Universidad de Deusto
Biblioteca

S. THOMAE

SUMMA THEO

SECUNDA SECUNDÆ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA

SECVNDAE PARTIS SVMMAE SACROSANCTÆ THEOLOGIÆ SANCTI THOMÆ AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI.

(¶¿?)

Reuerendiſsimi Domini THOMAE A' VIO, CAIETANI, tituli ſancti Xiſti, Presbyteri Cardinalis Commentarijs illuſtrata.

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

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

Soy de D.n Ioze Sii Sanz Pro. Pontificio de Lauoza.

BIBLIOTECA DEL REAL CONVENTO DE SAN DOMINGO EL REAL DE TOLEDO



BIBLIOTHECA PHILOSOPHORUM PROV. CAST. S. J.

ANTVERPIAE,
Apud Viduam & Hæredes Ioan. Stelſij.
Anno 1567.
Cum Gratia & Priuilegio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

PRAEFATIO.

OMNES homines, qui ex iniuncto sibi munere in Republica gerenda versantur (cuiuscunque ordinis illi sint) nō priuatis solum, sed publicis etiā pro beneficijs, ad referendam gratiā reddi obnoxios, nemo vnquàm sapiens dubitauit. Tanto siquidem fœdere commune & bonum particulari bono insertum est, vt illud vnusquisq; proprio anteferendum putet, nemoq; quod suum est bonum, vel se consequi, vel tueri posse confidat, nisi publicum inde bonum augeatur & conseruetur. Ego itaque (quod ad me attinet) tua Leo X. Pontifex Maxime, & in Rempublicam Christianam, & in meipsum maxima beneficia mecum animo reputans, hæc tibi mea commentaria offerenda nunc censui: non qui hoc pacto parem me tibi gratiam referre nunc arbitrer, sed qui potiùs grati animi voluntatem tibi significem, nec sine veneratione debita recolā immensam, cunctisque communem beneficentiæ tuæ vim. Tu quidem beatiss. pater statim vt Pontifex factus es, perniciosum illud vniuersalis ecclesiæ schisma quod sub Iulio II. eruperat, tua bonitate atque prouidentia ita funditùs excidisti, vt hoc immortali beneficio Christianos omnes facilè tibi deuinxeris. Neque verò tuæ satis fuit magnanimitati pestilens hoc malum: quod tempestate nostra ecclesiæ incubuerat, submouisse, nisi etiā futuris seculis è sublimi ista sedis apostolicæ specula longè prospiciens, radicem quoquè gignendis in posterum schismatibus, ac fomenta etiam quibus alerentur ac viuerent, aboleres. Nam cùm præteritarū rerum experientia satis nos doceret, graues ac periculosas ecclesiæ dissensiones inde ortas quidē fuisse, quod quidā nimis impiè arrogāter ip̄ autoritatē synodi suprà maiestatē Pontificis efferebant, alimenta verò ac fomenta, quo diutius perdurarēt, ab ea, quam pragmaticam vocant, sanctione sumpsisse, quanque veluti perpetuū quoddā schisma, ecclesiæ aduersam, sediq; apostolicæ semper æmulam multi quondam alióqui clari magnanimiq; Pontifices ardenti studio aboleresed incassum, conati sunt tu tamen vtrunque malū beatiss. pater de medio facilè sustuliſti, dum Lateranensi approbante concilio, ipse sanctorum patrum dogma sectatus, omni iam desceptatione de synodi ac potificis imparitate sublata, sedis apostolicæ autoritatem suprà synodum statuēdam esse tanta firmitate sanxisti, vt Lateranensis ipsa synodus veterum conciliorum vestigia imitari, ac se pontificiæ autoritati subditam esse confiteri non erubuerit: dúmque in eodem concilio, pragmatica sanctione extincta, integrū sedi apostolicæ ius suū restituisti. Quibus honestis magnanimisq; inceptis ad optatū finem perductis, verè leo fortissimus ecclesiæ sanctæ filijs, tuisq; adeò catulis, solidam tranquillitatē, quantumq; in te fuit: pacem etiā vēturis sæculis stabilijsti. Quantum verò cuncti professores eorum ordinū, qui religiosi vocantur bonitati tuæ charitatiq; debeamus, iā ipse sestis facundissimus esse possum. Etenim cùm illorū ordinum priuilegia, quibus decus & immunitas cōtinetur, quidam vel pessundare, vel saltem labefactare adniterentur, tu tamen solus ingenua bonitate, atq; autoritatis robore obluctando, patrem te nobis omnibus, patronū, protectoremq; benignissimū præbuisti. Quid enim dicam, quod ea liberalitate, ac munificentia literatos omnes doctosq; homines protegendos susceperis, vt disciplinarum omnium professores ac studiosos viros cùm collatis muneribus iam ornaueris, tum ad bene sperandum de benignitate tua erexceris? Mihi autem (vt omissis alijs me inspiciā) tametsi vel ecclesiasticæ miliriæ sacramento vel sacri ordinis professione ac magisterio, vel assiduo literarū studio, nullū tuorum tot beneficiorū à me alienū esse cognoscerē, sed ea potius vbertim me accepisse sentirem, proximè cumulus hic tuæ benignitatis maximus splendidissimusq; accessit, quòd me nullius interuentus fauore nullis intermedijs precib⁹, nullis denique beneficijs prouocatus, sed ipse ingenua tui animi bonitate adductus, in sacrum Cardinalium ordinem coaptasti: rem sanè admiratione magna dignissimam, totoq; orbe terrarum memorabilem tempestate nostra aggressus, vt quā optimates viri dignitatem, quam principes ac reges prouinciarum summo studio & contentione vel sibi vel suis assequi supliciter elaborant, tu mihi eam nec petenti quidem nec speranti vixque adeò cogitanti sponte tua contuleris. Ne itaque in tuū domini mei conspectum omni veneratione dignissimū vacuis manibus vt symbolus ingratusq; venirem, quæ proximis annis in Secundam Secundæ diui Thomæ Aquinatis Partem Commentaria elucubraui, tibi nunc dedicanda, tuique numinis præsidio publicanda constitui. Quæ si vel nulla in me tua seorsum beneficia tanta extarent tibi tamen iure optimo debebantur: quia cū tu & summi regis & sacerdotis Maximi dignitate fungaris, doctrinq; moralis Commentaria pro tua bonitate ac sapientia nequaquā à tua ditione aliena ducturus fueras. Moralis enim doctrinæ instrumento ecclesiæ sanctæ regnum efflorescere, ac decorari oportet sub eo præsertim pontifice, qui timere nō debet, ne cùm alijs prædicauerit, ipse reprobus habeatur, cū ea quæ in Ethicis præceptionibus tradita suis auspicijs publicantur, ipse vitæ suæ exemplo sancire & comprobare videatur. Neque enim latere quenquā existimo, te inde ab adolescēte æta te, cùm aliarum virtutum, tum præcipuè liberalitatis & cōtinentiæ normam cunctis propositum claruisse. Iā verò quàm altis radicibus fides, spes, charitas pectori tuo insitæ semper fuerint quæque ad eas tuendas conseruandásque virtutes maximè necessaria est ingenua fortitudo, planè tunc omnibus ostendisti cùm periculosis reipublicæ christianæ temporibus, ecclesiæ Romanæ legatus amplissimus, contra telorum turbines bellicáque tormenta, pulsis propè omnibus ipse imperterritus perstitisti, Moxq; ad maiorem (vt puto) virtutis tuæ probationē, inclinatis rebus alienæ potestatis iam factus, nullus tamen expugnari machinis, nullus abduci terroribus ab integro ecclesiæ corpore ad diuulsas partes potuisti. Quæ cùm animo reputamus, Dei prouidentia factum cognoscimus, vt tu Pontifex ecclesiæ sanctæ præfiereris: qui (vt Apostoli verbis vtar) per omnia tentatus compati laborantibus scires: & quas antea mediatus virtutes fueras, autoritate potētiáque sustultus, multò nūc vberi⁹, multóq; fœliciùs propagares: id quod inaudita & ineffabilis illa clemētia qua capiti tuo insidiato homines conseruasti, planè testata est. Tibi profectò tuæque sanctissimæ potestati valde conueniens est, vt sicut Dei Maximi vices inter nos geris, ita cæteris mortalibus ea præstes virtute, qua homines quantum mortalibus licet, Deo Optimo Maximo similes fiunt. Cæterū tuæ laudes, longius sub sellij tempus expoſcunt. Quod verò ad institutā rem pertinet, non modò Pontificiæ maiestatis nomine, cuius est officium, submouere scelera, ac virtutes inserere, sed tuo ipsius etiam nomine, qui virtutes colis semperq; coluisti, decēter tibi nostra hæc Cōmentaria dedicantur, in quibus de vitijs ac virtutibus disputationes pulcherrimæ proponuntur. Quæ tamē hac mēte omnes à me tibi nūc dedicari intelligatur, vt quæcunq; hic vel vsquā alibi à me scripta sint, Apostolatus tui indicio (cui sunt iure subdita) substernantur. Accipe igitur beatissime pater de manu tibi deditissimæ creaturæ munusculū, grati animi alacritate cōditum: atq; in eo accipiendo Dei Maximi (cuius tu vicem inter nos geris) benignitatē quæso in animū tuum reuoca: hic enim cùm pingues tauros ac arietes immolari ante se cerneret, duo tamē minuta de manu pauperis mulierculæ in gazophylaciū templi missa nō respuit. Æternū vale pater beatissime.

Universidad de Deusto
Biblioteca

VENERANDI PATRIS, FRATIS BARPTOLOMAEI DE SPINA,

Pisani, ordinis prædicatorum in commendationem sequentium operum & autorum,

PRAEFATIO.

NVQVAM destitit summus ille Opifex rerũ ac naturæ cõditor, labenti sua sponte sæculo manũ dare, ac humano generi, bonitatis sapientiæq; fuga degeneri duces pręordinare qui iustitię normã verbo doceant, factis permõstrent, sapientiæ quoq; illustratione subductis tenebris cuncta perfundãt, Sic affatim manifestatur diuinæ sapientiæ, potentiæ, clementiæ, iustitiæ, ac cæterarũ, quæ numero ponderęq; infinitę sunt, perfectionũ magnificentia, dũ decẽtissimo ordine infima per media, & horum quæ infirmioris naturæ sunt, per ea, quæ summo propius hærent, in suos quæque dirigũtur fines. Et nõ solũ vt sint plurima, verum vt & causæ sint, eis primus ille actus clementer indulsit, atque vnicuique quæ sua sunt, iuxta propriã cuiusque celsitudinẽ, per quã suauiter ac potenter distribuit. Sic sanè & supernorũ illorũ spirituũ dignitas ac præstantia nostris his in partibus licet non omnimoda similitudine clarescit. Quod enim superiores ac qui Deo Optimo Maximo viciniores sunt spiritus, sicut natura sic & gratiæ cæteris præstantiores, inferiores purgant ac illuminant: & vt diuinam circa nos voluntatem adimpleant, de altioribus instruunt & informant: hoc ipsum inquã, quod factũ dignissimum est cogitatuq; admirabile) infirma quadã specie representat inferioris huius vitæ hominum status vbi nõnulli singulis temporum vicissitudinibus â Deo constituti sunt principes ac rectores: qui cæteros quosq; nedũ gratia sapientiaq; præcellãt, sed etiã Dei zelo acti præpotenti quadam virtute ad diuinas vnà secũ participationes attollant. Hinc nanque patrum patres ac humani generis patriarchæ, primo illo tempore, quo naturali tantũmodò præeunte lumine homines ferebantur in Deum, fullerunt, Loco quorum scripta lege surrexeruut videntes ac sacri flamines, qui diuina eloquia rudi populo panderent, simulq; ad cælestiũ præceptorum obseruationẽ inducerent. Subinde gratiarũ ac donorũ largitatis tẽporibus â duce nostro Christo Iesu omniũ bonorũ actorius beatitudinis autore, electi sunt diuini verbi præcones Apostoli, quasi semidei: qui post sui principis in cœlum conscensum, diuinorum eloquiorum signorumq; potentia, vniuersum orbem sanctissimæ fidei subegerunt iugo, Nec defuerunt. qui successu tẽporis horum â Deo dati sint etiam successores, doctores inquã atque pastores ecclesiæ sanctæ, quales Dionysius, Athanasius, Augusti. Ambro. Hilarius, Hyeron, Gregorius, ac innumera huiusce modi luminaria fulgentissima: qui sanctitatis eximiæ potentissimũ exẽplar populo facti, micantissimo etiã quo resplendebant sapientiæ lumine beatitudinis tramite innumeris scripturarũ suarũ volu minibus reserato, filijs Dei salutis æternæ ministri operolissimi effecti sunt. At demum quo maior vitiorum illuuies fregescente charitate, maior itidem ignorantiæ rubigo mundum inuaserat, eò maiore (vt ita dixerim) se summus omniũ parens accinxit robore, vt virtutũ omnium specimen viuacissimum, lumenq; copiosius mundo effunderet: dũ veluti sol Thomas Aquinas emicuit, charitatis feruore, sapientiæq; splẽdore maximo ecclesiã Dei fouens & illustrans. Cur enim non ille doctorũ omniũ sanctissimus censeatur, qui innocentissimã ac mundissimã sic vitam duxit, vt virgi ali lilio insignitus cuiuscunq; etiam mortalis criminis immunis semper extiterit, ac in schola virtutum indefessè exercitatus, summum conscenderit perfectionis apicem? Cur non inquã ille sanctiss. omniũ ore celebretur, cuius sic mens Deo firmiter adhærebat, vt à sentibus inter orandũ persæpè spiritũ ad alta tendentẽ sequeretur, imò ab eodem spiritu perfecto dominio potentique virtute traheretur & corpus? Cuius præcelsæ sanctitudinis gratia nutu Dei factũ est, vt inter omnes ecclesiæ doctores, sancti denominatione, ab his etiam, qui doctrinæ eius in aliquibus (ex hoc imperiti) aduersantur, antonomasicè vocitetur, dum inter disputandũ legendũve doctores dicere consueuerunt. Hæc est sancti doctoris sententia: vel sic tenuit sanctus doctor. His enim similibusq; notis quisque statim diuum Thomam cognominari cognoscit. Sapientiam quoque illius qui non admiratur aut extollit, non nisi sapientia ieiunus est, vel certè inuidens ac malignus. Sole namque isto suborto, omnes errorũ ac hæresum vmbræ, â sanctæ matris ecclesiæ facie protinus effugatæ sunt. Quicquid dubietatis, quicquid scrupuli fatore diabolo pullulat in ecclesia, Thoma iudice constituto, confestim dissoluitur ac vanescit. Omne per Thomam ecclesiasticũ dogma firmatur: roboratæque sanctiones persistunt. Quis quo nostro, imò quis post solis huius ortũ optimus logicus, philosophus, theologus euasit qui nõ diui Thomæ firmissimæ sapiẽtię auxiliũ imploraverit? Quisnã doctus aut facũdus cõcionator amboně ascẽdit, qui nõ â Thoma mutuet, quæ populũ erudiãt ac inflamment? Quis cathedrã venerandus doctor insedit, cui non Thomas (si tamẽ vera doceat) sapientiæ certitudinem submiuistret? Quis denique scholasticũ certamẽ adoritur: qui nõ se prius Thomę armis accinxerit? Nec immeritò quidẽ. Cuius nãque sapiẽtiã Christus per se approbat, beatissima virgo collaudat, Petrus & Paulus edocent & comendãt, vniuersitas Parisina miris effert præconijs, summus antistes Vrbanus sectandã proponit, & amplexandã præcipit: quis nõ veretur, amplexetur, extollat? Pijs loquor auribus, quibus supernaturalia, vocataq; miracula, veridicis nihilominus astructa textibus, & ab ecclesia celebrata nedũ nõ decipiunt, sed oblectamento sunt roburq; asserunt veritati. Orãti, suppliciterq; deprecãti Thomę ante crucifixi imaginẽ, vt de suæ doctrinæ soliditate certior fieri mereretur: voce patenti per os imaginis nonnullis fratribus, qui diuum doctorẽ orantẽ obseruare consueuerant, audientibus, respondit Christus: Bene scripsisti de me Thoma. Hoc ipsum alias beatissima virgo per os itidem suæ imaginis, qua corã sanctus orabat apertissimè protestata est beatissimi itẽ senatus apostolici principes Petrus & Paulus de passu dubio prophetæ eundẽ plenius personaliter instruxerunt. Et per seipsum alias Paulus (vt fratri in spiritu rapto videre audireq; concessum est) idem diuo Thomæ percunctãti si in Epistolis suis clarũ habuerit intellectum respõdit: Quantũ queat humanus capere intuitus. Pluribusq; alijs diuinis reuelationibus dũ adhuc in humanis ageret quod nosse cupierat de doctrinæ suę firmitate, quàm & in scriptis redegerat assecutus est. Sed denique post eius fœlicẽ ad superos trãsitum, ab vniuersitate Patisina, dum lucidissimis syderibus esset coronata, tam cellę laudis est cumulus ob sanctitatem atque sapientiam eximiam glorificatus, vt omne penè genus modumq; commendationis excedat, simul ac per patẽtes literas explodens articulorũ quorũlibet sancti Thomę doctrinæ vel in modico aduersantiũ assertionẽ. Innocentius quoque sacro sanctæ Romanæ ecclesię presul, diuũ hunc doctorem in eo sermone quem in ipsius prœconio edidit, in sapientia Salomoni prętulit ac eius doctrinam prœcunctis post canonicam comendabilẽ approbauit. Vrbanus denique & is summus antistes, doctorẽ hunc angelicũ miris effert laudibus: eiusdẽ sapientiam ac doctrinã nedum approbans & confirmans vti de cœlo lapsum, verum & vniuersitati Tholosanę prœcipiẽs, vt eandem sectentur, & studeant pro viribus ampliare. Vnde factum est, vt tot laudum titulis sublimatꝰ doctor hic sanctissimus, meritissimè lumen ecclesię peculiariter appelletur, & is idem etiã prœcunctis doctoribus haud iniuria nominetur Doctor angelicus quippè fuit hic in terra innocẽtissima vita ingenij ac intellectus altitudine, vt lusipsis excellentię gradibus quosque transcenderit positus in sublimi. Lumẽ item ecclesię fulgen-

gentissimum extirit: ad cuius præsentiã pulso nũcab ea hæresum omniũ cæco nubilo, fœliciter eidẽ domino deseruire. Nec tamẽ mirũ, si splẽdori huic tenebræ se opponant: ac eundẽ impugnare contẽdãt. Humana quippè cõditio infœlicitati nõ modicũ est obnoxia ex prima corruptione peccati. Quod sanè factũ est vt semper veritas & itidẽ bonitas paucos habuerint possessores. Neq; tamen sanctissimi huius doctoris aliquid suæ gloriæ deperit in hoc etiã nostræ peregrinationis tempore, ob quorumlibet etiã aduersantiũ infestationem. Quinimò veluti per ignem probatũ aurum sapientia illius ab insipientibus ex hoc impugnata prævalens: eminus fulget eiusdemq; doctoris sanctissimi omnifariã cumulata celebritas, dum à multis validissimè defensatur, creuit in immẽsum. Sed & oppugnationis huius ratio in oppugnati gloriã cedit. Apud clarissimos siquidẽ virosinnotuit hoc ipsum ex sapientiæ illius eminẽtia sumpsisse originẽ. Tam celsam quippè doctrinæ illius sedem obtinuit, vt nõ nisi ab eleuatissimis ingenijs, acutissimisq; luminibus valeat penetrari. Quo fit vt hi qui vel se sibi credũt tãtùmodò vel interioris prospectus viuacitate priuãtur, dũ excelsum hoc sydus sit eis inascẽsibile, in ipsum quãsi canes in lunã ad vesaniæ suę manifestationẽ ineptos latratus emittãt. Quos tamẽ diuina bonitas iuxta sapiẽtiæ suę ordinẽ prouidẽs ad viam veritatis reuocare, duces delegit alios: qui Thomæ spiritu quasi subsistant: & aduersantiũ oppugnationes inanes, ac à doctissimorũ cõspectu meritò explẽdas esse patẽter ostẽdant. Quorũ Thomas Caietanus, postremꝰ quidẽ tẽpore, sapiẽtia verò ac vitæ splẽdor his diebus nulli fortè secũdus â Domino quasi viuęs Aquinatis imago suscitatus est. Viri huius singularissimi præconia prosequi, eius compellũt merita: inducit nocumẽtum perpetuũ, quo ad imitandũ trahantur posteri: excusat iniũctæ correctionis occasio, nõ accusat vel mimimæ adulationis nota, apud illos præcipuè qui castigatissimã eius mẽtẽ norint. Suę quippè vulgatæ laudis prolocutores, graues tiue potius ac molestos reputat quã vel in modico eis arrideat sereno vultu. Et hoc ipsum cõmendatione dignissimũ est: & ab elegãtissimi animi eius innate bonitate procedit. Nãque animam bonã illũ à domino sortitum esse: si naturalia iungamus actibus (ex quibus virtutũ habitus innotescũt) ingenij eius perspicacitas, cui & ab ipsis penè cunabulis indefessè vigilãtissimo studio secũdauit, cũctis seculis patefecit. Sed hæc ei q̃ indidit elegantiæ nec desiderio ac auiditati descẽdendi defuit altissimus, omnia inquã ad sapiẽtię studiũ extrinsecus cõferentia subministrãs. Sacræ nẽpe Prædicatorũ religionis nõ nisi sapiẽtiam toto orbe resonãti instituto: iuuenis ad modum Deo initiatus dũ haudquaquã segniter virtutũ actibus inadipiscendisq; à literis se totũ impẽderet, præceptorũ eiusdem professionis æuo illo philosophorũ ac Theologorũ sapiẽtissimum Valentinũ Perusia oriundũ eidem dominus præparauit. sub cuius magisterio breui dierũ spatio sic harũ sciẽtiarum assecutus est apicẽ, ac culmẽ cõscẽdit: vt id adolescẽs adipisceretur honoris, quod nõ nisi veterani milites vix reportãt: Nẽpe cui metaphysicęs publica lectura in florentissimo Patauino gymnasio sic demãdata est, vt cũ illo cõcurreret Trõbetta inquã viro tempestate illa nõ vulgari: qui plus tẽporis lecturam hanc prosequẽdo cõsumpserat, quã hic ætatis. Quantæ autem tũ fuerit nõ dico expectationis: sed veluti is, à quo nil eminentius expectari queat admirationis sed apud sapientũ inibi demorantiũ coronã: eorũ qui adhuc superstites sunt, prædicãt voces, dũ crebras referũt in scholastica palęstra illiꝰ victorias, ita vt in proxima patria Venetiarũq; ciuitatũ olim elegãtissima, quasi de cœlo lapsi numinis eius gloria resonaret. Protestatur idipsum sapiẽtia eius in de ente & essentia diui Thomæ opusculũ eo tẽpore scriptis commẽdata. In quo etiã hoc ipsum admirari licet: quod in doctoris angelici laudes ingeminatur: vniformitas dico tũ sensus tũ dictaminis, iuuenis admodũ cũ & ille esset cũ sentẽtias scriꝑ fit & etitudine sensus etiã viri huius celebratissimi scripta, quæ adolescẽs edidit alijs in prouectiori ab eo discussis ætate si cõferãtur, eadẽ esse putabuntur, Sed haud quaquã vana opinio. Neque enim annorũ defectus prohibuit, quin fauum sapiẽtiæ purissimum sugeret, & idipsum cũctis effunderet abundãter. Demũ eo temporum decursu ad vniuersalem Prædicatorũ synodum, præfati ordinis summo capite ei demãdante prouinciã, vt veritatis defensorẽ pro more se cũctis offerret, Ferrariam cõcessit. Die igitur cõstituta in cãpum procedẽs, cum celebratissimo illo sciẽtiarũ omniũ velut armario capacissimo Ioan. Pico Mirãdula cõgressus est. Quãm fœlici fato dies illa donata, est vt iuuenes duo robustissimi sese pro veritate impeterẽt: qui cũm ętate tum animi elegãtia, interioriq; luminis ac sapiẽtiæ plenitudine, moribus etiam haud dissimiles erãt, sed nec professione demũ. Picus etiam (tametsi morati occurrẽs (sacrũ & ipse prædicatorũ ordinẽ est professus. Viriliter igitur die illo, dũ vtrinque decertaretur, tãtùm gloriæ Thomas absque tamẽ cõcertãtis iniuria) cõsecutus est, vt coram illustrissimo Ferrariæ duce Hercule, ac toto sapiẽtũ senatu, & innumera populi circũstantis ac stupẽtis frequẽtia ab sui ordinis generali moderatore Ioachimo Turriano Veneto, viro prestãtissimo cõsedẽte mox corã accitus, propriũ quo caput redãdulę Comite & plurimum collaudante, sacrę illum Theologię magistrum creauerit. Inde post crebras in scholastica palęstra victorias, quas cum â patribus congreg. Lombardiæ cum quibus vitã ducebat virtutibus clarã, vocatus esset ad generales eorum cõuentus, assecutus est, Veronę inquam, Bergomi, Brixię, Mantuę, Mediolani Papiæ (quo & loco solẽni Lectura libri de cœlo ab Lodouico Mediolanensi olim duce honoratus est) in Italia est eius gloria sic diffusa, vt abiret per ora omnium rarissima laude. Edidit nihilominus his temporibus, quę monumentum sapientię suę prestent vniuersis in æuum, Commentaria dico in Secundi τῆς ἐμψυχίας Patrem, quam diuus Thomas intactam reliquit morte præuentus. Commentaria quoque in Isagogas Porphyrij, in prædicamenta ac analytica Stragiritæ opus de analogia nominum. Quæstiones tum de infinitate primi motoris, tum de subiecto Physicæ, aliaq; nõnulla notatu dignissima. Subinde Romæ post cælebberimã dispositionẽ in qua ipse coram pluribus sanctæ Romanæ ecclesiæ cardinalibus miraculo fuit â reuerendissimo præfati ordinis generali præsule magistro Vincentio Bandello, viro morum præstantia sapientiæque plenitudine famigeratissimo, de cõsensu eiusdem ordinis senatus, tẽpore illo Romæ congregati, vniuersalis procurator nostræ totius religionis in Romana curia cõstitutus est. In qua quidem curia totaq; vrbe sic cælebris suis virtutibus expoſcẽtibus apud omnes euasit, vt mox primus inter doctissimos facilè cẽferetur literarijs quippe cõcertationibus publico legẽdi munere, editionibus etiã tũ in Primã Sũmæ diui Thomæ partẽ: tũ in librũ de anima nõnullis etiã doctissimis opusculis ipso interim eminẽtissimã sapiẽtiam mundo diffundẽte, ipsa Romana curia quasi nouæ lucis iubare radiabat. Eidẽ quoq; plurimũ decoris & claritatis attulit sãctitatis fama nõ vanitari, sed veritati subnixa. Cũ em semper fuerit ab omni nota criminis alienus, tũ Romæ speciali munere virtutũ omniũ se specimen præmõstruit, Sicque actum est, vt iuuenes adhuc (neque enim quadragesimũ excesserat ætatis annũ) generalis totius ordinis magister in alia synodo mortuo Bãdello, Romæ cõgregata, electus sit., Qua cõscensa sede ad reformationẽ eiusdem ordinis aspirãs, ac in breui pro parte voto compos effectus, quẽ cõtinuatis speculationibus cõspeximꝰ semper intẽtum, in regiminis quoque prudẽtia officiosissimum se ostẽdit Neque enim curæ pastorali speculatio ipsa, neque speculationi, gregis custodia etsi grauissima, fuit impedimento. Quod diuinum equidem munus extitit quàm rarissimum, Interim nãque & Commẽtaria in duas medias edidit summæ sancti Thomæ partes (Primã dico ad Secũdam Secũdæ) quatenus, & in practicis ac moralibus scientijs postquã speculatiua discusserat

Universidad de Deusto
Biblioteca

cuſſerat, ſapientiæ ac bene viuendi lumen cæteris eſſet efficaciſſimum. Opuſcula item alia quàm plurima ex hoc ſapientiæ fonte ſub his tẽporibus emanarũt: ſed præ alijs duo illa de poteſtate Papæ ac cõcilij impetuoſiſſima virtute ſic efluxerunt, vt per hæc ipſa diſsidium, quod in eccleſia, inuidia diaboli, eõ perniciofius quõ ſpiritualius, exortũ fuerat, vires amiſerit. In quibus etiã libellis id plurimũ admirari fas eſt, quòd eũ quẽ preabyterũ & theologum excellentiſsimũ omnes vt nerabantur, nunc legum etiam aduertant peritiſsimũ, imò tantæ celebritatis vt hi qui in orbe primi vtriuſque iuris principes habebantur, eius ſapientiæ cedere ſint coacti. Sicque potiſsima cauſa fuit diſſolutionis, extremęq; annulationis iniqui illius cõciliabuli, quod deforedauit etiamnũ patriã noſtrã infeliciſsimã, de ſancta eccleſia in hoc etiã benemeritã: quod nõ diu ſuſtinuerũt iniquitatẽ Piſani, ciues, ſed armis ſuis à finibus pepulerũt ſchiſmatis autores, quos inuiti ad tempus tulerant. Celeberimũ hunc igitur virum cardineo cœtu ex his clariſsimis actibus & virtutibus digniſsimũ, tũ ſummi pontificis Iulij iuſto deſiderio, quinimò firma determinatione mentis tum & totius populi cui & põtifi cis propoſitum innotuerat voce ex multo fuit tempore conclamatũ. Nec abſtulit bellorũ tumultus, mórſque pontificis inſpirata, quin tandem donaretur honoris culmine, quod ex multis annis ſua merita depoſcebant. Cui & ipſe gloriam pileo cumulauit, dũ nouo ſydere ſacratum fulget collegium. In cuius etiã ſolius conſenſu id potiſsimũ ſuæ gloriæ præſtat incrementũ, quòd non fauore ſecularium principum ex cognatione vel quacunque neceſsitudine conquiſito non miſero ac infœlici obſequio prælatorum (vt toti curiæ notum erat) non denique auri vendicatione thronum hunc aſcendit: Sed domini Sabaoth electione ſola, qui fulgentiſsimam noluit diu lucernam ſub modio latitare, ſed ſuper eminentiſsimæ ſedis candelabrum, vt totũ mundũ illuminet, exaltauit. Quis enim (vt de ſimoniaco conſenſu paululũ immoratus loquar) quis inquam audeat viro tantæ frugalitatis notam hanc inurere, qui ex nulla literarũ gratia tũmue conceſsione, ex quo totius noſtri ordinis habenas moderatus eſt, vel minimum obolum requiſiuit vel etiam acceptauit: ſed neque paſſus itidem vnquam eſt ſuorum familiariũ quenquã cuiuſuis ſcripturę occaſione muneris quicquã ſuſcipere. Quinimò chartam, ceram, capſulas etiam ſuis parentibus literis appendendas, ſuis & ſcriptoribus conſtituta ſtipendia, ex antiquitus ab ordine generalibus magiſtris cõtributione ſtatuta, qua contentus erat in humilitate, vt decet virũ religioſum, integerrimam vitam ducens prudenter prouidebat. Quo & contigit eum ipſum cũm primò cardinalis creatus eſt, apud ſe habere nõ niſi 35. aureos ſuæ præfatæ ptouiſionis qua quælibet prouincia ordinis annis ſingulis quotam pecuniarum, quæ in ſumma ad aureos 300. non aſcendit, ad eiuſdẽ reuerendiſsimi generalis ſuorũmque in officio ſociorũ ſuſtentationem conferre tenetur. Hoc ipſam eam ob cauſam ſeriò libuit recenſere, vt malignorum veritate hac obtundãtur ora, qui nec credere ſe poſſe dicunt in plurimorum & hunc viam non eſſe dilapſum. Et vt ex his etiam omnibus innoteſcat, quanta ſit laude dignus, qui poſt aurũ nõ abijt, nec ſperauit in pecuniæ theſauris, qui ſimilẽ ſapiẽs ſe inuenire poſſe quaſi diffidit, ſummaqũe prædicat efferẽdum laude. Nullo igitur ſiniſtro impulſu motus: Leo ſummus antiſtes, virũ hũc digniſsimũ in fratrem aſſumpſit: ſed ſanctæ matris eccleſiæ ſibi diuinitus delegatæ conſulens gloriæ conſulens & ſaluti. Cui mox ob eximias ac inſignes animi ſui dotes, maximam & quæ totius Chriſtiani populi ſalutẽ cõcernat, prouinciam delegauit, dum eundem de ſuo latere ad ſereniſsimũ Chriſtianæ reipublicæ Imperatorẽ ob cõponendam inter Chriſticolarũ reges ac principes pacem, eoſdemq; animodos in fidei ſanctæ cruentiſsimos hoſtes ſummus antiſtes deſtinau it legatum. Vtroſque eiſdẽ ſanctæ matri eccleſiæ diu ſuperſtites eſſe faciat autor vitæ ac perennis fœlicitatis obiectum, vt magis Iudæis appareat glorioſus, dum á ſe inſpiratam doctrinam per diuũ Thomam in mũdo effuſam, alter hic Thomas fulgidiorem reddit explanationibus ſuis. Quod quidẽ cùm in alijs pluribus, tum maximè in hoc Secundæ Secundæ celeberrimo libro omnibus exploratiſsimũ eſſe poteſt. Auſim pace omniũ, auſim profectò id in hunc librũ laudis afferre, quod nec plenè ab vllo viuente laudari queat. Neque enim poſt ſacras literas liberalius huic præſtat vtilitate vel gratia: imò qui cæteros in alijs ſuis operibus ſuperauerat, ſeipſum in hoc ſcit angelicus doctor. Pateſacta nanque cœli via eſt via inquam virtutum, quas indulgentiſsimus omniũ pater, animis quos ad ſe pertrahit, gratis infundit, gratias & cõſeruat. Latæ quoque mortiferæ illius, ad interitũ ducẽtis ſemitæ grauis aſperitas, patentes abyſsi, horrẽda præcipitia, crudeles hoſtiũ implacabiliũ occurſus ſic omniũ obtutibus clariſsimè ſub vno cõſpicienda præcauendaq; proponuntur intuitu: vt hi tantũmodò illuc iter dirigant, qui ab hoc lumine ſe ſubducunt. Omnibus itẽ inuiolabilis regula bene beateq; viuendi iuxta cuiuſque conditionem & ſtatum ſic per huius libri ſapientiam eſt præfixa, vt non niſi qui ſplendore ilto non perfu nduntur oſtendant: & eo præcipuè nunc interprete, tantiq; theſauri de cœlo demiſsi veluti diſpenſatore, per ſua hæc præclariſsima Commentaria Thoma altero conſtituto: qui libri huius latiſsimum intellectum aperiens, quæſtiones inſuper non minus neceſſarias & vtiles quàm peregrinas ſubtiliſsimè formans atq; diſſoluens, errores item ſubortos præpotenter elidens, luculentiſsimam veritatem ſic pandit omnibus gratioſè vt meritò quiſque in vtriuſque principis laudem prorumpens decantare poſit: Quaſi ſtella matutina in medio nebulæ, & quaſi luna plena in diebus ſuis lucent: & quaſi ſol refulgens: ſic hi refulgent in templo Dei.

Philippi Mannæ Cremonen. prædicatorit.

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

Miſtos Ambroſia Iouis potentis
Nate, quas ſophiæ vocant ſorores.
Quin plus, connubio parens deorum
Septem perpetuo dedit puellas
Phebus, corritis locans ſub vmbrit
Cui mox nectareos dedere fructus
Partu, quem roſeo ſinu recepit

Famæ plus tibi vendicas Athenis
Nuper Cardineo togatus oſtro:
Alter multiplici trahit ſophia
Et doctos homines & eloquentes.
Quin maius loquor, iſpe his ſecundam
Dum Thoma referat, recentiori
Doctrina ingenio tonans Aquini,
Tentas gaudia prouocare famæ.

SECVNDÆ SECVNDÆ SVMMÆ DIVI THOMÆ AQVINATIS QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

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

Articuli.

T Primò de fide quantum ad eius obiectum 1
Vtrum obiectum fidei ſit veritas prima 1
Vtrum obiectum fidei ſit aliquid complexum vel incomplexũ, id eſt res, aut enũtiabile. 2
Vtrum fidei poſsit ſubeſſe falſum. 3
Vtrũ obiectũ fidei poſsit eſſe aliquid viſum. 4
Vtrum poſsit eſſe aliquid ſcitum. 5
Vtrum credibilia debeant diſtingui per certos articulos. 6
Vtrum idem articuli ſubſint fidei ſecundum omne tempus. 7
De numero artitulorem. 8
De modo tradendi articulos in ſymbolo. 9
Ad quem pertineat conſtituere ſymbolum fidei. 10
De fide, quantum ad actum eius interiorem, qui eſt credere. Quæſtio. 2
Quid ſit credere, quod eſt actus interior fidei. 1
Quot modis dicatur. 2
Vtrum credere aliquid ſupra rationem naturalem, ſit neceſſarium ad ſalutem. 3
Vtrũ credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire poteſt ſit neceſſarium. 4
Vtrum ſit neceſſarium ad ſalutem credere aliqua explicitè. 5
Vtrum ad credendum explicitè omnes teneantur æqualiter 6
Vtrum habere fidem explicitam de Chriſto, ſemper ſit neceſſariũ ad ſalutem. 7
Vtrum credere trinitatem explicitè ſit de neceſsitate ſalutis. 8
Vtrum actus fidei ſit meritorius. 9
Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei. 10
De fide quantùm ad actum eius exteriorem, qui eſt confiteri. Quæſtio 3
Vtrum confeſsio ſit actus fidei. 1
Vtrum confeſsio ſit neceſſaria ad ſalutem. 2
De fide quantùm ad ipſum habitum fidei, & quantum ad ipſam fidem. Quæſtio. 4.
Quid ſit fides. 1
In qua vi animæ ſit, ſicut in ſubiecto. 2
Vtrum forma eius ſit charitas. 3
Vtrum eadem numero ſit fides formata & informis. 4
Vtrum fides ſit virtus. 5
Vtrum ſit vna virtus. 6
De ordine eius ad alias virtutes. 7
De comparatione certitudinis eius ad certitudinẽ virtutum intellectualium. 8
De habitu fidei quantùm ad habentes ipſam. Quæſtio. 5
Vtrum angelus aut homo in prima ſui conditione habuerit fidem. 1
Vtrum demones habeant fidem. 2
Vtrum hæretici errãtes in vno articulo fidei habeant fidem de alijs articulis. 3
Vtrum fidem habentium vnus alio habeat maiorem fidem. 4
De habitu fidei quantum ad eius cauſam. Quæſtio 6
Vtrum fides ſit homini infuſa à Deo. 1
Vtrum fides informis ſit donum. 2
De ipſa fide quantùm ad ſuos effectus. Quæſtio 7
Vtrum timor ſit effectus fidei. 1
Vtrum purificatio cordis ſit effectus fidei. 2
De correſpondentibus virtuti fidei. Et primò de bono intellectus. Quæſtio 8
Vtrum intellectus ſit donum ſpirituſſancti. 1
Vtrum poſsit ſimul eſſe in eodem cum fide. 2
Vtrum intellectus qui eſt donum, ſit ſpeculatiuus tantũ, vel etiam practicus. 3
Vtrum omnes qui ſunt in gratia habeant donum intellectus 4
Vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus abſque gratia. 5
Quomodò ſe habeat donum intellectus ad alia dona. 6
Quæ beatitudinum reſpondeat dono intellectus. 7
Vtrum in fructibus fides reſpondeat dono intellectus. 8
De correſpondentibus virtuti fidei, quantùm ad donum ſcientiæ. Quæſtio. 9
Vtrum ſcientia ſit donum. 1
Vtrum ſit circa diuina. 2
Vtrum ſit ſpeculatiua vel practica. 3
Quæ beatitudinum ei reſpondeat. 4
De fide quantum ad vitia oppoſita. Et primò de infidelitate in communi. Quæſtio 10.
Vtrum infidelitas ſit peccatum. 1
Vtrum infidelitas ſit in intellectu ſicut in ſubiecto. 2
Vtrum ſit maximum peccatorum. 3
Vtrum omnis actio infidelium ſit peccatum. 4
De ſpeciebus infidelitatis. 5
De comparatione earum adinuicem. 6
Vtrum cum infidelibus ſit diſputandum de fide. 7
Vtrum ſint cogendi ad fidem. 8
Vtrum ſit eis communicandum. 9
Vtrum poſsint Chriſtianis fidelibus præeſſe. 10
Vtrum ritus infidelium ſint tolerandi. 11
Vtrum pueri infidelium ſint inuitis parentibus baptiſandi. 12
De vitijs oppoſitis fidei quantùm ad hæreſim. Quæſtio. 11
Vtrum hæreſis ſit infidelitatis ſpecies. 1
Vtrum hæreſis ſit propriè circa ea, quæ ſunt fidei. 2
Vtrum hæretici ſint tolerandi. 3
Vtrum reuertentes ad finem ſint recipiendi. 4
De vitijs oppoſitis fidei quantum ad apoſtaſiam. Quæſtio 12
Vtrum apoſtaſia ad infidelitatem pertineat. 1
Vtrum propter apoſtaſiam à fide, ſubditi abſoluantur à dominio preſidentium apoſtatarum. 2
De vitijs oppoſitis confeſsioni fidei. Et primò de blaſphemia in generali. Quæſtio. 13.
Vtrum blaſphemia opponatur confeſsioni fidei. 1
Vtrum blaſphemia ſemper ſit peccatum mortale. 2
Vtrum blaſphemia ſit maximum peccatorum. 3
Vtrum blaſphemia ſit in damnatis. 4
De blaſphemia in ſpeciali, quæ eſt peccatum in ſpiritumſanctum. Quæſtio. 14.
Vtrum blaſphemia vel peccatum in ſpiritumſanctum, ſit idẽ quod peccatum ex certa malitia. 1
De ſpeciebus huius peccati. 2
Vtrum ſit irremiſsibile. 3
Vtrum aliquis poſsit peccare in ſpiritumſanctum à principio, ante quàm alia peccata committat. 4
De vitijs oppoſitis dono intellectus, ſcilicet de cæcitate mentis & hebetudine ſenſus. quæſtio 15
Vtrum cæcitas mentis ſit peccatum. 1
Vtrum hebetudo ſenſus ſit aliud peccatum à cæcitate mentis. 2
Vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur. 3
De præceptis pertinentibus ad prædicta, ſ. ad fidem, & dona ſcientiæ & intellectus. Quæſtio 16
Vtrum in veteri lege dari debuerunt præcepta credendi. 1
Vtrum conuenienter in veteri lege tradantur præcepta pertinẽtia ad ſcientiam & intellectum. 2
De ſpe quantum ad ipſam ſpem. Quæſtio 17.
Vtrum ſpes ſit virtus. 1
Vtrum obiectum eius ſit beatitudo æterna. 2
Vtrum vnus homo poſsit ſperare beatitudinem alterius per virtutem ſpei. 3
Vtrum homo licitè poſsit ſperare in homine. 4
Vtrum ſpes ſit virtus theologica. 5
De diſtinctione eius ab alijs virtutibus theologicis. 6
Vtrum ſpes præcedat fidem. 7
Vtrum ſit poſterior charitate. 8
De ſpe quantùm ad ſubiectum eius. Quæſtio 18
Vtrum ſpes ſit in voluntate, ſicut in ſubiecto. 1
Vtrum ſpes ſit in beatis. 2
Vtrum ſpes ſit in damnatis. 3
Vtrum ſpes in viatoribus habeat certitudinem. 4
De dono timoris, quod reſpondet ſpei. quæſtio 19
Vtrum Deus debeat timeri. 1
Vtrum timor cõuenienter diuidatur in filialem, initialem, ſeruilẽ, & mundanum. 2
Vtrum timor mundanus ſemper ſit malus. 3
Vtrum timor ſeruilis ſemper ſit bonus. 4
Vtrum ſit idem in ſubſtantia cum filiali. 5
Vtrum adueniente charitate excludatur timor ſeruilis. 6
Vtrum timor ſit initium ſapientiæ. 7
Vtrum timor initialis ſit idem in ſubſtantia cum timore filiali. 8
Vtrum timor ſit donum ſpirituſſancti. 9
Vtrum creſcat creſcente charitate. 10
Vtrum timor maneat in patria. 11
Quid reſpondeat ei in beatitudinibus & fructibus. 12
De ſpe quantùm ad vitia oppoſita. Et primò de deſperatione. Quæſtio 20.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum desperatio sit peccatum. 1
Vtrum desperatio possit esse sine infidelitate. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum oriatur ex accidia. 4
De præsumptione. Quæstio. 21.
Cui obiecto inniratur præsumptio. 1
Vtrum præsumptio sit peccatum. 2
Vtrum præsumptio opponatur spei. 3
Vtrum causetur ex inani gloria. 4
De præceptis pertinentibus ad spem, & ad donum timoris. Quæstio. 22.
Vtrum fuerit dandum aliquod præceptum pertinens ad spem. 1
Vtrum fuerit dandum aliud præceptum pertinens ad timorem. 2
De ipsa charitate secundum se. Quæstio 23
Vtrum charitas sit amicitia. 1
Vtrum sit aliquid creatum in anima. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit virtus specialis. 4
Vtrum sit vna virtus. 5
Vtrum sit maxima virtutum. 6
Vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus. 7
Vtrum sit forma virtutum. 8
De charitate in comparatione ad subiectum. Quæstio. 24.
Vtrum charitas sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedētibus vel ex infusione. 2
Vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. 3
Vtrum augeatur in habente ipsam. 4
Vtrum augeatur per additionem. 5
Vtrum quolibet actu augeatur. 6
Vtrum augeatur in infinitum. 7
Vtrum charitas viæ possit esse perfecta. 8
Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet incipiens, proficiens, & perfecta. 9
Vtrum charitas possit diminui. 10
Vtrum charitas semel habita possit amitti. 11
Vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis. 12
De charitate quantùm ad eius obiectum: quæ scilicet sint ex charitate diligenda. Quæstio 25
Vtrum solus Deus sit ex charitate diligendus vel etiã proximus. 1
Vtrum charitas sit ex charitate diligenda. 2
Vtrum creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. 3
Vtrum aliquis ex charitate possit seipsum diligere. 4
Vtrum possit ex charitate diligere corpus proprium. 5
Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. 6
Vtrum peccatores seipsos diligant. 7
Vtrum inimici sint ex charitate diligendi. 8
Vtrum sint eis signa amicitiæ exhibenda. 9
Vtrum angeli sint ex charitate diligendi. 10
Vtrum dæmones. 11
Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus proprium, & nos ipsi 12
De charitate, quantum ad ordinem diligendorum. Quæstio. 26.
Vtrum aliquis ordo sit in charitate. 1
Vtrum homo debeat Deum plus diligere, quàm proximum. 2
Vtrum plus, quàm seipsum. 3
Vtrum se plus, quàm proximum. 4
Vtrum debeat homo plus diligere proximum, quàm corpus proprium. 5
Vtrum plus vnum proximum, quàm alium. 6
Vtrum plus proximum meliorem, quàm magis sibi coniunctum. 7
Vtrum magis coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines. 8
Vtrum magis filium, quàm patrem. 9
Vtrum magis patrem, quàm matrem. 10
Vtrum vxorem plus, quàm patrem vel matrem. 11
Vtrum magis benefactorem, quàm beneficiatum. 12
Vtrum ordo charitatis maneat in patria. 13
De charitate quantùm ad eius actum principalem, qui est dilectio. Quæstio. 27.
Vtrum amare sit magis proprium charitatis, quàm amari. 1
Vtrum amare prout est actus charitatis sit idem quod benevolentia. 2
Vtrum Deus sit propter seipsum amandus. 3
Vtrum possit in hac vita immediatè amari. 4
Vtrum possit amari totaliter. 5
Vtrum eius dilectio habeat modum. 6
Vtrum diligere amicum sit melius, quàm diligere inimicum. 7
Vtrum diligere Deum, sit melius, quàm diligere proximum. 8
De interioribus effectibus charitatis. Et primò de gaudio, quod est interior effectus consequens principalem actum charitatis, qui est dilectio. Quæstio. 28.
Vtrum gaudium sit effectus charitatis. 1
Vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam. 2
Vtrum istud gaudium possit esse plenum. 3
Vtrum huiusmodi gaudium sit virtus. 4
De effectibus charitatis quantum ad pacem, quæ est interior effectus consequens dilectionem. Quæst. 29.
Vtrum pax sit idem quod concordia. 1
Vtrum omnia appetant pacem. 2
Vtrum pax sit effectus charitatis. 3
Vtrum pax sit virtus. 4
De effectibus charitatis, quantùm ad misericordiam, quæ est interior charitatis effectus. Quæst. 30.
Vtrũ malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cui miseremur. 1
Quorum sit misereri. 2
Vtrum misericordia sit virtus. 3
Vtrum sit maxima virtutum. 4
De effectibus exterioribus charitatis. Et primò de beneficentia. Quæstio 31
Vtrum beneficentia sit actus charitatis. 1
Vtrum sit omnibus benefaciendum. 2
Vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum. 3
Vtrum beneficentia sit virtus specialis. 4
De exterioribus effectibus charitatis, quantùm ad eleemosynam. Quæstio 32
Vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. 1
Vtrum conuenienter distinguantur eleemosynarum genera, ponendo septem eleemosynas spirituales, & septem corporales. 2
Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores eleemosynis corporalibus. 3
Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem. 4
Vtrum dare eleemosynam, sit in præcepto. 5
Vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. 6
Vtrum sit danda de iniustè acquisito. 7
Quorum sit dare eleemosynam. 8
Quibus sit eleemosyna danda. 9
Quis sit modus eleemosynæ fiendæ. 10
De exterioribus effectibus charitatis quantùm ad correctionem fraternam. Quæstio 33.
Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. 1
Vtrum fraterna correctio sit sub præcepto. 2
Vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vt solum ad prælatos. 3
Vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere 4
Vtrum peccator possit corrigere. 5
Vtrum aliquis debeat, corrigere, qui ex correctione fit deterior. 6
Vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem. 7
Vtrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem. 8
De vitijs oppositis charitati. Et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni Quæst. 34.
Vtrum Deus possit odio haberi. 1
Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum. 2
Vtrum odium proximi semper sit peccatum. 3
Vtrum sit maximum inter peccata quæ sunt in proximum. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Ex quo capitali vitio oriatur. 6
De vitijs oppositis charitati quantùm ad acediam, quę opponitur gaudio charitatis, quod est de bono diuino. Quæstio 35.
Vtrum acedia sit peccatum. 1
Vtrum acedia sit speciale vitium. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De vitijs oppositis charitati quantùm ad inuidiam, quę opponitur gaudio de bono proximi. Quæstio. 36.
Vtrum inuidia sit tristitia de bonis alienis. 1
Vtrum inuidia sit peccatum. 2
Vtrum inuidia sit peccatum mortale. 3
Vtrum inuidia sit vitium capitale, & de filiabus eius. 4
De discordia quæ opponitur effectui charitatis qui est pax. Quæstio 37
Vtrum discordia sit peccatum.
Vtrum sit filia inanis gloriæ.
De contentione quæ opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 38.
Vtrum contentio sit peccatum mortale. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2
De schismate quod opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 39.
Vtrum schisma sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit grauius infidelitate. 2
Vtrum schismatici habeant potestatem. 3
Quæ sit conueniens pœna schismaticorum. 4
Debello, quod opponitur paci, quantùm ad opus. Quæstio. 40.
Vtrum aliquod bellum sit licitum. 1
Vtrum clericis sit licitum bellare. 2
Vtrum liceat bellantibus vti insidijs. 3
Vtrum liceat in diebus festis bellare. 4
De rixa quæ opponitur quantùm ad opus. Quæstio. 41.
Vtrum rixa sit peccatum. 1
Vtrum rixa sit filia iræ. 2

De seditione, quæ opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 42.
Vtrum seditio sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De scandalo quod opponitur charitati quantùm ad beneficentiam. Quæstio 43
Quid sit scandalum. 1
Vtrum scandalum sit peccatum. 2
Vtrum sit speciale peccatum. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum perfectorum sit scandalizari. 5
Vtrum eorum sit scandalizare. 6
Vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. 7
Vtrum temporalia sint propter scandalum dimittenda. 8
De præceptis charitatis. Quæstio 44.
Vtrum charitate sint danda præcepta. 1
Vtrum vnum tantùm vel duo. 2
Vtrum duo sufficiant. 3
Vtrum conuenienter præcipiatur vt Deus ex toto corde diligatur. 4
Vtrum conuenienter addatur, ex tota mente. 5
Vtrum hoc præceptum possit in via impleri. 6
De hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. 7
Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto. 8
De dono sapientiæ, quod respondet charitati. Quæstio 45.
Vtrum sapientia debeat numerari inter dona spiritussancti. 1
Vtrum sit in intellectu, sicut in subiecto. 2
Vtrum sapientia sit speculatiua tantùm vel etiam practica. 3
Vtrum sapientia, quæ est donum: possit esse cum peccato mortali. 4
Vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. 5
Vtrum respondeat ei septima beatitudo, quæ est beati pacifici. 6
De stultitia, quæ opponitur sapientiæ. Quæst. 46.
Vtrum stultitia opponatur sapientiæ.
Vtrum stultitia sit peccatum. 1
Vtrum stultitia sit filia luxuriæ. 2
De prudentia secundum se. Quæstio 47. 3
Vtrum prudentia sit in voluntate vel in ratione. 1
Vtrum si est in ratione, sit in practica tantùm vel etiam in speculatiua. 2
Vtrum sit cognoscitiua singularium. 3
Vtrum sit virtus. 4
Vtrum sit virtus specialis. 5
Vtrum præstituat finem virtutibus moralibus. 6
Vtrum constituat medium in eis. 7
Vtrum præcipere, sit proprius actus eius. 8
Vtrum solicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam. 9
Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis. 10
Vtrum prudentia, quæ est respectu proprij boni, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. 11
Vtrum prudentia sit in subditis, an solùm in principibus. 12
Vtrum inueniatur in malis. 13
Vtrum inueniatur in omnibus bonis. 14
Vtrum infit nobis à natura. 15
Vtrum perdatur per obliuionem. 16
De prudentia, quantùm ad partes suas in generali. Quæstio 48.
Quæ sint partes prudentiæ. 1
De singulis prudentiæ partibus, quasi integralibus. Quæstio 49.
De memoria vtrum sit pars prudentiæ. 1
De intellectu vel intelligentia, vtrum sit pars prudentiæ. 2
De docilitate vtrum sit pars prudentiæ. 3
De solertia, vtrum sit pars prudentiæ. 4
Vtrum ratio sit pars prudentiæ. 5
Vtrum prouidentia sit pars prudentiæ. 6
Vtrum circunspectio sit pars prudentiæ. 7
Vtrum cautio sit pars prudentiæ. 8
De speciebus prudentiæ, quæ sunt ad multitudinem. Quæstio 50.
Vtrum lex positiua debeat poni species prudentiæ. 1
Vtrum politica sit pars prudentiæ. 2
Vtrum œconomica. 3
Vtrum militaris. 4
De prudentia quantùm ad virtutes ei adiunctas, quæ sunt partes quasi potentiales. Quæstio 51.
Vtrum eubilia sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. 2
Vtrum synesis sit specialis virtus. 3
Vtrum gnôme sit specialis virtus. 4
De dono consilij, quod respondet prudentiæ. Quæstio 52.
Vtrum consilium debeat poni inter septem dona spiritussancti. 1
Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ. 2
Vtrum donum consilij maneat in patria. 3
Vtrum quinta beatitudo, quæ est misericordes, respondeat dono consilij. 4
De vitijs oppositis prudentiæ. Et primò de imprudentia. Quæstio 53.

Vtrum imprudentia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Vtrum præcipitatio seu temeritas sit peccatum sub imprudentia contentum. 3
Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum. 4
Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum. 5
Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex luxuria. 6
De negligentia. Quæstio 54.
Vtrum negligentia sit peccatum speciale. 1
Vtrum negligentia opponatur prudentiæ. 2
Vtrum negligentia sit peccatum mortale. 3
De vitijs oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum prudentia. Quæstio 55
Vtrum prudentia carnis sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum astutia sit peccatum speciale. 3
Vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens. 4
Vtrum fraus ad astutiam pertineat. 5
Vtrum solicitudo temporalium rerum sit licita. 6
Vtrum sit licitum, quòd aliquis sit solicitus in futurum. 7
Vtrum prædicta vitia oriantur ex auaritia. 8
De præceptis pertinentibus ad prudentiam. Quæstio 56.
Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. 1
Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter posita præcepta prohibitiua de vitijs oppositis prudentiæ. 2
De iustitia. Et primò de iure. Quæstio 57.
Vtrum ius sit obiectum iustitiæ. 1
Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum. 2
Vtrum iusgentium sit idem, quod ius naturale. 3
Vtrum ius dominantium & ius paternum debeant distingui. 4
De iustitia. Quæstio 58.
Quid sit iustitia. 1
Vtrum iustitia semper sit ad alterum. 2
Vtrum iustitia semper sit virtus. 3
Vtrum sit in voluntate sicut in subiecto. 4
Vtrum sit virtus generalis. 5
Vtrum secundum quod est virtus generalis, sit idē in essentia cum omni virtute. 6
Vtrum sit aliqua iustitia particularis. 7
Vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam. 8
Vtrum sit circa passiones vel circa operationes tantùm. 9
Vtrum medium iustitiæ sit medium rei. 10
Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est. 11
Vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales. 12
De iniustitia. Quæstio 59.
Vtrum iniustitia sit speciale vitium. 1
Vtrum iniusta agere sit proprium iniusti. 2
Vtrum aliquis possit iniustum pati non volens. 3
Vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale. 4
De iudicio. Quæstio 60.
Vtrum iudicium sit actus iustitiæ. 1
Vtrum sit licitum iudicare. 2
Vtrum iudicandum sit per suspitiones. 3
Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda. 4
Vtrum iudicium sit semper secundum leges scriptas proferendum. 5
Vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur. 6
De partibus iustitiæ. Et primò de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua. Quæstio 61.
Vtrum distributiua & commutatiua sint duæ species iustitiæ. 1
Vtrum eodem modo in eis medium accipiatur. 2
Vtrum sit eorundem vniformis vel multiplex materia. 3
Vtrum secundum aliquam earum specierum iustum sit idē quod contra passum. 4
De restitutione quæ est actus commutatiuę iustitiæ. Quæstio 62.
Vtrum restitutio sit actus commutatiuæ iustitiæ. 1
Vtrum sit necessarium ad salutem omne ablatum restitui. 2
Vtrum oporteat illud multiplicatum restituere. 3
Vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit. 4
Vtrum oporteat restitui ei, à quo acceptum est. 5
Vtrum oporteat restituere eum, qui accepit, 6
Vtrum aliquem alium. 7
Vtrum sit statim restituendum. 8
De vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primò de acceptione personarum quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Quæstio 63.
Vtrum personarum acceptio sit peccatum. 1
Vtrum habeat locum in dispensationem spiritualem. 2
Vtrum habeat locum in exhibitione honoris. 3
Vtrum habeat locum in iudicijs. 4
De vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in persona. Quæstio 64.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum occidere animalia bruta vel etiam plantas sit peccatum. 1
Vtrum occidere peccatorem sit licitum. 2
Vtrum hoc liceat priuatæ personæ vel solùm publicæ. 3
Vtrum hoc liceat clerico. 4
Vtrum liceat alicui occidere seipsum. 5
Vtrum liceat alicui occidere hominem iustum. 6
Vtrum liceat alicui occidere hominem se defendendo. 7
Vtrum homicidium causale sit peccatum mortale. 8
De iniurijs in personam proximi commissis. Quæstio 65.
Vtrum mutilare aliquem in membro, in aliquo casu sit licitum. 1
Vtrum liceat parentibus verberare filios & dominis seruos. 2
Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare. 3
Vtrum aggrauetur peccatum ex hoc quod prædictæ iniuriæ inferuntur in personas alijs coniunctas. 4
De furto, per quod infertur nocumentum proximo in rebus. Quæstio 66.
Vtrum possessio exteriorum rerum sit homini naturalis. 1
Vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquâ possideat quasi propriam. 2
Vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. 3
Vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. 4
Vtrum omne furtum sit peccatum. 5
Vtrum furtum sit peccatum mortale. 6
Vtrum liceat furari in necessitate. 7
Vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. 8
Vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum. 9
De iniustitia iudicis in iudicando. Quæstio 67.
Vtrum aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus. 1
Vtrum liceat iudici sententiam ferre contra veritatem, quam nouit per ea, quæ sibi proponuntur. 2
Vtrum iudex possit aliquem iniustè cõdemnare non accusatum. 3
Vtrum possit licitè pœnam relaxare. 4
De his quæ pertinent ad iustam accusationem. Quæstio 68.
Vtrum homo accusare teneatur. 1
Vtrum accusatio facienda sit in scriptis. 2
Quomodò accusatio sit vitiosa. 3
Qualiter malè accusantes sint puniendi. 4
De iustitia ex parte rei siue accusati in sua defensione. Quæstio 69.
Vtrum peccet quis mortaliter negando veritatem, per quam condemnaretur. 1
Vtrum liceat alicui calumnioſè se defendere. 2
Vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. 3
Vtrum liceat alicui damnato per violentiam se defendere si adsit facultas. 4
De iustitia ex parte testis in testificando. Quæstio 70.
Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. 1
Vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. 2
Vtrum aliculus testimonium repellatur absque eius culpa. 3
Vtrum perhibere falsum testimonium, sit peccatum mortale. 4
De iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum. Quæstio 71.
Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperũ. 1
Vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. 2
Vtrum aduocatus peccet iniustam causam defendendo. 3
Vtrum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio. 4
De iniurijs verborum quæ fiunt extra iudicium. Et primò de contumelia. Quæstio. 72.
Quid sit contumelia. 1
Vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale. 2
Vtrum oporteat contumelioſos reprimere. 3
De origine contumeliæ. 4
De detractione. Quæstio 73
Quid sit detractio. 1
Vtrum detractio sit peccatum mortale. 2
De comparatione eius ad alia peccata. 3
Vtrum peccet aliquis audiendo detractionem. 4
De susurratione. Quæst. 74.
Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione. 1
Quod horum sit grauius. 2
De derisione. Quæstio 75.
Vtrum derisio sit speciale peccatum distinctũ ab alijs peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur. 1
Vtrum derisio sit peccatum mortale. 2
De maledictione. Quæstio 76.
Vtrum licitè possit aliquis maledicere homini. 1
Vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. 2
Vtrum maledictio sit peccatum mortale. 3
De comparatione eius ad alia peccata. 4
De fraude, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Quæstio 77.
Vtrum liceat aliquid vendere, pluris quàm valeat. 1
Vtrum venditio reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditæ. 2
Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. 3
Vtrũ liceat negotiando vendere aliquid plus quàm sit emptum. 4
De vsura. Quæstio 78.
Vtrum sit peccatum accipere vsuram pro pecunia mutuata. 1
Vtrum liceat pro eodẽ quancunque commoditatem accipere. 2
Vtrum aliquis teneatur restituere id, quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. 3
Vtrum liceat mutuò accipere pecuniam sub vsura. 4
De duabus partibus quasi integralibus iustitiæ quæ sunt facere bonum: & declinare à malo. Quæst. 79.
Vtrum duo prædicta sunt partes iustitiæ. 1
Vtrum transgressio sit speciale peccatum. 2
Vtrum amissio sit speciale peccatum. 3
De Comparatione omissionis ad transgressionem. 4
De partibus potentialibus iustitiæ, scilicet de virtutibus annexis. Quæstio 80
Quæ virtutes iustitiæ annectantur. 1
De singulis virtutibus iustitiæ annexis. Et primò de religione secundum se. Quæstio 81
Vtrum religio consistat tantùm in ordine ad Deum. 1
Vtrum religio sit virtus. 2
Vtrum religio sit vna virtus. 3
Vtrum religio sit specialis virtus. 4
Vtrum religio sit virtus theologica. 5
Vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus. 6
Vtrum religio habeat exteriores actus. 7
Vtrum religio sit eadem sanctitati. 8
De actibus interioribus religionis. Et primò de deuotione. Quæstio 82.
Vtrum deuotio sit specialis actus. 1
Vtrum deuotio sit actus religionis. 2
Vtrum contemplatio seu mediatio sit causa deuotionis. 3
Vtrum lætitia sit deuotionis effectus. 4
De oratione. Quæst. 83.
Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis vel cognitiuæ. 1
Vtrum conueniens sit orare. 2
Vtrum oratio sit actus religionis. 3
Vtrum solus Deus sit orandus. 4
Vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum. 5
Vtrum orando debeamus temporalia petere. 6
Vtrum pro alijs orare debeamus. 7
Vtrum debeamus orare pro inimicis 8
De septem petitionibus orationis dominicæ. 9
Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. 10
Vtrum sancti in patria orent pro nobis. 11
Vtrum oratio debeat esse vocalis. 12
Vtrum attentio requiratur ad orationem. 13
Vtrum oratio debeat esse diuturna. 14
Vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur. 15
Vtrum oratio sit meritoria. 16
De speciebus orationis. 17
De actibus exterioribus latriæ. Et primò de adoratione per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet. Quæstio 84.
Vtrum adoratio sit actus latriæ. 1
Vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. 2
Vtrum adaratio requirat determinationem loci. 3
De actibus latriæ quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Et primò de sacrificijs. Quæst. 85.
Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ. 1
Verum soli Deo sit sacrificium offerendum. 2
Vtrum Deo offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. 3
Vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum. 4
De oblationibus & primitijs. Quæstio 86
Vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. 1
Quibus oblationes debeantur. 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Vtrũ homines de necessitate teneãtur ab oblationes primitiarũ. 4
De decimis. Quæstio 87
Vtrum homines teneantur ad soluendas decimas de necessitate præcepti. 1
Vtrum homines teneantur de omnibus rebus decimas dare. 2
Vtrum decimæ debeantur solùm clericis. 3
Vtrum clericis teneantur decimas dare. 4
De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur. Quæstio 88
Quid sit votum. 1
Quid cadat sub voto. 2
Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem. 3
Vtrum expediat aliquid vouere, & ad quid sit vtile. 4
Vtrum vouere sit actus latriæ vel religionis. 5
Vtrum sit magis meritorij facere aliquid ex voto, quã sine voto. 6
De solemnitate voti, per quid scilicet solennizetur. 7
Verum illi qui sunt subiecti potestati alterius possint vouere. 8
Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. 9
Vtrum votum sit dispensabile vel commutabile. 10
Vtrum in solenni voto continentiæ possit dispensari. 11
Vtrum requiratur in dispensatione voti superioris authoritas. 12
De iuramento per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmandum. Quæstio 89.
Quid sit iuramentum.

Vtrum.

Vtrum iuramentum sit licitum. 2
Vtrum iustitia, iudicium, & veritas sint comites iuramenti. 3
Vtrum iuramentum sit actus latriæ. 4
Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum, tanquam vtile & bonum. 5
Verum liceat iurare per creaturam. 6
Vtrum iuramentum sit obligatorium. 7
Quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. 8
Vtrum in iuramento possit dispensari. 9
Quibus & quando liceat iurare. 10
De adiuratione, per quã assumitur nomẽ diuinũ. Quæst. 90.
Vtrum liceat adiurare homines. 1
Vtrum liceat adiurare dæmones. 2
Vtrum liceãt adiuuare irrationabiles creaturas. 3
De laude Dei. Quæstio 91
Vtrum Deus sit ore laudandus. 1
Vtrũ in laudibus Dei sint cautus adhibendi. 2
De superstitione, quæ opponitur religioni. Quæst. 92
Vtrum superstitioni sit vitium religioni contrarium. 1
Vtrum superstitio habeat plures partes seu species. 2
De speciebus superstitionis. Et primò quantùm ad indebitum cultum veri Dei. Quæst. 93.
Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid permitiosum. 1
Vtrum possit ibi esse aliquid superfluum. 2
De idololatria. Quæstio 94.
Vtrum idololatria sit species superstitionis. 1
Vtrum idololatria sit peccatum. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum causa idolatriæ sit ex parte hominis. 4
De diuinationibus. Quæstio 95
Verum diuinatio sit peccatum. 1
Vtrum sit species superstitionis. 2
De speciebus diuinationis. 3
Vtrum diuinatio quæ fit per dæmones, sit licita. 4
Vtrum diuinatio quæ sit per astra, sit licita. 5
Vtrum diuinatio quæ sit per somnia, sit licita. 6
Vtrum diuinationes quæ fiunt per auguria & alias huiusmodi obseruantias, sint licitæ. 7
Vtrum diuinatio quæ sit per sortes, sit licita. 8
De superstitionibus obseruantiarum. Quæst. 96
Vtrum vti obseruantijs, puta artis notoriæ, ad scientiam acquirendam sit licitum. 1
Vtrum vti obseruantijs ad immutationem corporum (puta ad sanitatem & huiusmodi) sit licitum. 2
Vtrum vti obseruantijs ad prægnoscendum aliqua fortunia vel in fortunia sit licitum. 3
Vtrum vti suspentionibus sacrorũ verborũ ad cultũ sit licitũ. 4
De tentatione qua Deus tentatur. Quæstio. 97.
In quo consistat Dei tentatio. 1
Vtrum tentare Deum, sit peccatum. 2
Tentare Deum, cui virtuti opponatur, vtrum scilicet religioni. 3
Vtrum tentare Deum sit grauius peccatum quam superstitio. 4
De periurio. Quæstio. 98
Vtrum falsitas requiratur ad periurium. 1
Vtrum periurium semper sit peccatum. 2
Vtrum semper sit peccatum mortale. 3
Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum periurio. 4
De sacrilegio. Quæstio 99.
Quid sit sacrilegium. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
De speciebus sacrilegij. 3
De pœna sacrilegij. 4
De simonia. Quæstio. 100
Quid sit simonia. 1
Vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. 2
Vtrum liceat pecuniam accipere pro spiritualibus actibus. 3
Vtrum licear vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. 4
Vtrum solum munus à manu faciat simoniacũ, an etiam munus à lingua & ab obsequio. 5
De pœna simoniaci. 6
De pietate. Quæst. 101
Ad quos pietas se extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur, 2
Vtrum pietas sit specialis virtus. 3
Vtrum religionis obtentu sit pietas officium prætermittendum. 4
De obseruantia. Quæstio 102
Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab alijs distincta, 1
Quid sit obseruantia. 2
Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas. 3
De dulia, quæ est prima pars obseruantiæ, Quæst. 103
Vtrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale. 1
Vtrum honor debeatur solis superioribus. 2
Vtrum dulia, cuius est exhibere honorem vel cultum superioribus sit specialis virtus à latria distincta. 3
Vtrum dulia per species distinguatur. 4
De obedientia, quæ est pars obseruantiæ. Quæst. 104
Vtrum homo debeat homini obedire, 1
Vtrum obedientia sit specialis virtus. 2
Vtrum obedientia sit maxima virtutum. 3
Vtrum Deo sit omnibus obediendum. 4
Vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire. 5
Vtrum fideles teneantur potestatibus sæcularibus obedire. 6
De inobedientia, Quæst. 105
Vtrum inobedientia sit peccatum mortale. 1
Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum. 2
De gratia siue gratitudine. Quæstio 106
Vtrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta. 1
Vtrum innocens teneatur ad maiores gratiarũ actiões Deo, quàm pœnitens. 2
Vtrum homo teneatur semper ad gratias beneficijs humanis reddendas. 3
Vtrum retributio gratiarum sit differenda. 4
Vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium vel secũdum dantis affectum. 5
Vtrum oporteat aliquid maius rependere. 6
De ingratitudine. Quæstio. 107
Vtrum ingratitudo sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum speciale. 2
Vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. 3
Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda. 4
De vindicatione. Quæst. 108
Vtrum vindicatio sit licita. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
De modo vindicandi. 3
In quos sit vindicta exercenda. 4
De veritate. Quæstio 109
Vtrum veritas sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum sit pars iustitiæ. 3
Vtrum magis declinet in minus. 4
De mendacio, quod est vitiũ veritati oppositũ. Quæstio 110
Vtrum mendacium semper opponatur veritati quasi cõtinens falsitatem. 1
De speciebus mendacij. 2
Vtrum mendacium semper sit peccatum. 3
Vtrum semper sit peccatum mortale. 4
De simulatione & hypocrisi. Quæstio 111
Vtrum omnis simulatio sit peccatum mortale. 1
Vtrum hypocrisis sit simulatio. 2
Vtrum hypocrisis opponatur veritati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
De iactantia. Quæstio 112
Cui virtuti opponatur. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De ironia. Quæstio 113
Vtrum ironia sit peccatum. 1
Vtrum sit minus peccatum, quàm iactantia. 2
De amicitia quæ affabilitas dicitur. Quæstio 114
Vtrum sit specialis virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De adulatione. Quæstio 115
Vtrum adulatio sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De lirigio. Quæstio 116
Vtrum opponatur virtutis amicitiæ. 1
Vtrum sit magis peccatum, quàm adulatio. 2
De liberalitate. Quæstio 117
Vtrum liberalitas sit virtus. 1
Quæ sit eius materia. 2
Quis sit eius actus. 3
Vtrum magis pertineat ad liberalem dare, quàm accipere. 4
Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. 5
Vtrum liberalitas sit maxima virtutum. 6
De vitijs quæ opponuntur liberalitati. Et primò de auaritia. Quæstio 118
Vtrum auaritia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Cui virtuti opponatur: vtrum scilicet liberalitati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 5
Vtrum sit peccatum carnale vel spirituale. 6
Vtrum sit vitium capitale. 7
De filiabus eius. 8
De prodigalitate. Quæstio 119
Vtrum opponatur auaritiæ. 1
Vtrum sit peccatum. 2
Vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia. 3
De Epiheia. Quæstio 120
Verum epicheia sit virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De dono correspõdẽt iustitiæ, scilicet de pietate. Quæst. 121
Vtrum pietas sit donum spiritus sancti. 1
Vtrum aliquid in beatitudinibus & fructibus pietati respõdeat. 2
De præceptis iustitiæ. Quæstio 122
Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ. 1
De primo præcepto decalogi vtrũ conuenienter tradatur. 2
De secundo. 3
De tertio. 4

De

Universidad de Deusto
Biblioteca

De quarto. 5
De alijs sex. 6
De fortitudine. Quæstio. 123
Vtrum fortitudo sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis 2
Vtrum sit circa timores & audacias 3
Vtrum sit solum circa timores mortis. 4
Vtrum sit solùm in rebus bellicis. 5
Vtrum sustinere, sit præcipuus actus eius. 6
Vtrum operetur propter proprium bonum. 7
Vtrum habeat delectationem in suo actu. 8
Vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. 9
Vtrum vtatur ira in sua operatione. 10
Vtrum sit virtus cardinalis. 11
Vtrum fortitudo præcellat omnes alias virtutes. 12
De præcipuo actu fortitudinis: scilicet martyrio. Quæst. 124
Vtrum martyrium sit actus virtutis. 1
Cuius virtutis sit actus. 2
De perfectione huius actus. 3
De pœna martyrij. 4
De causa martyrij. 5
De vitijs oppositis fortitudini. Et primò de timore. Quæst. 125
Vtrum timor sit peccatum. 1
Vtrum timor opponatur fortitudini. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum excuset vel diminuat peccatum. 4
De vitio intimiditatis. Quæstio 126
Vtrum intimidum esse sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2
Da audacia Quæstio 127
Vtrum audacia sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudinis. 2
De partibus fortitudinis in communi. Quæstio 128
Quæ sint fortitudinis partes. 1
De partibus fortitudinis in speciali. Et primò de magnanimitate. Quæstio 129
Vtrum magnanimitas sit circa honores. 1
Vtrum sit solùm circa magnos honores. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit specialis virtus. 4
Vtrum sit pars fortitudnis. 5
Quomodò se habeat ad fiduciam. 6
Quomodò se habeat ad securitatem. 7
Quomodò se habeat ad bona fortunæ. 8
De præsumptione quæ opponitur magnanimitati secundum excessum. Quæstio 130
Vtrum presumptio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2
De ambitione quæ similiter magnanimitati opponitur. Quæstio 131
Vtrum ambitio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2
De inani gloria quæ similiter opponitur magnanimitati. Quæstio 132
Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum. 1
Vtrum magnanimitati opponatur. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De filiabus quod & quę sint. 5
De pusillanimitate quę opponitur magnanimitati secundum defectum. Quæst. 133
Vtrum sit peccatum. 1
Cui virtuti opponitur. 2
De magnificentia. Quæstio 134
Vtrum magnificentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Quæ sit materia eius. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4
De vitijs oppositis magnificentiæ. Quæstio 135
Vtrum magnificentia sit vitium. 1
Vtrum parificentiæ aliquod vitium opponatur. 2
De patientia. Quæstio 136
Vtrum patientia sit virtus 1
Vtrum sit maxima virtutum. 2
Vtrum possit haberi sine gratia. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4
Vtrum sit idem cum longanimitate. 5
De perseuerantia. Quæstio 137
Vtrum perseuerantia sit virtus. 1
Vtrum sit pars fortitudinis. 2
Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam. 3
Vtrum indigeat auxilio gratiæ. 4
De vitijs oppositis perseuerantiæ. Quæstio 138
Vtrum mollities opponatur perseuerantiæ. 1
Vtrum pertinacia opponatur perseuerantiæ. 2
De dono correspondẽte fortitudini Quæstio 139.
Vtrum fortitudo sit donum. 1
Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati, qui esuriunt & sitiunt, respondeat dono fortitudinis. 2
De præceptis fortitudinis. Quæstio. 140
De precepto ipsius fortitudinis. 1
De preceptis fortitudinis in lege diuina. 2
De temperantia. Quæstio 141
Vtrum temperantia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit solùm circa concupiscentias & delectationes. 3
Vtrum sit solùm circa delectationes tactus. 4
Vtrum sit circa delectationes gustus inquantum est gustus: vel solum inquantùm est tactus quidam. 5
Quæ sit regula temperantiæ. 6
Vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. 7
Vtrum sit potissima virtutum. 8
De vitijs oppositis temperantiæ. Quæstio 142
Vtrum insensibilitas sit peccatum. 1
Vtrum intemperantia sit vitium puerile. 2
Vtrum timiditas sit manus vitium, quàm intemperantia. 3
Vtrum vitium intemperantiæ sit maximè exprobabile. 4
De partibus temperantiæ in generali. Quæstio 143.
Vtrum conuenienter assignentur partes temperantiæ. 1
De singulis partibus temperantię in speciali. Et primo De verecundia, quę est quasi pars integralis temperantiæ. Quæstio. 144.
Vtrum verecundia sit virtus. 1
De quibus sit verecundia. 2
A quibus homo verecundetur. 3
Quorum sit verecundari. 4
De honestate, quæ est pars integralis temperantiæ. Quæstio 145
Quomodò honestum se habeat ad virtutem. 1
Quomodò se habeat ad decorem. 2
Quomodò se habeat ad vtile & delectabile. 3
Verum honestas sit temperantiæ pars. 4
De abstinentia, quę est pars subiectiua temperantiæ. Quæstio 146
Vtrum abstinentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
De ieiunio, quod est actus abstinentiæ. Quæstio. 147. 3
Vtrum ieiunium sit actus, actus virtutis. 1
Vtrum ieiunium sit actus obstinentię. 2
Vtrum ieiunium cadat sub precepto. 3
Vtrum aliqui excusentur ab obseruantia huius precepti. 4
De tempore ieiunij, vtrum conuenienter assignetur, 5
Vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. 6
Vtrum hora nona conuenienter taxetur ieiunantibus ad comedẽdum. 7
Vtrum conuenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus. 8
De gula quæ opponitur iciunio. Quæstio 148.
Vtrum gula sit peccatum. 1
Verum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum species gulę conuenienter assignentur. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Vtrum conuenienter assignentur gulę quinque filię. 6
De sobrietate, quæ est specialiter circa potum. Quæstio 149.
Quæ sit materia sobrietatis. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Verum vsus vini sit licitus. 3
Quibus competat sobrietas. 4
De ebrietate quæ opponitur sobrietati. Quæstio 150
Vtrum ebrietas sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit gratissimum peccatorum. 3
Vtrum excuset à peccato. 4
De castitate, quæ est pars subiectiua temperantię. Quæstio 151.
Vtrum castitas sit virtus. 1
Vtrum sit virtus generalis. 2
Vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. 3
Quomodò se habeat ad pudicitiam. 4
De virginitate, quæ est pars castitatis. Quæstio. 152
In quo consistat virginitas. 1
Vtrum sit licita. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit excellentior matrimonio. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De luxuria, quę opponitur castitati. Quæstio 153
Quę sit materia luxurię 1
Vtrum omnis concubitus sit illicitus. 2
Vtrum luxuria sit peccatum mortale. 3
Vtrum luxuria sit vitium capitale. 4
De filiabus eius. 5
De partibus luxurię. Quæstio 154.
Vtrum conuenienter assignentur sex species luxuriæ. 1
Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3

Vtrum

Vtrum in tactibus & osculis, & alijs huiusmodi illecebris constet peccatum mortale. 4
Vtrum nocturna pollutio sit peccatum. 5
Vtrum stuprum sit species luxuriæ. 6
Vtrum raptus sit species luxuriæ. 7
Verum adulterium sit determinata species distincta ab alijs. 8
Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ. 9
Vtrum sacrilegium sit species determinata luxuriæ. 10
Vtrum vitium contra naturam sit species luxuriæ. 11
Vtrum sit maximum peccatorum inter species luxuriæ. 12
De partibus potentialibus temperantiæ. Et primò de continentia. Quæstio 155.
Verum continentia sit virtus 1
Vtrum materia continentiæ sint concupiscentiæ delectationsi tactus. 2
Quid sit eius subiectum. 3
Verum conscientia sit melior, quàm temperantia. 4
De incontinentia. Quæstio 156
Vtrum incontinentia pertineat ad animam, vt ad corpus. 1
Vtrum incontinentia sit peccatum. 2
De comparatione inconstantiæ ad temperantiam. 3
Quis sit turpior vtrum incontinens iræ, vel incontinens, concupiscentiæ. 4
De clementia & mansuetudine, quæ sunt partes temperantiæ. Quæstio 157
Vtrum clementia & mansuetudo sint idem. 1
Vtrum vtraque earum sit virtus. 2
Vtrum vtraque earum sit pars temperantiæ. 3
Vtrum hæ duæ sint potissimæ virtutes. 4
De iracundia quæ opponitur mansuetudini. Quæst. 158
Vtrum irasci possit esse licitum. 1
Vtrum ira sit peccatum. 2
Vtrum ira sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 4
Vtrum inconueniẽter assignẽtur species iracundiæ, & quę sint. 5
Vtrum ira sit vitium capitale. 6
Quæ & quot sint filiæ eius. 7
Vtrum ira habeat vitium oppositum. 8
De crudelitate, quæ opponitur clementiæ. Quæst. 159
Vtrum opponatur clementiæ. 1
De comparatione eius ad sæuitiam vel feritatem. 2
De modestia in communi. Quæstio 160
Vtrum modestia sit pars temperantiæ. 1
Vtrum modestia sit circa exteriores actiones. 2
De speciebus modestiæ, Et primò de humilitate. Quæstio 161
Vtrum humilitas sit virtus. 1
Verum consistat in appetitu, vel in iudicio rationis. 2
Vtrum aliquis per humilitatem debeat se omnibus subijcere. 3
Vtrum humilitas, sit pars modestiæ, vel temperantiæ. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De gradibus humilitatis. 6
De superbia in communi. Quæstio 162
Vtrum superbia sit peccatum. 1
Vtrum sit vitium speciale. 2
Vtrum sicut in irascibili sit in subiecto. 3
De speciebus superbiæ. 4
Vtrum sit peccatum mortale. 5
Vtrum sit graui ssimum peccatorum. 6
Vtrum sit primum omnium peccatorum. 7
Vtrum superbia sit vitium capitale. 8
De peccato primi hominis, quòd fuit per superbiam. Quæstio 163.
Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia. 1
Quid primus homo peccando appetierit. 2
Vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus alijs peccatis. 3
Quis plus peccauerit, vir vel mulier. 4
De pœna primi peccati. Quæstio 164
Vtrum mors fuerit pœna peccati primorum parentum, 1
Vtrum pœnę particulares primorum parentum conuenienter assignentur in scriptura. 2
De tentatione primorum parentum. Quæst. 165
Vtrum fuerit conueniens quòd homo à diabolo tentaretur. 1
Vtrum modus & ordo primę tentationis fuerit conueniens. 2
De studiositate, quę est pars temperantię Quæstio 166.
Quæ sit materia studiositatis. 1
Vtrum studiositas sit pars temperantiæ. 2
De curiositate, quæ opponitur studiositati. Quæstio 167.
Vtrum vitiũ curiositatis possit esse in cognitione intellectiua. 1
Vtrum sit in cognitione sensitiua. 2
De modestia, quæ consistit in exterioribus motibus corporis. Quæstio 168.
Vtrum in exterioribus motibus corporis, qui seriò aguntur, possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum circa actiones ludi posset esse aliquod vitium. 2
Vtrum in superfluitate ludi posset esse aliquod vitium. 3
Vtrum in defectu ludi possit esse aliquod vitium. 4

De modestia secundum quod consistit in exteriori apparatu. Quæstio 169.
Vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitiũ. 1
Vtrum mulieres mortaliter peccent in superfluo ornatu. 2
De præceptis temperantiæ. Quæstio. 170
Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradãtur. 1
Vtrum præcepta de virtutibus annexis temperantiæ conueniẽter in scriptura tradantur. 2
De prophetia, quantùm ad eius essentiam. Quæstio 171.
Vtrum pertineat ad cognitionem. 1
Vtrum sit habitus. 2
Vtrum sit solum futurorum contingentium. 3
Vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia. 4
Vtrũ propheta discernat ea, quæ diuinitus percipit ab his, quę proprio spiritu videt. 5
Vtrum prophetiæ possit subesse falsum. 6
De causa prophetiæ. Quæstio 172
Vtrum prophetia sit naturalis. 1
Vtrum sit à Deo mediantibus angelis. 2
Vtrum ad prophetiam requiratur naturalis dispositio. 3
Vtrum requiratur bonitas morum. 4
Vtrum sit aliqua prophetia in dæmonibus. 5
Vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant verum. 6
De modo cognitionis propheticæ. Quæstio 173
Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam. 1
Vtrum ipsa reuelatio prophetica fiat per influentiã aliquarũ specierum, vel per solam influentiam luminis. 2
Vtrum prophetica reuelatio semper sit cum alienatione à sensibus. 3
Vtrum prophetia semper sit cum cognitione eorũ, quæ prophetantur. 4
De diuisione prophetiæ Quæstio 174.
De diuisione prophetiæ in suas species. 1
Vtrum sit altior prophetia, quę est fine imaginaria visione. 2
De diuersitate graduum prophetię. 3
Vtrum Moyses fuerit eximius prophetarum. 4
Vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta. 5
Vtrum prophetia creuerit per temporis processum. 6
De raptu. Quæstio 175
Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina. 1
Vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuam, vel ad appetitiuam. 2
Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam. 3
Vtrum fuerit alienatus à sensibus. 4
Vtrum totaliter fuerit anima à corpore separata in statu illo. 5
Quid circa hoc, sciuerit, & quid ignorauerit. 6
De gratijs gratis datis, quantùm ad genera linguarum. Quæstio 176.
Vtrum per gratiã linguarum homo adipiscatur scientiam omniũ linguarum. 1
Vtrum donum linguarum sit excellentius, quàm donum prophetiæ. 2
De gratia sermonis sapientię seu scientię. Quæstio 177.
Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data. 1
Vtrum hęc graria pertineat etiam ad mulieres. 2
De gratia miraculorum. Quæstio 178.
Vtrum sit aliqua graria gratis data faciendi miracula. 1
Vtrum mali possint facere miracula. 2
De diuisione vitę per actiuam & contemplatiuam. Quæstio 179.
Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. 1
Vtrum diuisio sit sufficiens. 2
De vita contemplatiua. Quæstio 180
Vtrum vita contemplatiua pertineat tantùm ad intellectum, an consistat etiam in affectu. 1
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales 2
Vtrum vita contemplatiua cõsistat solùm in vno actu, aut in pluribus. 3
Vtrum ad vitam contemplatiuã pertineat cõsideratio cuiuscũq; veritatis. 4
Vtrum vita contemplatiua hominis possit in statu eleuari vsque ad Dei visionem. 5
De moribus contemplationis, quos Dyonisius assignat quarto capite de diuinis nominibus. 6
De delectatione contemplationis. 7
De duratione contemplationis. 8
De vita actiua. Quæstio 181
Vtrum omnium opera virtuum moralium pertineant ad vitam actiuam. 1
Vtrum doctrina pertineat ad vitam actiuam. 2
Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam. 3
Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam. 4
De comparatione vitę actiuæ ad contemplatiuã. Quæstio 182.
Quę sit potior siue dignior. 1
Quę sit maioris meriti. 2
Vtrum vita contemplatiua impediatur per actiuam. 3

De

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO ET ARTICVLORVM.

INDEX LOCVPLETISSIMVS OMNIVM MEMORABILIVM, QVÆ INTEXTV SECVNDAE SECUNDÆ diui Thomæ habentur.

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

Finis Indicis Quæstionum, & Articulorum.

Abstinentia importat subtractionem ciborum, ideo est virtus si ratione reguletur. quæstio 146. art.1.pag.491
Abstinẽtia est specialis virt⁹.q.146.a.2.p. 491
Abstinentia à cibo necessariò ad valetudinem quo ad optimã dispositionem corporis datur, non autem quo ad ea quæ incumbũt ex officio vel societate.q.146.ar.1.pag.ead.
Abstinentia cõsistit in medio, licet denominetur à defectu.q.146 ar.1.3.pag.ead.
Astinentia ciborum, & eorum vsus, non pertinet ad regnum Dei nisi sit cum ratione, fide, & dilectione Dei.q.146.ar.1.1.pa.ead.
Abstinentia in scientia est administranda, vt scilicet, homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum cũ quibus viuit & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate.q.146. art.1.pag.ead.
Abraham Isaac, & Iacob fuerunt Prophetæ.q.174.ar.6.pag.613.
Actus cuiuslibet potentiæ, vel habitus accipitur secundum ordinẽ potentiæ, vel habitus ad suum obiectum.q.2.ar.2.pag.12.
Actui obedientiæ sufficit promptitudo voluntatis subiectæ præcipienti, quæ est per se proprium obiectũ obedientiæ.q.2. ar. 5. 3.pag.15
Actum vnum, nihil prohibet à pluribus habitibus informari, & secundum hoc ad diuersas species reduci ordine quodam.qu.4. art.3.1.pag.22.
Actus voluntatis præexigitur ad fidẽ non tamẽ actus voluntatis charitate informatus.q.4.ar.7.3.pag.24
Actus meritorius, non semper habet spem antecedentem, sed sufficit si eam habet concomitantem.q.17.ar.7.3.pag.63
Acedia est peccatum.q.35.art.1.pag.136
Acedia est tædium bene operandi, & tristitia de re spirituali. qu. 35.ar.1.pag.ead.
Acodia quæ est tristitia de bono spirituali, diuino, est speciale peccatum, sed tristitia illa in communi conuenit omni vitio, similiter gaudiũ de bono spirituali diuino conuenit speciali virtuti scilicet, charitati, sed in communi conuenit omni virtuti. q. 35. ar.2.pag.137
Acedia de se est peccatum mortale.q.35.ar.3.pag.ead.
Acedia est contra tertium præceptum decalogi.q.35.ar.3.1. pa.138
Acedia est contraria charitati.q.35.ar.3.pag.137
Acedia est vitium capitale.q.31.ar.4.pag.138
Acediæ filiæ sunt, malitia, rancor, pusillanimitas, torpor, euagatio mentis.q.35.ar.4.pag.142
Acedia & inuidia opponuntur gaudio charitatis, s. prima vt est de bono diuino, secũda vt est de bono proximi.q.36.a.3.p.ead.
Actus prudentiæ miscetur omnibus actibus aliarum virtutũ quia ex ea rectitudinem electionis participant, ideo ab ea dependẽt. q.47.art.5.2.pag.168
Actus rationis practicæ, & prudentiæ triplex, scilicet, cõsiliari, iudicare, & præcipere qui est actus principalis prudentiæ.qu.47. art.8.pag.170
Actus omnium virtutum pertinent ad iustitiam legalem inquãtũ ordinat eos ad bonum commune.q.58.ar.5.pag.197
Accipiens rem alienam iniuriosè vel ad sui vtilitatem, tenetur restituere etiam si amisit eam.q.62.ar.6.pag.219
Accipiens iniustè ex quacunque causa directè vel indirectè tenetur ad restitutionem.q.62.ar.7.pag.220
Acceptio personarum est attendere ad conditionem personę, nihil facientem ad aliud negotium.q.63.ar.1.pag.222
Acceptio personarum est tantum de re debita, ideo non conuenit Deo.q.63.ar.2.pag.ead.
Acceptio personarum est grauius peccatũ in re spirituali, quàm in temporali.q.63.ar.2.pag.223
Acceptio personarum est peccatum oppositum iustitiæ distributiuæ.q.63.ar.1.pag.222
Acceptio personarum contingit in honorando.qu.63.ar.3.pag.223
Acceptio personarum contingit in iudicijs.q.63.ar.4.pag.224
Accipiens rem inuentam animo detinẽdi, furtum facit, nisi credat haberi pro derelicta, vel nullius esse.q.66.ar.5.2.pag.236
Accipiens rem alienam occultè vel manifestè autoritate iudicis nõ est furtum vel rapina, quia per sententiam fit sibi debitum.qu. 66.ar.5.1.pag.ead.
Accusatio est de præcepto valenti probare peccatum cõtra cõmunitatem.q.68.ar.1.pag.243
Accusatio debet fieri in scriptis.q.68.ar.2.pag.ead.
Accusatio est in iusta per calumniam, præuaricationẽ, & tergiuersationem.q.68.ar.3.pag.244
Accusatione attenditur punitio criminis, denuntiatione emẽdacio fratris.q.68.ar.1.pag.243

Accusatus falsò ex leuitate sed non ex malitia, potest remittere pœnam talionis non autem si desistat per collusionem, sed tantum princeps.q.68.ar.4.2.pa.244
Accusans in probatione deficiens meretur pœnã talionis.q.68.ar. 4.pa.ead.
Accusans falsò, meretur duplicé pœnam, scilicet, talionis pro nocumento accusati, & infamiæ pro calumnia, sed quandoque princeps liberat ab vtraque, & quãdoque tantum à prima.q.68.ar.4. 3.pa.ead.
Accusare non potest quisquã religiosum in capitulo de peccato oc culto.q.33.ar.74.pa.129
Accusatus tenetur dicere veritatem iudici interroganti iuridice, scilicet, si præcessit infamia, vel indicia expressa, vel probatio semiplena.q.96.ar.1.pa.245
Accusatus potest defendere se per prudentiam nõ autem per calumniam vel collusionem.q.69.ar.2.pa.ead.
Accipere vsuram est à Deo permissum.q.78.ar.1.2.pa.268
Accipere aliquid temporale pro sacramentis est simonia nec cõsuetudo excusat, non autẽ accipere ad sustentationem.q. 100. artic 2.pa.363
Accipere aliquid pro dispensatione, commissione, correctione, doctrina ex officio spirituali festo faciẽdo vel prætermittendo, etiã ad sustentationẽ, & simonia si ex officio ad ea quis obligetur, & stipẽdia habeat, visitantes tamẽ possunt accipere procurationis, q.100.ar.3.3.pa.365
Actus perfectus auaritiæ oppositæ iustitiæ est peccatum mortale. non autem oppositæ liberalitati, nisi sit contra charitatem.q.118 ar.4.pa.408
Aduocatus tenetur subuenire causæ pauperum in necessitate, si per alium, nec per se possit.q.71.ar.1.pa.251
Aduocare prohibentur furiosi, amentes impuberes, surdi, muti, in qualibet causa clerici in, causa seculari, facerdos, monachus, cæcus infamis, nisi in necessitate pro se vel sibi coniunctis.q.71.ar. 2.pa.252
Aduocatus scienter defendens causam iniustam peccat, & tenetur ad restitutionem: quia iniustè lædit eum contra quem iniustè patrocinium præstat.q.71.ar.3.pa.253
Aduocatus auxilium & consilium præstat ei, cuius causæ patrocinatur.q.71.ar.3.pa.ead.
Aduocatus suscipiens causam iniustam, quamuis laudabilis videatur quantũ ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iustitiam voluntatis quia abutitur arte ad malum.q.71.ar.3.pa.ead.
Aduocatus si in processu perpendit causam esse iniustam, nõ procedat sed cesset inducens ad concordiã sine dãno alterius.q.71. ar.3.2.pa.ead.
Aduocato defendẽti causam iustã licet prudẽter occultare ea quibus impediri posset processus eius, non autem aliqua falsitate vti.q. 71.ar.3.3.pa.ead.
Aduocato licet accipere præmium moderatum, secundũ laborẽ, personas negotia, & consuetudines.q.71.ar.4.pa.253
Adulterium est grauius peccatum, quàm contumelia, & hæc quàm detractio secundũ se, & hæc quã furtũ & rapina.q.73.ar.3.p.256
Audiens detrahentem & nõ resistẽs si potest vel ex aliqua leui causa tacens, peccat.q.73. ar.4.pa.259.
Adoratio est actus latriæ.q.84.ar.1.pa.295
Adoratio est duplex, scilicet interior deuotio mẽtis & exterior humiliatio corporis, prima principalior ad quam, & propter quam secunda fit.q.84.ar.2.3.pa.ead.
Adoratio exhibita Deo & creaturę non dicitur vniuocè sed analogicè.q.84.ar.1.1.pa. ead.
Adoratio requirit actum corporalem.q.84.ar.1.p.ead.
Adoratione genuflectimus nostram infirmitatẽ designantes respectu Dei, sed posternimur quasi profitẽtes nos nihil esse ex nobis, q.84.ar.2.2.pa.ead.
Adoratio requirit locũ determinatũ non de necessitate, sed ad decentiam ex parte adorantium triplici ratione.q.84.ar.3.pa.ead.
Adorant Christiani ad orientem propter lumẽ mentis, & quia ibi est nobilior pars & nobiliora opera.q.84.ar.2.3.pag.ead.
Adoratio latriæ fit ratione principij creationis & gubernationis q.84.ar.1.3.pa.ead.
Adoranda est tota trinitas vna tantum latria.q.84.ar.1.3.pa.ead.
Adorari sancti debent tantum dulia.q.84.ar.1. pag.ead.
Adorari non potest creatura latria fine peccato.q.84.ar.1.1.pa.ead.
Adiurare est ordinare aliquid per diuina.q.90 ar.1.pa.334
Adiurationis modus duplex, scilicet coarctiuus & deprecatiuus.q. 90.ar.1.3.pa.335
Adiurare subditos licet vtroque modo, sed patres vel superiores secundo modo tantum.q.90.ar.1.pa.334
Adiurare dæmones deprecando non licet, sed compellendo ne noceant non vt profint.q.90.ar.2.pa.335
Adiurare licet creaturas irrationales, ne per eas nobis dæmon nocear.q.90.ar.3.pa.335.
Adiurando Christus summus Pontifex Iudæorum coactiuè peccauit.q.90.ar.1.1.pag.ead.
Adiurasse dracones Simon & Iudas leguntur, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent.q.90.ar.3.pa.ead.
Adulatio. Exeedens in delectando alios verbis & laudibus propter delectationem tantum vocatur placidus: si vero causa lucri vocatur adulator: quod tamen communiter dicitur etiam primo modo.q.115.ar.1.pag.402
Adulatio excessus delectandi alios verbis laudis causa lucri, non semper est peccatum.q.115.a.1.pag.ead.
Adulatio est peccatum mortale quando est contra charitatem, scilicet de peccato intentione nocendi vel cum scandalo.q.115.art. 1.pag.403
Adulatio secundum se est turpius peccatum & verecundius litigio quia quæ ex dolo fiunt videntur esse & infirmitate & falsitate rationis, sed est leuius, quia minus contrariatur amicitiæ, id est affabilitati occultæ.q.116.ar.2.pag.ead.
Adulatio & litigium contrariantur affabilitati, primum secundũ excessum in delectando, secundum in contristando, secundum vero ecouerso.q.115.ar.1.pag.402
Adam fuit principium naturæ humanæ & principiũ peccati eius per traductionem.q.165.ar.1.ad primum pagina.585
Adam obtulit sacrificium Deo sicut & alij iusti, sed non est scriptũ ne origo peccati videatur esse origo gratiæ.q.85.ar.1.2.p.296
Adam tentatus fuit à diabolo principaliter, sed à muliere instrumentaliter nec fuit pœna: quia sine difficultate poterat resistere. q.165.art.1.3.pag.585
Affabilitas siue amicitia non est specialis virtus distincta ab alijs, sed est aliquid consequens omnes virtutes.q.114.ar.1.1.pag. 401
Affabilitas est specialis virtus & specialis obiecti, scilicet decentis conuersationis.q.114.ar.1.pag.eadem.
Affabilitas siue amicitia, est pars annexa iustitiæ.q.114.ar.2.p.402
Affabilitati opponitur litigiũ.q.116.ar.1.pag.403
Agibile vt obiectũ rationis, id est sub ratione veri est materia prudentiæ, sed vt obiectũ appetitus id est sub ratione boni est materia aliarum virtutum.q.47.ar.5.2.& 3.pag.168
Aggredi opus vltra vires ex confidentia ad vires humanas est præsumptio: non autem si fiat in spe diuini auxilij.q.21.ar.1. pa. 74
Amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum.q.23.ar.1.3.pa. 77
Amor respicit bonum in communi: sed honor respicit bonũ proprium.q.25.ar.1.2.pag.94
Amicitia se extendit ad illa sola quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ.q.25.ar.3.3.pag.95
Amantes seipsos vituperantur inquantum se amant secundũ naturam sentibilem.q.24.ar.4.3.pag.83
Amare seipsum est commune omnibus proprium autem est bonorum & malorum.q.25.ar.7.pag.96
Amor sui qui est principium peccati, est ille qui est proprius malorum peruenientis vsque ad contemptũ Dei.q.25.ar.7.1. pag. ead.
Amor naturalis & si nõ tollatur totaliter à malis, tamẽ in eis peruertitur.q.25.art.7.2.pag.98.
Amare est proprius actus charitatis, & nõ amari.q.27.ar.1.pa. 109
Amamus meliores in quantum meliores sunt, sed ex charitate sumus magis amantes.q.27.ar.1.ad primum.pag.107
Amari & honorari quærunt homines propter manifestationẽ boni in amato.q.27.ar.1.2.pag.ead.
Amant aliqui propter amari, non tamẽ amari est finis eius quod est amare.q.27.ar.1.3.pag.ead.
Amor qui est in appetitu sensitiuo est passio.q.27.ar.2.pag.ead.
Amor qui est in appetitu intellectiuo differt à beneuolentia.q.27. ar.2.pag.ead.
Amari non possunt incognita: non tamen idem ordo est cognitionis & dilectionis.q.27.ar.4.1.pag.108
Amare Deum est magis meritorium quàm amare proximum.qu. 27.ar.8.pag.110
Amor quo diligimus Deum non est infinitus.q.27.art.5. pag.120
Amatores honoris & pusillanimes sunt maximè inuidi.q.36. ar. 1.3.pag.140
Ambitio est peccatum oppositum magnanimitati secundũ excessum, quia est inordinatus appetitus honoris.q.131.ar.2.pag.457
Ambitio non est circa vestes & exteriorem cultum nisi secundum quod ad honorem pertinent.q.131.ar.2.ad tertium.pag.458
Ambrosius reprobat omnes ludos in sacra Scriptura, non autem in alijs.q.169.ar.2.1.pag.595
Angelos non omnino latuit mysteriũ incarnationis, sed perfectius cognouerunt Christo reuelante.q.2.ar.7.1.pag.15
Angelus ante confirmationem similiter & homo ante peccatum habuerunt fidem.q.3.ar.1.pag.19
Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum, cognouerunt multa mysteria quæ nunc non possumus cognoscere nisi credendo.q.5.ar.1.pag.25
Anima mutatur per aduentum fidei formatæ, nõ autem ipsa fides, q.4.ar.4.4.pag.22
Antecedentia dilectionem Dei in via sunt tria, scilicet apprehẽsio Dei per auditum, per visum, per gustum: primum est in incipiẽtibus, secundum in proficientibus, tertium in perfectis.q.24.ar. 9.pag.90
Antichristus faciet aliqua vera miracula quo ad naturam rei virtute dæmonum, sed falsa quo ad rationem miraculi & ad decipiendum.q.178.ar.1.2.pag.632
Apostoli dictum primę ad Cor.31. Cùm venerit quod perfectũ est euacuabunt quod ex parte est.q.4.ar.1.pag.22.
Apostasia id est recessus à Deo, est triplex, à religione, vel ordine, à bona vita, & à Deo.q.12.ar.1.pag.49
Apostasia à fide nõ est species infidelitatis, sed est circũstantia eius aggrauans eam.q.12.ar.1.3.pag.ead.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Apostasia à fide est pessima, & includit,q.12.ar.1.pa.ead.
Apostata condēnatus ab ecclesia, per dit ius dominij super subditos,q.11.ar.2.pa 50
Appellare ex confidentia iustæ causæ licet cuilibet, nō autē vt per moram iustitiam impediat,q.69.ar.3.pa.246
Appellare ad iudicem infidelē,nulli fideli licet,q.69.ar.3.1.p.247
Appellare licet post sententiam & ante sententiā,q. 69.ar.1.p. 245
Appellare licet à iudice ordinario tantū,& ab ordinario & arbitrario simul non autem ab arbitrario tantūm,q . 69.ar.3.2.pa.247
Apellare nullus potest post decē dies nec plusquām ter, q.69.ar.3. pag.ead.
Articulus vnde dicatur,q.1.ar.6.pa.7
Articulus fidei est indiuisibilis veritas coartans nos ad credēdum secundum etymologiam,non autē secundum eius veram significationem,q.1.ar.6.3.pa.8
Articulus dicitur quadrupliciter, membrum, conclusio, particula in oratione, & specialis difficultas suppositа in fide, nō dependens ex alia,q.1.ar.6.pa.7
Articuli fidei creuerunt secundū successionem temporum,& vicinitatem ad Christum quo ad explicationem,non autem quo ad eorum substantiam,q.1.ar.7.pa.8
Articuli fidei sunt sicut principia per se nota in doctrina fidei,q.1. ar.7.pa.ead.
Articulorum fidei sufficientia,q. 1.ar.8.pa.9
Articuli fidei circa personam filij & spiritussancti multiplicātur, non autem circa personam patris,quia illi mittuntur ad sanctificandam creaturam,non autem ille,q.1.ar.8.4.pa.ead.
Articuli fidei habent vnum solum medium quo cognoscātur, q.5. ar.3.pa.17
Argumentum ex propriis principijs rerum facit rē esse apparentē: argumentū autem ex authoritate diuina facit rem in se apparētem,q.4.ar.1.5.pa.20
Ars notoria est illicita quia fit per dæmones, & est inefficax ad scientiam acquirendam,quia nullus vnquām per dæmones scientiā acquisiuit, quia ad dæmones non pertinet illuminare intellectum,q.95.ar.1.pa.343
Astutia est vitium speciale differens à prudentia carnis vtens nō veris vijs vel mediis,sed simulatis: ideò opponitur prudētiæ,q.55. ar.3.pa.19
Astutia quandoq; dicitur prudentia & econtrario,q.55. 2.1.p. ead.
Astutia consistit in cognitione simulatæ viæ.sed dolus & fraus in executione eius,q.55.ar.4.pa.ead.
Athanasius non composuit manifestationem fidei per modū symboli,sed per modum cuiusdam doctrinæ,q.1.ar.10. 3.pa.11
Auditus est verborum significantium ea quæ sunt fidei , non autē rerum de quibus est fides,q.1.ar.4.4.pa.6
Autoritate summi pontificis doctrina Athanasij fuit recepta, vtpote quia veritatē integrā fidei continebat.q.1.ar.10.3.pa.11
Augustinus loquitur de sapientia,quantū ad suam causam,scilicet quantum ad charitatē ex qua etiam sumitur nomen sapientia quæ est donum secundum quod saporem quendam importat,q. 35.ar.2.pa.137
Audiens detrahentem & non resistens si potest vel ex aliqua leui causa tacens peccat,q.73.ar.4.pa.259
Augurium est diuinatio à garritu auium sumpta , sed auspicium à motu auium,q.95.ar.7.pa.349
Augurium est illicitum in his quæ nō causantur à cœlis,vel quę nō pertinent ad naturam eorum,q.95.ar.7.pa.ead.
Auaritia est immoderatus amor habendi,q.8.ar.1.pa.ead.
Auaritia propriè semper est peccatum ,q.118.ar.1.pa.ead.
Auaritia est peccatum speciale,q.118.ar.6.pa.410
Auaritia secundum quod opponitur iustitiæ hoc modo ex genere suo est peccatum mortale,cōtingit tamen in hoc genere auaritiæ esse peccatū veniale propter perfectionē actus, q.118.ar.4.p.408
Auaritia est contra Deū contra se,& contra proximum,q.118.ar.1.2. pa.407
Auaritia dupliciter importat immoderantiam exteriorū scilicet in affectu,& in re.q.118.ar.1.2.pa.ead.
Auaritia sumitur dupliciter, scilicet large pro omni cupiditate inordinata habendi quodcunque bonū creatum , & propriè vt est speciale peccatum circa possessiones exteriores,q.118.ar.2.pagin. ead.
Auaritiæ species sunt septem, scilicet parcitas, tenacitas,criminalitas.turpe lucrum,vsura,latrocinium,& alia,q.118.ar.8.4.p. 408.
Auaritia est vitium capitale,cuius filiæ sunt septē, scilicet proditio, fraus,fallacia,periurium,inquietudo,violentia & obduratio , q. 118.ar.8.pa.410
Auaritia libido & cupiditas,dicuntur tripliciter,scilicet ex habitualis consequens peccatum originale , scilicet fomes inordinatus appetitus cuiuscunque rei vel tantūm diuitiarum . prima est radix omnis peccati:secunda est genus omnis peccati : tertia est vitium capitale,q.119.ar.2.1.pa.411.& 412
Auaritia vt est inordinatus appetitus diuitiarum,radix est omnium peccatorum,q.119.ar.2.1.pa. ead
Auaritia est maximū peccatorū secundum quid,id est ex parte cōuersionis,& est minimum simpliciter ex parte auersionis , q.118 ar.1.pa.409
Auaritia est grauius peccatū prodigalitate,quia magis repugnat liberalitati,q.119.ar.3.pa.412

Auaritia superabundat in amando,acquirendo, & retinendo, sed deficit in dando: prodigalitas autem econuersō.q.119.ar.3.p.ead.
Auaritia vt est in ordinatus affectus opponitur liberalitati: sed vt est extra in re opponitur iustitiæ.q.118.ar.3.pag.408
Auaritia vt opponitur liberalitati habet vitium oppositū, scilicet prodigalitatem:nō autē vt opponitur iustitiæ.q.119.ar.1.pa. 411
Audacia est peccatū contrarium fortitudini.q.127.ar.2.2.pag.445
Audacia contrariatur timori secundum accessum & recessum circa idem obiectum,spes autem secundum contrarietatē obiectorū. q.129.ar.9.2.pag.454
Autem sequitur spem,nec est pars eius:sed effectus, sicut desperatio ex parte timoris.q.129.ar.7.pag.ead.
Autoritas Apostoli dicētis,qui Episcopatum desiderat bonū opus desiderat quomodò est intelligenda.q.185.ar.1.1.pag.685

Beatitudo datur secundum diuersos gradus charitatis. quæst. 26.ar.3.pag.100
Beati voluntate consequente volunt maius bonum alteri meliori, quam sibi:sed intensius sibi, antecedente verò voluntate etiam maius bonum volunt sibi. q.26.ar.13.pag.105
Beneficia non sunt subtrahenda ab amicis peccantibus quousquq est spes de sanitate recuperanda:sed cum insanabiles redduntur, tunc non est familiaritas amicitiæ exhibēdæ. q.25.ar.6.2.p.96
Benefactor plus diligit quām beneficiatus.q.23.ar.6.2.pag,80
Beneficiati amor ad benefactorem est magis debitus,& ideò contrarium habet magis rationem peccati.q.26.ar.12.2.pag.105
Beneficentia est facere bonum, & est actus amicitiæ vel charitatis secundum actionem communem.q.31.ar.1.pag.116
Beneficij recompēsatio pertinet ad triplices virtutes diuersimodè, scilicet ad iustitiam vbi est debitum legale,vt in mutuo & alijs huiusmodi,ad amicitiam verò & gratiā vbi est debitum morale q.31.ar.1.pag.116
Beneficentia ad omnes se extendit secundum præparationem animi,loco tamen debito & tempore.q.31.ar.2.pag.ead.
Beneficium aliquod est quo possumus & tenemur benefacere omnibus saltem in generali,scilicet orare pro omnibus fidelibus & infidelibus.q.31.ar.2.pag.ead.
Beneficium nullum est tantum sicut parentum, ideo in recompēsatione sunt cæteris præferēdi: nisi necessitas,vel vtilitas vel alia causa præponderet.q.31.ar.3.pag.117
Beneficentia nō est virtus specialis,sed est actus exterior amicitiæ sicut benevolentia est actus interior eius.q.31.ar.4.pag.ead.
Beneficentia omnia secundum communem rationem reducuntur ad amorem,& omnia nocumenta ad odium:sed secundum speciales rationes ad diuersas virtutes vel vitia.q.31.ar.4.pag.117.
Beneficiū quodlibet impensum proximo pertinet ad quartū præceptum,scilicet de honore parentum.q.32.ar.5.4.pag.122
Beneficium recompensandum est statim secundum affectum, sed expectanda est opportunitas effectus.q.106.ar.4.pag.384.
Beneficij recōpensatio debet esse maior accepto.q.106.ar.6.p. 385
Beneficium & recompensatio magis in affectu consistit, quàm in effectu.q.106 .ar.3.5.pag.384
Beneficium fine cura licitum est petere pro se digno & indigenti, non autem cum cura.q.100.ar.3.3.pag.365
Beneficium dans non meliori,sed sufficientiori,non peccat. q. 63. ar.2.pag.223
Beneficia ecclesiastica magis debent dari plus idoneis ad regimen ecclesiæ,quām magis consanguineis:sed de patrimonio & licitis lucris est econuersō.q.63. art.1.pag.222
Beneficium dans spirituale consanguineo minus digno,peccat per acceptionem personarum,non autem si fit æquè dignus. qu. 63. ar.2.1.pag.223
Beneficium dans ratione consanguinitatis grauiter peccat,& est simonia si per hoc intendit aliquod bonum proprium.q.63.artic, 1.pag.222
Benedictio vel maledictio propriè cōuenit tātùm ei cui potest bene vel male contingere,scilicet naturæ rationali vel alijs in ordine ad naturam rationalē : auxiliando, sicut Deus maledixit terram,& Dauid montes,vel significando,sicut Christus maledixit ficum, vel continendo,sicut Iob maledixit diem,& Dauid montes:vel in ordine ad Deum,& sic est blasphemia:vel secundū se, & sic est quid vanum.q.76.ar.3.4.1.pag.265
Bellantes qui quærunt dissentiones desiderant pacem quam se habere non existimant.q.29.ar.2.2. pag.112
Bellum ad hoc quòd non sit peccatum tria requirit, authoritatem principis,iustam causam,& intentionem rectam.q.40.a.1.p.148
Bellum gerere in die festo non licet,nisi imminente necessitate protuenda republica.q.40.ar.4.pag.151
Blasphemia est attribuere Deo quod ei non conuenit, vel detrahere ab eo quod ei conuenit.q.13.ar.1.pag.51
Blasphemia pertinet ad genus infidelitatis aggrauans eam.q.13. ar. 3.pag 52
Blasphemia quæ fit in sanctos,in Deum reddundat.q.13.a.1.2.p. 51
Blasphemia semper est peccatum mortale,quando est cum deliberato consensu. q.13.ar.2.pag.52
Blasphemia quæ est ex lapsu linguæ,est peccatum veniale, si hoc non intendebat.q.13.ar.2.3.pag.ead.
Blasphemia est grauissimum omnium peccatorum.q.13.ar.3.p.ead
Blasphemia simpliciter est grauior homicidio & periurio,sed secundū quid est econuerso,i. ratione nocumenti.q.13.a.2.1.p.ead.

Blas-

Blasphemia est contra primū & secundum præceptum decalogi, q.13.ar.2.2.p.eadem
Blasphemia in spiritum sanctū dicitur dupliciter,scilicet dicere cōtra deitatem,finalis impœnitentia,& peccatum ex malitia,qu. ar.1.pa.53
Blasphemia in spiritum sanctum potest fieri tripliciter:scilicet corde,ore,& opere,q.14.ar.1.1.pa.eadem
Blasphemia tertio modo accepta , scilicet per malitiam distinguitur contra blasphemiam in filium,q.14.ar.1.2.pa.ead.
Blasphemia in spiritum sanctū dicitur dupliciter, & contra personam spiritus sancti,& contra eius attributum, q.14.ar.1.p.ead.
Blasphemiæ in spiritum sanctum secundum quod est ex certa malitia sex sunt species,scilicet desperatio,præsumptio,impœnitētia,obstinatio,impugnatio veritatis agnetæ,& inuidentia fraternæ charitatis,q.14.ar.2.pag.54
Bonitatis Dei secundum quod nunc intelligitur ex effectibus,potest intelligi sine trinitate personarum , non autem vt intelligitur à beatis,q.2.ar.8,3.p.16
Bonum cōmune semper est magis amabile quàm bonū proprium q.2.ar.4.3.p.14
Bonū morale precipuè consistit in conuersione ad Deum , malum autem morale in auersione à Deo,q.19.ar.2.2.p.67
Bonum plus facit ad rationem meriti & virtutis,quàm difficile,q. 27.ar.8.2.pa.110
Bona temporalia quæ hominibus diuinitus dantur, sunt eius tantùm quo ad proprietatem , non autem quantūm ad vsum : sed etiam aliorum qui ex eis sustentari possunt,q.33.ar.5.2.pag.121
Bona spiritualia necessaria non debent dimitti propter scandalū, alia verò debent occultari vel differri si fit ex ignorantia donec doceatur,nisi fit periculum:non autem post,nec si ex malitia,q. 43.ar.7.pa.156
Bona temporalia propriè debent dimitti propter scandalum ex ignorantia,vel ex infirmitate, vel scandalum sedari:non autem si fit ex malitia,nec aliena nobis commissa,q.43.ar.8.p.157
Bonum necessarium ad salutem non debet dimitti propter obediētiam, sed quodliber aliud.q.104.ar.3.3.pa.379
Bonum quodlibet debet præsupponi nisi appareat contrarium,nec fit in periculum alterius,q.70.ar.5.2.p.250

Charitas diligit proximum propter Deum.q.1.ar.1.3.pa.3
Charitas est forma fidei & omnium virtutum,q.4.ar.3.pa.21
Charitas non est forma intrinseca,sed informatiua actus eius.qu. 4.ar.3.2.pa.22
Charitas est virtus ,q.23.ar.1.pag.76
Charitas est amicitia,q.23.ar.1.pa.ead.
Charitas est habitus creatus in anima,q.23.ar.2.pa.77
Charitas qua nos diligimus est charitas diuina participata.qu.23. ar.2.1.pa.eadem
Charitas est vita animæ,sicut anima corporis,q.23.ar.2.p.ead.
Charitas est finita,facit tamen effectū infinitum,q.23.ar.2.3.p.79.
Charitas est accidens,q.23.ar.3.3.pa.eadem.
Charitas est virtus specialis,q.23.ar.4.pa.eadem.
Charitas est vna virtus,q.23.ar.5.pa.80
Charitas est dignior anima in qua habitat,q.23.ar.3.3.p.79
Charitas est excellentissima virtutum,fide etiam & spe,qu.23.ar. 6.pa.80
Charitas est forma omnium virtutum, non quidem exemplariter aut essentialiter,sed effectiuè,q.23.ar.8.p.81
Charitas est radix omnium virtutum,q.23.ar.8.2.pa. ead.
Charitas est finis omnium aliarum virtutum,id est,quia aliæ virtutes ordinantur ad suum finem,q.23.ar.8.3.p.eadem
Charitas subiectum est voluntatis.q.24.ar.1.pa.ead.
Charitas est in volūtate,& nonaliena à ratione,q.24.ar.1.1.p.82
Charitas non est in voluntate secundum rationē liberi arbitrij,cuius actus est eligere,q.24.ar.1.3.pa.ead.
Charitas nō est in nobis naturaliter,nec causatur ex actib⁹ nostris sed infunditur à Deo,q.24.a.2.pa.eadem
Charitas non datur secundum capacitatem naturæ, in quàm recipitur,q.24.ar.3.pa.82
Charitas augetur essentialiter,q.24.ar.2.pag.eadem.
Charitas est in summo ex parte obiecti non tamen quantū ad eius intensionem,q.24.ar.4.2.pa.83
Charitatem augeri essentialiter,est ipsam habere efficaciam ad producendum actum feruentioris dilectionis,q.24.ar.4.3. pa.ead.
Charitas augetur non per additionem,sed per intensionem secundum accessum ad terminum,q.24.ar.5.pagina.ead.
Charitatis augmētatio importat mutationem secundum magis & minus,q.24.ar.5.2.pa.84
Charitatis actus quilibet meretur vitam æternam,sed non statim: sed tempore debito sicut quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum,non tamen statim augetur,q.24.ar.6.1.p.85
Charitas potest augeri in infinitum,q.24.ar.7.p.ead.
Charitatis quilibet actus disponit ad augmentum charitatis reddendo hominem promptiorem ad iterum agendum , & habilitate crescente donec conetur ad profectū & tūc actu augetur, q.24.ar.6.pa.eadem
Charitas vnico actu augetur si fiat cum toto conatu , non autem aliter, q.24.ar.6.p.eadem
Charitas in via potest esse perfecta ex parte diligentis,non ex parte obiecti,vt cor suum totum actualiter feratur in Deum,vt stu-

dium suum Deo deputet , & habitualiter feratur cor suū ponat in Deo,q.24.ar.8.pa.90
Charitatis gradus est triplex,incipientium,proficientium,& perfectorum.q.24.ar.9.pa.ead.
Charitas non potest minui,q.24.ar.10.pa.91
Charitas non potest amitti per peccatum veniale,q.24.ar.10.p.ea.
Charitas viæ potest amitti,non autem charitas patriæ,q.24.ar.11. pa.92
Charitas quolibet peccato mortali amittitur,q.24.ar.12.pa.93
Charitas habet impeccabilitatē ex virtute spiritussancti qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit, etiam secundū propriā rationem charitati,non autem ex parte sui obiecti, qu.34.ar.11. pag.92
Charitas per se præseruat à peccato,sed habens eam peccat ex mutabilitate liberi arbitrij,q.24.ar.11. pa.eadem
Charitas non solùm se extendit ad dilectionem Dei sed proximi, q.25.ar.1.pa.93
Charitas amatur per charitatem, sicut bonum quod volumus ad amicum,& non sicut id quod amatur,q.25.ar.5.pa. 95
Charitate propriè non diligimus creaturas irrationales, sed eas diligimus ad honorem Dei,& veilitatē hominum,q.25.ar.3.p.94.
Charitate actus carentis est duplex carens charitate , id est faciens id per quod caret charitate vel non secundum quod caret charitate sed secundum quod habet fidem spem,&c.q.23.ar.7.1.p.18
Charitate diligimus corpus nostrum vt exhibendum in seruitium Dei,non autem vt ex infectione culpæ & corruptionis est infectum,q.25.ar.5.pa.95
Charitate angeli sunt amandi,q.25.ar.10.pa.98
Charitate quatuor sunt diligenda. Deus,proximus,corpus nostrū, & nosipsi,q.25.ar.12.pa.eadem
Charitas habet ordinem, q.26.ar.1.pa.99
Charitate magis homo debet diligere Deum, qui est bonum commune,quàm seipsum,q.28.ar.3.pa.113
Charitas facit nos confirmari Deo secundum proportionem vt ita homo se habeat ad id quod suum est , sicut Deus ad id quod suū est,q.26,ar.7.2.pa.103
Charitate possumus velle aliqua nobis conuenientia,quæ tamen Deus non vult quia non conuenit ei vt ea velit,q.26.ar.7.pa.102
Charitas non solū elicit actum dilectionis secundum rationem obiecti,sed etiam secundum rationē diligētis,q.26.ar.7.3.p.103
Charitas est quæ diligendo animam vnit immediatè Deo vinculo spiritualis vnionis,q.27.ar.4.3.p.101
Charitas præeminet alijs virtutibus, quia est mensura aliarum,q. 27.ar.6.1.pa.102
Charitas intantùm facit condolere proximo inquantū participatio diuini luminis in eo impeditur,q.23.ar.2.1.pa.78
Charitas inclinat ad rectum iudicium de omni re per regulas diuinas ex quibus profertur per donum sapientiæ:sed iustitia inclinat per prudentiam secundum regulas iuris,q.60.ar.1.2.pa.203.
Charitas sine obedientia esse non potest,q.104.ar.3.p.378
Causa quare plura symbola fuerunt edita, vt diligentius instruerētur populi de pertinentibus ad fidem propter diuersos errores, q.1.ar.9.2.pa.10
Causa dispensandi in voto si fit apparens vel dubia potest stari iudicio prælati dispensantis vel commutantis votum,non autem iudicio proprio,quia ipse vouens non gerit vicem Dei:nisi fortè in casu,in quo id quod vouit est manifestè illicitum vel non posset opportunè ad superiorem recurrere,q.88.ar.12.2.p.323
Causa idololatriæ dispositiua fuit triplex ex parte hominis,scilicet inordinatus affectus, representatio delectabilis & ignorantia Dei,sed causa consummatiua eius fuerunt dæmones,qu.94. ar.4.pa.342
Caro non agit in partem intellectiuam ipsam alterando , sed bene impediendo operationem suam,q.15.ar.3.2.pa.57
Cautio sine cautela cuius est vitare impedimenta bonæ operationis,est pars integralis prudentiæ,q.49.ar.8.p.178
Cautela est ad mala quæ vt in pluribus accidunt quæ ratione possunt comprehēdi quæ vel vt cuitentur totaliter,vel vt minus noceant,non autem ad casualia vel fortuita, quæ cū sint infinita non possunt ratione comprehēdi & per consequens nec cuitari,q.49.ar.8.3.p.179
Cauere oppositа mala & prosequi bona eiusdem est rationis , sed cuitare impedimenta extrinseca alterius est rationis,qu . 49.ar. 8.1.pa.178
Cautio non est necessaria in moralibus actibus,sed respectu illorū per quæ actus virtutum possunt impediri,q.49.ar.8.1.p.eadem
Carentia prudentiæ & cuiuslibet virtutis includitur in carentia iustitiæ originalis,quæ totam animā perficiebat,q.63.ar.2.p.183
Canonicus iurans seruare statuta collegij,tenetur ad statuta futura ex vi eorum,non autem ex iuramento nisi hoc intenderit.q. 98.ar.2.4.pa.389
Cantus & laus vocalis erit in beatis post resurrectionem,qu.13.ar. 4.pa.53
Cantus & laus Dei vocalis fit salubriter in ecclesia ad deuotionem excitandam,q.91.ar.2.pa.336
Cantus theatricus vel aliquod aliud artificiale organum in ecclesia ad delectationem vel ostentationē improbatur , q.91.ar.2.2. pa.337
Castitas est virtus dicta à castigatione concupiscentiæ tanquàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

pueri,q.151.ar.1 .pa.512
Castitas proprie est virtus specialis circa venerea, sed largè est virtus generalis,q.151,ar.2.pa.eadem.
Castitas vt delectás est fructus, sed vt est secundum rationem est virtus,q.151.ar.1.4.pa.ead.
Castitas coniugalis non est virtus specialis supra castitatem, quia non habet laudem nisi abstinentiæ ab illicitis delectationibus: nec castitas vidualis,quia non est perfecta,q.152.ar.3.5.pa.518
Castitas est circa venerea,abstinentia est circa cibos,ideò differūt q.151.ar.1.4. pa.152
Castitati antonomasicè attribuitur decor,ideò virginitati attribuitur excellentissima pulchritudo,q.152.ar.5.p.519
Castitas est subiectiuè in anima,q.151.ar.1,1.pa.512
Cæcitas quæ est priuatio luminis gratiæ, quædam pœna ponitur. q.15.ar.1.pa.56
Cæcitas quæ excusat peccatum contingit ex naturali defectu non potentis videre,q.15.ar.1.1.pag.57
Cæcitas dupliciter capitur:& vtroque modo est peccatum,q.15.ar.1.pa.56
Cæcitas & hebetudo sensus opponuntur dono intellectus,q.15.ar.2.pa.57
Cæcitas mentis oritur ex luxuria,hebetudo autem ab ipsa gula,q.15.ar.3.pa.ead.
Ciuis nouis obligatur seruare iuramenta ciuitatis ex fidelitate, nō autem ex iuramento,quia est actio personalis,q.98.ar.2.4.pag.369
Circunspectio attendit circunstantias in negotio morali,q.49.ar.7.pa.178
Circunstantianda sunt infinita: circunstantia tamen in actu sunt pauca,q.4.9.ar.7.1.pa.ead.
Clericis non licet occidere peccatores, licet hoc liceret sacerdotibus legis,q.64.ar.4.p.226
Clericus non potest iuste cogi, vt sit testis in causa sanguinis, quia non conuenit ei cooperariri ad occisionē hois,q.70.ar.1.3.p.249
Clericis non licet bellare in propria persona,sed possunt bene interesse bello de licentia tamen sui superioris, & exhortari pugnantes:q.40.ar.2.pa.156
Clerici tenētur omnes dare decimas papæ si petat,q.87.ar.4.p.304
Clementia est virtus humana, ideo directè ei opponitur crudelitas, non autem feritas vel sæuitas sub bestialitate,sed virtuti heroicæ vel dono pietatis,q.159.ar.2.1.pa. 560
Clementia & mansuetudo sunt virtutes:nec opponuntur sæueritati,q.157.ar.2.pa.550
Clementia est lenitas superioris ad inferiorem:sed mansuetudo est cuiuslibet ad quemlibet,q.157.ar.1.pa.549
Clementia est moderatiua poenarum,sed mansuetudo est moderatiua iræ,q.157.ar.2.pa.550
Clementia & mansuetudo conueniunt cum tēperantia in modo, non autem in materia,q.157.ar.2.pa.ead.
Clementia moderat affectum in pœnis infligendis secundum legē communem ex dulcedine affectus:sed epicheia ordinat intentionem legis,q.157.ar.2.pa.ead.
Clementia & mansuetudo non sunt maximæ virtutes,nisi secundum quid,q.157.ar.2.2.pag.eadem
Clementia & mansuetudo reddunt hominem Deo acceptū,& hominibus vt concurrunt in effectum charitatis remouendo mala proximis,q.157.ar.4.2.pa.551
Clementia,mansuetudo,misericordia,& pietas concurrunt in eodem effectu secundum diuersa motiua,q.157.ar.4.3.pa.ead
Clementia comparatur ad seueritatem sicut epicheia ad iustitiam legalem,cuius pars est seueritas,q.157.ar.2.ad 2.pa,50
Cognitio personarum est vna quo ad vnitatem essentiæ quæ ad primum articulum spectat,q.1.ar.8.3.pa. 9
Cogitatē dicitur tripliciter:vno qualicunque actuali cōsideratione intellectus,pro actu intellectus deliberantis,& pro actu virtutis cogitatiuæ,q.2.ar.1.pa.11
Cogitationes non possunt poni obices alij vt disponant ad ruinā: ideireo nō possunt habere rationem scandali,q.43.ar.1.1.p.134
Cogens iurare quem scit periurare, peccat mortaliter, nisi sit persona publica vt iudex qui requisitus tenetur ad hoc,qu.98.ar.4.pa.359
Confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius ecclesiæ,quæ fidem formatam habet,q.1.ar.9.3.pa. 10
Confessio est actus fidei exterior ad fidem vt ad proprium habitū q.1.ar.1.p.19
Confessio est triplex,eorum quæ sunt fidei, gratiarū actionis siue laudis,& peccatorum,q.3.ar.1.1.pa.ead.
Confessio fidei causat omnes actus omnium virtutum sine alia virtute media,q.3.ar.1.3.pa.eadem.
Confessio fidei est de necessitate salutis quādo periclitatur honor Dei,vel vtilitas proximi,q.3.ar.3.pa.ead.
Confessio & doctrina fidei præsupponit subiectionē hominis ad Deū per fidem,& ideò in veteri lege potuerūt dari præcepta magis pertinentia ad confessionem & doctrinam fidei,quàm ad ipsam fidem,q.16.ar.1.pa.58
Confessio cuiuscunque alterius veritatis quàm fidei,non est causa sufficiens ad martyrium ratione materiæ, sed tantùm ratione finis referendo in Christum,q.124.ar.5.pa.440
Conuenientia fidei non semper diminuunt promptitudinem voluntatis ad credendum, & per cōsequens non diminuunt ritū fidei, q.2.ar.10.3.pa.18
Contemplatio quam habuerunt angeli ante confirmationē & homo ante peccatum non tollebat necessitatem fidei,sed altior erat nostra contemplatione,q.1.ar.1.1.pa. 3
Communicatio prohibetur duplici de causa, scilicet propter periculum,sicut infidelibus, vel in pœnam, sicut cum ex communicatis,hæreticis,schismaticis,& apostatis,q.10.ar.9.pa.43
Concupiscibilis est pars sensitiua,& ideo amor eius est boni sensitiui,q.24.ar.1.1.pa. 82
Communicamus angelis mente licet imperfectè, & cōmunicam⁹ cum eis in beatitudine æterna, quod non est à nobis secundum partem sensitiuam in qua communicamus cum brutis, q.25. ar. 10.2.3.pa.98
Consanguinei debent plus amari,q.26.ar.8.p.103
Corpus nostrum quantùm ad constitutionem propriæ naturæ,est propinquius animæ nostræ,sed quantùm ad participationē beatitudinis,anima proximi est magis propinqua nobis.q.26.ar.5. 2.pag.102
Conuiuium magis extraneis est faciendum quàm consanguineis & hoc in casu,scilicet ratione indigentiæ,q.31.ar.3.1.pa.117
Correctio duplex, s. coactiua & ostensiua tantùm:prima petinet ad prælatos tantùm,secunda verò ad omnes.quæstion.33. ar. 1. pa.124
Correctio fraterna est actꝰ charitatis,coactiua verò est actus iustitiæ,q.33.ar.1.2.pa.125
Correctio vtraque est in præcepto,sed secunda solùm quando delinquens occurrit cum commoditate corripiendi & spe emēdationis,& superior deest.q.33.ar.2.pa.124
In correctione fraterna admonitio est principaliter actus charitatis quasi imperantis,prudentiæ verò secundariò quasi exequentis & dirigentis,q.33.ar.1.2.pag.125
Correctionem dimittens qui non spectat correctionem,sed timet sequi peius,non peccat,q.33.ar.6.pa.127
Correctio est vtilis ad emendationem, ad quam tamen non sufficit sine auxilio Dei,q.33.ar.2.1.pag.124
Corripiendus est prælatus à subditis,sed in secreto tantùm & reuerenter,nisi propter periculum fidei fiat publicè, sicut Paulus publicè corripuit Petrum .q.33.ar.4.pa.126
Correctionis fraternæ ordo seruandus est in peccatis occultis tantum,q.33.ar.7.pag.128
Correctione fraterna primò debet frater admoneri secretè, secundò debet dici prælato secretè,tertiò testes adhiberi,quartò publicari,q.33.ar.8.1.pa.129
Concordia paruæ res crescunt,discordia maximæ dilabūtur, q.37. ar.2.3.pa.145
Contentio quadruplex scilicet color rhetoricus,impugnatio veritatis scitæ,vel falsitatis sine modo,& moderatè,prima & quarta est bona,secunda est peccatum mortale, tertia est peccatū veniale, nisi fit cum scandalo,q.38.ar.1.pa.145
Contentio importat contrarietatem in loquutione, sicut discordia contrarietatem in voluntate quo ad intentionem,vel quo ad modum,q.38.ar.1.pa.eadem
Contentio est filia inanis gloriæ,q.38.ar.2.pa.145
Contentio & discordia oriuntur ex inuidia ratione termini à quo sed ex inani gloria ratione termini ad quem,q.39.ar.2.2.p .145.
Consuetudo multum operatur ad bene memorandū,q.49.ar.1.2. pa.176
Corrigens si est in peccato mortali potest ex officio,& debet cum humilitate & timore redarguere & iudicare consimiles,vel etiā existentes in minori peccato, non autem si sit publicum,q.33. ar.5.pa.127
Consilium conuenienter ponitur vnum de septem donis spiritus sancti,q 52.ar.1.pa.183
Consilium quod est donum spiritussancti,facit certitudinem spiritui sancto,de his quibus eubulia inquirit & coniecturat,q.52.ar. 1.1.pa.ead.
Consilium quod est donum correspondet prudentiæ & eubuliæ, vt adiuuans & perficiens eas.q.51.ar.1.1.pa.181
Consilium quod est donum, & scientia manet in beatis inquātum retinent cognitionem scitorum,& illuminātur de ignotis,q.52. ar.3.pa,183
Consilij dono correspondet quinta beatitudo quæ est de misericordia,q.52.ar.4.pag.184
Consilium quod est donum, dirigit nos in omnibus ordinatis ad finem vitæ æternæ,siue necessarijs præceptis, siue non, id est in consilijs,q 52.ar.4.pa.ea.
Consilij rectitudo pertinet ad donum consilij, & ad prudentiam. q.53.ar.3.1.pa.186
Constantia & inconstantia sunt in rationē,q.53.ar.53.p.187
Contra passum idem est quòd iustum commutatiuum tantum,q. 61.ar.4.pag. 110
Contrapassum primo inuenitur in passionibus iniuriosis, secundò in ablatione rerum per vim,tertiò in cōmutationibus voluntarijs,q.61.ar.pa.4.ead.
Contumelia est ducere id quod est contra honorem alicuius in notiam eius ad aliorum,quod fit principaliter per verba, secundò per alia,q.72.ar.1.pa.254
Contumelia est tantùm de culpa,conuitiū est de pœna:sed imperium

perium est de indigentia:quandoque tamen vnum ponitur pro alio, q.72.ar.1.3.pa.ead.
Contumelia est contra honorem & palam detractio est contra famam & occulta,furtiuratio verò cōtra amicitiam,dirisio autem erubescere facit,q.73.ar.1.p.255
Contumelia & conuitium ex intensione dehonorandi notabiliter sunt peccata mortalia,si autem ad correctionem seruato debito modo, non sunt peccata,q.72.ar.2.pa.255
Contumeliæ & detractiones debent reprimi ad correctionem audacium, & ad vitandum scandala,q.72.ar.3.pa.eadem
Contumelia principaliter oritur ex ira, secundò ex stultitia,quia conuenit cum ira:non autē ex superbia directè nisi dispositiuè, q.72.ar.4.pa.256
Conditio quæ dicitur interesse siue damni recompensatio,& non spes lucri, potest excusare à vitio vsuræ,q.62.ar.1.1.p.211
Condicio quæ sumitur tantùm ex spontanea oblatione excusat à vicio vsuræ,scilicet quando tam ex parte dantis,quàm accipientis gratis aliquid offertur,q.72.ar.2.pa.255
Cor & corpus sunt applicanda cultui diuino,q.93.ar.2.p.339
Considerare effectus contingentes in seipsis antequàm fiant, non est alicuius diuini,sed Dei proprium est, qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt quasi præsentia,q.93.ar.1.p.343
Comestio carnium soluit ieiunium,non autem esus piscium, vel leguminum,vel potus vini,q.147.ar.8.pa.499
Comedens scienter nociua vel nimis secundum graue nocumentū corporis ex gula peccat mortaliter,q.141.ar.6.p.482
Corruptio triplex,scilicet corporalis tantùm, id est fractio signaculi virginalis,vel resolutio seminis quocunque modo, & corruptio mentis tantùm,id est consensus in rem veneream sine opere,& vtraq; simul in tertia amittitur virginitas irreparabiliter in secunda reparabiliter,in prima nullo modo,q. 152.ar.1.pag.514
Coniugatus potest esse melior virgine dupliciter,scilicet si habeat animum magis paratum ad virginitatem si oporteret licet eam non habeat in opere,sed in solo habitu,& propter aliquā aliam excellentiorem virtutem,q.152 ar.4.ad primum,pa.518
Continētia vt est abstinentia ab omni delectatione venerea est virtus,non autem quæ est cum prauis concupiscentijs quibus resistit,q.155.ar.1.p.543
Continens propriè est qui persistit in ratione recta à prauis concupiscentijs abstinens,non autem qui persistit in ratione peruersa abstinentia à bonis,sed est obstinatus.q.155.ar,1.ad secundum. pa.eadem.
Continens dicitur post experientiam delectationis venereę, castus autem ante eam,q.151.ar.2.p.512
Continentia & incontinētia propriæ sunt circa delectationes quæ possunt esse naturales homini,non autem circa eas quæ sunt cōtra naturam,q.155.ar.2.ad quintum.pa.544
Continentia & incontinentia proprius sunt circa delectationes venereas,quàm ciborum,q.155.ar.2.pa.543
Continētia propriè est tantùm circa concupiscētias tactus,q.156. ar.2.p.547
Continentia secunda est potior quàm temperantia: prima verò econuersò.q.55.ar.4.pa.190
Constantia in arduis & terribilibus est pars fortitudinis,quæ autē est circa delectabilia est pars continentiæ,quæ est pars temperantiæ,q.153.ar.5.2.pa.522
Continentia & perseuerantia sunt partes constantiæ firmiter persistentes,prima est contra concupiscentias: secunda verò contra tristitias,q.53.ar.5.ad 3.p.187
Continentia est tantùm in voluntate subiectiuè.q.155.ar.3.p.545
Continentia potest attribui rationi sicut primo mouēti & incontinentia concupiscibili, licet vtraque sit in voluntate vt in proprio subiecto,q.155.ar.2.ad secundum pa.544
Continentiam efficacius operatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus,quàm per subtractionem vestiū vel per labores corporalem,q.188.ar.6.p.678
Conueniens fuit quòd Deus permitteret hominem tētari à dæmone in statu innocentiæ & iuuari faceret ab angelis bonis,q.165. ar.1.pa.585
Consilium vel magna deliberatio nō requiritur ad ingressum religionis secundum se,nec quo ad vires, sed quò ad impedimenta vel modos religionis per doctrinam maiorum ab his qui sperantur prodesse, vt de ingressu religionis frequenter contingit ex ignito sermone prædicationis vel ex virtuosa operatione,& excellenti vita doctoris,q.189.ar.10.pa.691
Cornelius non erat infidelis,quia opera eius nō fuissent Deo accepta,q.10.ar.4.ad 3.pa.39
Colebant antiquitus quidam falsos Deos cū imaginibus, quidam verò sine eis,q.122.ar.2.ad secundum,pa.415
Credibilia aliqua sunt de quibus est per se fides,aliqua verò nō nisi in ordine ad alias,q.1.ar.6.pa.7
Credere est cum assensu cogitare, q.2.ar.1.pa.11
Credere Deo,Deum,vel in Deum non sunt tres actus sed vnus, & idem habens diuersas relationes ad obiectū fidei, q.2. ar.2.3.p.12
Credere Deum non conuenit infidelibus ea ratione qua ponitur actus fidei,q.2.ad secundum,pa.eadem.
Credere tenetur explicitè quilibet articulos fidei:cætera autē quæ continentur in sacra scriptura implicitè, q.2.ar.5.pa.14
Credenda non æqualiter creduntur,sed maiores plura tenentur explicitè credere,q.2.ar.1. pa.11
Credere explicitè mysterium incarnationis Christi, est de necessitate salutis,q.2.ar.3.pa.157
Credere explicitè mysterium trinitatis est de necessitate salutis,q. 2.ar.8.pa.16
Credere de Deo quia est & quia remunerator est fuit necessarium quo ad omnes & semper:sed non sufficit quo ad omes & omni tempore,q.2.ar.8.ad primum pag.ead.
Credere est actus fidei meritorius,q.2.ar.9.pa.17
Credens inducitur ad credendum autoritate diuina,q.2.ar.9.ad 3. pag.18
Credens implicitè habet habitum fidei:diserendens autē minimè,q. 5.ar.4.ad primum.pag.28
Creaturæ irrationali secundum se non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor.sed est homini naturaliter subiecta,qu.103, ar.4.ad 3.pa.376
Cultus specialis & honor qui Grece dicitur theosebia vel eusebia debetur Deo & omnium primo principio,q.81.ar.2.pag.284
Cultus diuini finis est,vt homo det gloriam Deo, & ei subiaceat, mente & corpore.q.93.ar.2.pa.339
Cultus Dei primò ordinatur ad reuerētiam Dei,secundò ad instructionem hominis à Deo,tertiò ad directionem actuū humanorū secundum institutā Dei,q.92.ar.2.pa.338
Cultus Dei duplex,interior in coniunctione ad Deum per intellectum & affectum,id est, in deuotione mentis, & exterior in sacrificijs,oblationibus,& huiusmodi,q.84.ar.2.pa.295
Cultus Dei exterior præcipitur tertio præcepto decalogi,q.122.ar. 4.pa.416
Cultus Dei potest esse aliquid perniciosum,id est, falsitas dupliciter,s.ex parte rei signatæ,vel ex parte colentium contra morem ecclesiæ,q.93.ar.2.pa.339
Cultus Dei potest esse aliquid superfluum, non secundū quātitatē absolutam:sed quia proportionatur fini,q.93.ar.2.p.ead.
Cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autē species eius,q. 110.pa.392
Crudelitas,sæuitia,& feritas opponuntur clementiæ & mansuetudini,q.157.ar.1.2.pa.550
Crudelitas est vitium humanum excedēs modum puniēdi culpas, sed feritas siue sæuitia est bestialis.q.159.ar 2. pag.560
Curiositas est vitium circa cognitionem intellectus & sensuum ad peccandum,& circa inspectionem ludorum & mulierum ad concupiscendum & spectaculorum,q.167.ar.2.p.188
Curiositas oritur ex accidia,q.35.ar.4.pa.138
DAre aliquid aduersarijs ne impediant in beneficio ecclesiastico ante acquisitum ius,est simonia,non autem post,q.100. ar.2.5.pa.264
Dans vinum prono ad ebrietatē scienter peccat,q.150.ar.1.3.pa.508
Dauid habuit prophetiam quò ad intuitū mentis sine imaginaria visione,q.174.ar.4.1.pa.613
Dans pecuniam vsurario vt vsuras exerceat: vel vt copiosius exerceat peccat:non autem si dat pecuniam vt tutius seruetur,q.78. ar.4.3.pa.274
Dare pecuniam alicui artifici vel mercatori per modum societatis cum pacto vel spe lucri,ita quod cum periculo ipsius committentis mercator de ea negotiatur vel artifex operatur licitum est:nō autem in mutuo,q.78.ar.2.2.pa.271
Damnati blasphemant Deum mente & voce,q.13.ar.4.pa.53
Damnati non pœnitent de malis culpæ quæ fecerunt, sed ratione pœnæ,q.13.ar.4.pa.ead.
Deum non incarnari fuit possibile secundum se post Abrahā, sed vt cadit sub scientia diuina habet quandam necessitatem infallibilitatis,q.18.ar.3.2.pa.5
Deus timetur nō quidem vt malum,sed quia infligit malū pœnæ, q.19.ar.1.pa.66
Deus est obiectum timoris ratione iustitiæ:spei verò ratione misericordiæ,q.19.ar.1.2.p.ead.
Deus per charitatis amorem dicitur,& fit pater noster,& sponsus noster,q.19.ar.2.3.pa.eadem.
Deus est obiectum primum charitatis,proximus autem secundariū obiectum,q.23.ar.5.2.p.84
Deus est summè & maximè diligibilis charitate, proximus autē sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans, q.26.ar. 2.pa.99.
Deum magis amamus amore amicitiæ quàm amore concupiscentiæ,q.26.ar.3.3.pa.101
Deus plus amat quàm ametur à nobis,q.26.ar.12.3.pa.105
Deus diligitur propter aliud non formaliter, nec effectiuè, nec vt finis,dispositiuè vel materialiter,q.27.ar.3.pa.107
Deus antequàm cognoscatur,per alia cognoscitur, sed ipso cognito per seipsum cognoscitur.q.27.ar.3.2.pa. 108
Deus potest immediatè amari à nobis in hac vita,q.27.ar.4.p. ea.
Deus potest à creatura diligi totaliter ex parte Dei,& ex parte sui, non autem ex parte actus.q.27.ar.5.pa.eadem
Deus diligitur toto corde, id est diligitur quantumcunque potest q.27.ar.6.2.pa.109
Deus non misereturnisi propter amorem inquantum amat nos tāquam aliquid sui,q.30.ar.2.1.pa.114
Deum colimus per exteriora sacrificia non propter ipsum,sed pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

piter nos,q.20.ar.4.1.pa.73
Deus non potest odiri secundum se,sed oditur à damnatis & malis secundum effectus eius qui interdū eorum voluntati contrariatur,q. 34.ar.1.pag.130
Deus dupliciter est testis in iuramento, s. manifestando veritatem in mente vel in publico:& in puniēdo mendacem,q.89.ar.1.3.p. 325
Deus secundum essentiam est maior omni laude:ideò debetur ei reuerentia & honor latriæ:laus autem affectibus eius,qu.91.ar.1. pa.337
Deus quærit gloriam suam non propter se,sed propter nos,qu.132. ar.1.1.pa.458
Deus permittit ruere in luxuriam,vt liberet à superbia,q.162.ar.9. 3.pa.579
Deus solus potest per se facere miracula vera.q.178.ar.1.1.pa.622
De descensu ad inferos nullus fuit error: & ideò articulus iste non replicatur in symbolo sanctorum patrum,qu.1.ar.9.4. pagina. 10
Dæmones possunt diuinare verum tripliciter, s. subtilitate naturę, reuelatione.& experientia,q.172.ar.5.2.pa.606
Dæmonibus displicet quòd signa fidei sunt adeò euidēta,vt per ea credere compellantur,q.5.ar.2.3.pa.207
Dæmones sunt pro inimicis habendi magis quā honorandi,q.103. ar.2.2.pa.374
Deformitas non solùm importat priuationem formæ debitæ, sed etiam contrariam dispositionem.q.6.ar.2.2.pa.30
Desperatio est peccatum in appetitu,q.20.ar.1.pa.72
Desperatio oritur occasionaliter ex timore Dei & horrore peccatorum, non autem directè q.20.ar.1.2.pa.eadem
Desperatio in damnatis non est culpa, sed pars damnationis,sicut nec in viatore de re non nata haberi,q.20.ar.1.3.pag.ead.
Desperatio potest esse sine infidelitate,q.20.ar.2.pag.eadem.
Desperatio est minus graue peccatum infidelitate & odio Dei,sed periculosius,q.20.ar.3.pa.73
Desperatio principaliter causatur ex accidia seu tristitia & negligētia,secundò ex luxuria,q.20.ar.4.pa.ead.
Dæmones non sunt ex charitate diligendi,q.26.ar.11.pa.98
Defectus est ratio differendi semper propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem patiendi similia,q.30.ar.2.pa.114
Detractio quæ est occulta maledictio ad denigrationem famæ per impositionem falsi,per ad auctionē mali,per reuelationem mali occulti,& per deprauationem intentionis, de se est peccatum mortale:ex leuitate verò est veniale, nisi sit de graui,sed propter bonum cum debitis circunstantijs nullum est peccatum, qu.73. ar.1.pa.256
Detractio non est filia iræ,sed inuidiæ,q.73.ar.3.pa.258
Detractio,contumelia,susurratio,& dirisio sunt de malo culpæ, & nocent enuntiando:ideò sunt secundum se grauiora maledictio ne quæ est de malo pœnæ optando,q.76.ar.4.pag.263
Dirisionis finis est distinctus à finibus conuitij susurrationis & detractionis:ideò est speciale peccatū ab alijs distinctum,q.75.ar. 1.ad 1.pa.260
Dirisio de re notabili est peccatum mortale, & est grauius quàm contumelia,sed grauissimum est dirisio Dei,secundū parentum, tertiò iustorum,q.75.ar.2.pa.261
Dirisio secundum suam rationem est minus graue peccatū detractione & contumelia,licet quandoque sit conuersò, q.75.ar.2. ad 3.pa.ead.
Denarijs vtimur distrahendo,& frumento consumendo:& ideò si vsum vendis bis vindis,q.78.ar.1.pa.267
Declinare à malo,& facere bonum,sunt partes iustitiæ,q.7 9.ar.1. pa.274
Declinare à malo non importat negationem puram,scilicet nō facere malum,sed importat motum voluntatis repudiantis malū, q.79.ar.1.ad 2.pa.275
Declinant plus in minus quàm in maius,non quidem negando verum, sed affirmando,q.109.ar.4.pa.302
Deuotio est principalis actus virtutis religionis,q.82.ar.2.pag.284
Deuotio est pinguedo animæ causata à charitate,& conseruans eā q.82.ar.2.ad secundum,pag.ead.
Deuotionis causa est duplex,scilicet extrinseca & principalis,id est Deus, & intrinseca duplex,scilicet contemplatiō bonitatis Dei: & beneficium eius,& consideratio propriorum defectuum excludens præsumptionem,q.82.ar.3.pa.ead.
Deuotionem causat consideratio eorum quæ sunt aperta excitare dilectionem Dei,sed consideratio distrahentium mentem à diuinis impedit eam,q.82.ar.3.ad 1.pa. ead.
Deuotionem maximè extitant ea quæ pertinent ad humanitatem Christi manducendo,licet deuotio sit circa ea quæ sunt diuinitatis,vel etiam vtrunque,q.28.ar.3.ad 2.pag.eadem
Deuotio primò & per se causat delectationem & lætiā,secundariò autem & per accidens causat tristitiam,q.82.ar.4.pag.285
Deuotio remanet per plures dies, qui semel orat deuotè, q.83.ar. 14.ad 4.p.293
Deuotio ad sanctos non terminatur ad eos, sed transit in Deum: deuotio verò ad dominos est alterius rationis, q.82.ar.2.ad 3.pa. 284.
Deuotio abundat in simplicibus mulieribus propter humilitatem comprimendo elationem,sed scientia & quælibet perfectio subiecta Deo auget deuotionem,q.82.ar.3.ad.3.pa.ead.
Decimæ non soluebantur ex præcepto ante legem: quia non erant determinati ministri,q.87.ar.1.ad.1.pa.300
Decimæ non erant oblationes nec sacrificia,quia non offerebantur Deo immediatè,sed ministris eius,q.85.ar.3.ad 3.pa.297
Decimæ possunt dari in feudum,q.88.ar.3.ad 3.pa.310
Decimas non soluens vbi non est consuetudo non peccat, si est paratus soluere ad mandatum ecclesiæ,q.87.ar.1.ad 5.pa.302
Decimæ debent dari his quibus solent dari secundum consuetudinem,licet personales magis conueniant ecclesiæ parochiali,prędiales verò ecclesiæ vbi est ager,q.87.ar.3.ad 2.pagin.304
Decimæ debent in vsus pauperum per clericos dispensari. q.87.ar. 1.ad.4.pa.302
Decimæ debent dari de omni re possessa secundū consuetudiné, s. de omni lucro prædiali vel personali, & de meretricio & histrionatu & huiusmodi : sed ecclesia non debet recipere quandiu sunt in peccato,q.87.ar.2.pa.303
Decimæ non debent dari de rapina,furto,vel vsura nec de alijs obnoxijs restitutioni:sed de fructibus rei emptę ex vsuris,q.87.ar. 2.ad 2.pa.ead.
Decimæ non debent dari de re sibi ablata furto vel rapina.nisi ob culpam,scilicet negligentiæ,q.87.ar.2.ad 4.pa.ead.
Decimæ de herbis & alijs minimis dantur de consilio,non autem de præcepto,sicut nec in veteri lege nisi de consuetudine patriæ, q.87.ar.2.ad 3.pa.eadem
Decimæ debent dari non deductis expensis,nec tributis, nec mercede operariorum,q.87.ar.2.ad. 4.p.ead.
Defectus iniurantis duplex,augens & minuens, q.47.ar.p.168
Delectatio venerea tria includit, s. violationem signaculi virginalis resolutionem seminis,delectationē causans, & propositum perueniendi ad talem delectationem remotio primi se habet ad virginitatē per accidens,remotio secundi se habet ad eam materialiter,remotio tertij se habet ad eam formaliter & completiue,q. 152.ar.1.pa.514
Diabolus non tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis,q.55.ar.1.ad 3.p.189
Diuinitatis nomen importat prouisionem quendam,q.1.ar.8.ad.2. pa.9
Dilectio potest esse visorum,& non visorum, præsentium absentium,q.4.ar.1.ad.3.pa.21
Disputatio cum infideli intentione confutandi errores, vel causa exercitij est laudabilis:sed absint rudes ne ab infidelibus tententur,q.10.ar.7.pa. 41
Diligendus est inimicus non secundum quod inimicus,sed quantū ad naturam,q.25.ar.8.pa.97
Dilectio inimicorum potest tripliciter considerari:vt inimici, vt nature humanæ,& in speciali q.25.ar.8.pa.ead.
Diligere inimicum,vt sic est vituperabile, qu.25.ar.8.ad 3.pa.ead.
Dilectio interior ad inimicum in communi est de necessitate præcepti absolutè,in speciali autem secundum præparationem animi,q.25.ar.9.eadem.
Dilectionis signa exteriora in communi sunt inimicis exhibēda de necessitate præcepti,in speciali autem non, nisi secundū prępparationem animi,q.25.ar.9.pa.ead.
Dilectionis causa aliquid est dupliciter,primò sicut id quod est ratio diligendi:alio modo vt via ad acquirendum dilectionē,q.26. ar.1.pa.99
Dilectio charitatis non solùm habet quantitatem ex parte obiecti quod est Deus, sed ex parte diligentis qui est ipse homo habens charitatem,q.26.ar.4.1.pa. 101
Dilectio est inæqualis dupliciter: vno modo ex parte boni quod amico optamus, alio modo ex intentione actus delectionis,qu. 26.ar.6.1.pa. 102
Dilectio est inæqualis ex eo quod quidam diliguntur & aliquē diligunt,vel ex eo quòd quidam plus alijs diliguntur, q.26.ar.6.1. pa.eadem.
Dilectionis ordo nullus erit in patria,nisi secundum propinquitatem ad Deum,q.26.ar.13.pa.105
Dilectio Dei est maius aliquid quàm eius cognitio,maximè secundum statum vię,q.27.ar.4.2.pa.108
Diuinę dilectionis non est aliquis modus determinatus,q.27.ar.6. pa.ead.
Dilectio Dei est finis omnis actionis hominis,& summa perfectionis eius,q.27.ar.6.pa. ead.
Dilectio inimicorum est perfectior & magis meritoria,quàm dilectio amicorum,q.27.ar.7.pa.109
Dilectio amici est minus meritoria quia amicus diligitur ppter se ipsum:simile autē nō pōt esse de dilectione dei,q.27.ar.8.1.pa.110
Dissentio in minimis non est corruptiua concordię,& pacis,q.29. ar.3.1.pa.113
Discordia importatat disgregationē quantam voluntatum in diuersa,q.37.ar.1.pa.143
Discordia per se id est,ex intētione deliberata dissentiendi à bono Dei vel proximi,est peccatū mortale:non autem si per accidens. q.27.ar.1.pa.106
Discordia quę fuit inter Paulum & Barnabā, fuit per accidens, & non per se,q.37.ar.1.3.pag. 144
Discordia principaliter oritur ex inani gloria,secundariò autem ex inuidia,q.37.ar.2.pa.ead.

Discordia non est idem cum rixa,q.37.ar.2.1.pa.eadem
Dilectio proximi & ea sine quibus ipsa non seruatur cadunt sub præcepto,q.32.ar.5.p.120
Dilectio proximi ex præcepto debet esse vera,sancta & efficax,q. 44.ar.7.pa.160
Dispensatio voti est cùm absolutè determinatur non esse seruandum,commentatio autem voti cùm pro eo aliquid aliud imponitur faciendum,q.88.ar.10.pa.320
Diaconi & prælati non debent cantibus insistere,sed prædicationi doctrinæ & eleemosynis,q.91.ar.1.ad 3.pa.337
Diuinatio non dicitur si quis prænunciet quæ ex necessitate eueniſit,vel vt in pluribus quæ humana ratione prænosci possunt ex causis,neque etiē si quis futura aliqua contingentia Deo reuelante cognoscit:tunc enim non ipse diuinat,id quod diuinum est facit,sed magis quod diuinum est suscipit,q. 95.ar.1.pa.343
Diuini enim aliqui ex hoc dicuntur,quia vsurpant sibi quod Dei est prænūriando,scilicet futura contingentia,aut prægnoscendo ipsa quocunque modo nisi Deo reuelante,q.95.ar.1.pa.ead.
Diuini enim dicti sunt secundū Isidorū,quasi Deo pleni,diuinitate enim plenos se esse simulant,& astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura coniectant,q.95.ar.1.pa.eadem
Diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini, sed ab indebita vsurpatione eius quod Dei est,q.95.ar. 1.p.ead.
Diuinatio huiusmodi si causetur ex reuelatione dæmonū,cū quibus pacta habentur vel expressa,quia ad hoc inuocantur,vel tacita,quia huiusmodi diuinatio extenditur ad id ad quod nō potest se extendere,erit diuinatio illicita & superstitiosa,q.95.ar. 6.pa.348
Diuinatio est indebita vsurpatio prænuntiandi futuros euētus,q. 95.ar.1.pa.343
Diuinatio semper est peccatum,quia semper in malam partem accipitur secundum Hieronymum,q.95.ar.1.pa.ead.
Diuinatio omnis prouenit ex operatrone dæmonum,ideò est species superstitionis,q.95.ar.2.ad 2.pa.344
Diuinatio est species curiositatis ratione finis,sed quo ad modum operis est species superstitionis,q.95.ar.2.ad 1.pa.ead.
Diuinationis genus triplex,scilicet necromantia,augurium & sortilegium:quorū quodlibet multas habet species, q.95.ar.3.p.ead.
Diuinatio facta per inuocationē demonum per astra, somnia,auguria vel sortem,non est licita,sed superstitiosa,qu.95.ar.5.6.& 7.pa.347.348.& 349
Donum potius nominatur intellectus quàm voluntas,quia intellectus dicit excellentiam,non autem voluntas,q.8.ar.1.3.pa.31.
Dona sunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus, non autem virtutibus theologicis,q.9.ar.1.ad.3.pa.35
Dolere de peccatis præteritis est,quia diuidunt nos à Deo, qu. 28. ar.2.ad 2.pa.111
Donum sapientiæ non est causa charitatis,sed effectus eius,q.45. ar.6.2.pa.164
Donum sapientiæ & scientiæ nihil aliud sunt quā quædam perfectiones mentis humanæ secundum quas disponitur ad sequendum instinctus,scilicet in cognitione diuinorū & humanorū, q.8.ar.1.pag.33
Donum & virtus sapientiæ principaliter est de diuinis,secundariò autem de alijs indicando per regulas diuinas,qu.9.ar.2.pa.35
Documenta quatuor bene ad memorandum, s. similitudines rerū assimere conuenientes,nec tamen omnino consuetas ordinatè eas disponere,solicitudinem circa eas apponere & affectum adhibere,& eas frequenter meditari,q.49.ar.1.2.pa.175
Docilitas est vtilis ad quamlibet virtutē intellectualem: præcipuè tamen ad prudentiam,q.49.ar.3.1.pa.176
Docilitas sicut & alia quæ pertinent ad prudentiam secundū aptitudinem est à natura,sed secundum consummationem plurimū valet studium humanum non negligens documenta maiorum propter ignorantiam nec contemnens propter superbiā, q.48. ar.3.2.pa.ead.
Dolus propriè accipitur tantū in malo,sed abusiuè in bono,q. 55. ar.4.1.pa.190
Dolus principaliter est in verbis,q.55.ar.4.2.p.191
Dolus fit tripliciter s. corde, ore, & opere, sed fraus est tantum in factis.q.55.ar.4.ad 2.pa.190
Donum linguarum,est gratia gratis data & necessaria duplici ratione,q.176.ar.1.pa.618
Donum sermonis est gratia gratis data ad efficaciter loquendum, sicut donum linguarum ad posse intelligi à diuersis,q 177.ar.1. pa.620
Donum sermonis dupliciter subtrahitur, scilicet vel propter culpam auditoris vel prædicatoris:& bona opera vtriusque nō mentur eam nisi remouendo impedimenta eius q.177.ar.1.3.pa. ead
Dubia de personis debent in meliorem partem interpretari: determinando,de rebus autem inter partem veriorem supponendo. q.60.ar.4.pa.205
Dulia est honor & seruitus debita creaturę,sed latria est honor & seruitus debita soli Deo,ideo differunt specie,q.103. ar.3.pagin. 374
Dulia sumitur dupliciter, s. communiter vt exhibet reuerentiam omni homini ratione cuiuscunque excellentiæ,vel propter subiectionē tantū vt seruo domino,proxima habet diuersas species secundū diuersitatē excellentiæ,vt pietatē obseruantiam & huiusmodi:non autē secunda,sed est species obseruantiæ quæ est ad omnes dignitates excellentes,q.103.pa.ead.
Ebrietas dicitur dupliciter, s. defectus rationis ex nimio potu vini & actus causans eam, secunda est peccatum non autem prima,q.150.ar.1.pa. 507
Ebrietas nescientis potentiam vini non est peccatum:scientis autem sed nō credentis inebriari est peccatum veniale: aliter verò est peccatum mortale,q.105.ar.2.pa.508
Ebrietas est species gulæ:diuisa contra comessationes , q.150.ar.1 pa.507
Ebrietas non est grauissimum peccatorum,q.150.ar.3.p.510
Ebrietas sine peccato tollit totam culpā actus sequentis aliàs sicut fortè accidit de Loth & Noë,q.150.ar.4.ad1.pa.511
Ebrietas cum peccato diminuit culpā actus sequentis inquantum diminuit voluntarium,q.150.ar.4.pa.511
Ebrius homicida meretur duplices maledictiones propter duplex peccatum,vel secundum leges Pithaci,q.150.ar.4.1.pa.ead.
Ecclesia potest determinare aliam partem ad soluendum quàm decimam,q.87.ar.1.pa.300
Ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris in quibus non est cōsuetudo soluere decimas,q.43.ar.8.ad 1.pa.158
Ecclesia potest petere decimas ab emente rem non decimatam & etiam à vendente,q.87.ar.2.ad 4.p.303
Ecclesia obediuit iuliano apostatæ in his quæ non sunt contra fidem,vt maius periculum vitaretur,q.12.ar.2.ad1.p.51
Eleemosyna est opus in quo datur aliquid indigenti ex cōpassione propter Deum, q.32.ar.1.pa.118
Eleemosyna est propriè actus misericordię,sed est actus charitatis ex consequenti & mediatè,latria verò imperatiuè,q.32.ar.1.pa. eadem.
Eleemosyna potest materialiter dari sine charitate,non autem formaliter,q.32.ar.1.1.pa.eadem.
Eleemosyna quæ est de consilio, est pars satisfactionis , non autē illa quæ est de præcepto,sed est præambulum eius,qu.32.ar.1.ad 2.pag. ead,
Eleemosyna est actus liberalitatis inquantùm aufert impedimentum eius, s. superfluum amorem diuitiarum,q.32.ar.1. ad 4. pa. eadem.
Eleemosynæ corporales sufficienter enumerantur septem spirituales septem,q.32.ar.2.pa.eadem.
Eleemosynam quilibet potest sibiipsi facere, non quidem dando sibi aliquid,sed exercēdo in se actum corporalem vel spiritualem.q.30.ar.1.ad 2.pa.114
Eleemosynæ spirituales sunt simpliciter meliores quàm corporales s. ratione dati,finis,& actus,sed respectu alicuius est econuersò,q.32.ar.3.pag.119
Eleemosyna cæteris paribus debet dari magis indigentibus melioribus,propinquioribus,benefactoribus, & dantibus spiritualia q.32.ar.1.3.pa.ead.
Eleemosyna corporalis secundum suā substantiam habet effectus corporales,sed ratione causæ,scilicet charitatis & orationis habet effectus spirituales,q.32.ar.4.pa.120
Eleemosyna potest fieri de turpi lucro,vt de meretricio,lenocinio achistrionatu,non autem de obnoxijs restitutioni,q.32.ar.7.ad 2.pa.122
Eleemosyna minima habet maiorem effectum quantum ad affectum maiorem charitatis,q.33.ar.4.ad 3.pa. 127
Eleemosynam dare de superfluo,vel in extrema necessitate,est de præcepto,in alijs autem est de consilio,q.32.ar.5.pa.120
Non est expectanda extrema necessitas in danda eleemosyna,nec oportet prætendere futuram,præter probabile,q. 32.ar.5.ad 3. pag.121
Eleemosyna non est facienda ex precepto de necessarijs sibi & familiæ,& statui nisi velit mutare statū, vel necessitas aliqua ponderet, s. extrema alicuius personę,ecclesiæ,vel reipublicę,q. 32.ar.6.pa.ead.
Eleemosynam dare tenetur quicquid quis acquirit per simoniā, q.12.ar.7.pa.121
Eleemosynam potest facere quilibet existenti in extrema necessitate,etiam non habens dominium rei,q.32.ar.7.pa.ead
Eleemosyne efficacia pensatur principaliter ex affectu ex parte dati respectu premij essentialis,sed respectu premij accidentalis & ex parte recipientis magis pensatur ex magnitudine dati,nisi affectus eius multum excedat,q.32.ar.9.pa.123
Eleemosyna debet fieri abundanter secundum facultatem dantis, sed multis indigētib⁹ ne quis superfluè habeat,q.32.ar.10.p.124
Electio potest attribui prudentię cōsequenter: inquantùm eā dirigit per consilium quod magis propriè pertinet ad prudentiā, q.47.ar.1.ad 2.pa.116
Electuaria vel aliæ medicinæ soluunt ieiunium naturę,non autē ieiunium ecclesię,nisi fiat in fraudem,q.147.ar.6.ad 3.p.498
Emptores spiritualium imitantur Simonem Magum in actu,vēditores autē in intentione: quia voluit emere vt vēderet: Giezi verò tantùm vendidit:ideò secundi possunt dici Simoniaci & Giezitę,primi verò Simoniaci tantùm,q.100.ar.1.ad 3.p.363
Emens aliquid simoniacè puniuntur priuatione cuiuslibet rei taliter dantes autem vel mediantes puniuntur infamia & dispositione si sint clerici:si laici excommunicatione, qu.100.ar. 6.pag.368

Universidad de Deusto
Biblioteca

Entia quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quã in seipsis: sed ea quæ sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis quàm in anima, q.23.ar.6.ad 1.pa.80
Epicheia, id est bona animositas est idem quòd securitas, ideò est pars potentialis fortitudinis, q.120.ar.1.pa.413
Epicheia est virtus specialis, & pars potentialis iustitiæ, q.120.ar.1. ad 1.pa.ead.
Epicheia est pars subiectiua iustitiæ communiter dictæ, quæ per prius prædicatur de ea, quàm de iustitia legali, quæ dirigitur secundum epicheiam quæ est superior regula humanorũ actuũ q.120.ar.2.ad 1.pa.414
Epicheia est potior pars legalis iustitiæ, obtemperans leges quò ad verba, & quò ad intentionem legislatoris: sed diuidit contra eã vt attendit tantùm verba, q.120.ar.2.ad 2.pa.eadem
Epicheia seruat intentionem legis in his ad quæ forma legis se extendit, q.120.ar.1.pa.412
Epicheia non deserit iustum simpliciter, sed iustum lege determinatum, nec opponitur seruetitati quæ sequitur veritatẽ legis in quibus oportet: quia in quibus non oportet, est vitiosum, qu.120.ar.2.ad 1.pa.414
Episcopatus nomẽ operis est, & non honoris, q.185.ar.1.ad 1.p.646
Episcopatus nomine intelligendum est bonũ opus, id est actio plebi vtilis, q.185.ar.1.ad 2.pa.ead.
Episcopi & presbyteri olim non differebant secundum nomina, q.184.ar.6.ad 1.pa.642
Episcopus solus est propriè prælatus ecclesiæ, & quasi sponsus ei⁹ accipit anulum & solus habet plenam potestatem & iurisdictionem, q.108.ar.4.ad 2.pa.390
Episcopi sunt successores Apostolum, q.14.ar.6.ad 1.p.642
Episcopatus est ordo supra sacerdotium respectu mystici corporis Christi, non respectu veri, q.184.ar.6.ad 1.pa.ead.
Episcopus potest iudicare eos solũ qui sunt de sua diocœsi, q.60.ar.2.pa.263
Episcopus potest condemnare eos qui sunt aliena diocœsi, q.67.ar.1.ad 3.pa.240
Episcopus in cuius diocœsi aliquis delinquit in re exempta, fit ei superior ratione delicti etiam si fit exemptus, nisi forte delinquat in re aliqua exempta, puta in administratione bonorũ alicuius monasterij exempti: sed si aliquis exemptus cõmittat furtum, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium condemnari, q.67.ar.1.ad 3.pa.ead.
Episcopus tenetur ingredi religionem quam vouit, 189.ar.3.ad.1.pa.685
Episcopus tenetur omnia sua bona exponere pro honore Dei & salute gregis sui cùm opus fuerit, q.184.ar.7.ad.1.pa.643
Episcopo non licet religionem ingredi, nisi propter impedimentũ salutis ex parte sui vel aliorum, de licentia tamen papæ, q.185.ar.4.pa.649
Episcopus depositus intrans religionem potest reuocari ad episcopatum, nisi fit ibi detrusus per pœnitentiam pro culpa eius, q.185.ar.4.ad 1.pa.650
Episcopo licet ante collationem beneficij subtrahere de fructibus eius ad pios vsus, sed requirere ab eo cui confert, est simonia, q.100.ar.4.ad 3.pa.367
Episcopo nõ licet deserere gregem suum corporaliter propter persecutionem, nisi posset per alium sufficienter sibi prouidere. q.185.ar.5.pa.650
Episcopo non licet habere proprium, & illud hæredibus testari, q.185.ar.6.pa.652
Error Arrij fuit causa ponendi articulum distinctũ de persona filij, q.1.ar.3.pa.265
Error Macedonij fuit causa ponendi articulum tertium de persona spiritussancti, q.1.ar.8.ad 3.pa.9
Eubulia est virtus specialis bene consiliativa, q.51.ar.1.pa.180
Eubulia non potest inueniri in peccatore inquantùm huiusmodi, q.51.ar.1.ad 3.pa.181
Eubulia est virtus distincta à prudẽtia, quia aliud est bene cõsiliari & aliud est bene esse præceptiuum, q.51.ar.2.pa.ead.
Expectatio quæ ponitur in diffinitione spei, non importat dilationem, sed importat respectum ad auxilium Dei, q.17.ar.5.ad 3.p.62
Expectatio ponitur in symbolo fidei, nõ quia sit actus fidei, sed inquantùm actus spei præsupponit fidem, q.17.ar.6.ad 2.pag.63
Experimentũ prudentiæ non acquiritur ex sola memoria, sed exercitio rectè præcipiendi, q.47.ar.16.ad 2.pa.174
Excessus in pœnis quò ad illud quòd exterius agitur, pertinet ad iniustitiam, sed quò ad austeritatem animi qua promptè hoc fit, pertinet ad crudelitatem, q.159.ar.1.ad.1.pa.559
Existens in peccato mortali etiam occulto ex officio corrigens vel iudicans alios peccat: non autem hoc agens vt frater nisi propter scandalum, q.33.ar.5.pa.127
Exigere aliquid pro absolutione ab excõmunicatione quasi pretium absolutionis, est simonia non autem quasi pœna pro culpa, q.100.ar.2.3.pa.364
Exigere aliquid pro consecratione, benedictione, ordinibus, chrismate, oleo sancto vel olio spirituali est simonia, nisi accipiãtur vt stipendia, q.100.ar.2.4.pa.ead.
Exhibere honorem personis in dignitate cõstitutis contingit dupliciter: scilicet vel ratione propriæ personæ, vel respectu boni communis: primum pertinet ad obseruantiam, secundum verò ad pietatem: ideò pietas est dignior obseruantia, q.102.ar.3.p.373
Excessus cibi scienter ex concupiscentia pertinet ad vitium gulæ, non autem si contingat ex ignorantia, q.148.ar.2.pa.400
Excusatio peccati pertinet ad tertiam speciem superbiæ: præsumptio verò ad quartam, q.162.ar.4.ad 3.p.576
Ecstasis dicit simpliciter excessum mẽtis sed raptus addit violentiã, q.175.ar.2.1.pa.616

FAcilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm præsumentes de sua innocentia, q.189.ar.1.1.pa.683
Faciens iniustum ex electione est iniustus, non autem si præter intentionem scilicet per ignorantiam vel ex passione, q.59.ar.2.p.201
Facere iniustum formaliter est peccatum mortale, nisi in minimis q.59.ar.4.pa.203
Facere bonum est actus completiuus iustitiæ: declinare à malo est actus imperfectior, & secundaria pars eius, q.79.ar.1.1.pa.275
Fides pro sua ratione formali habet primam veritatem pro obiecto materiali non solum Deum, sed multa alia quæ sub assensu fidei non cadunt nisi in ordine ad Deum, q.1.ar.1.pa.1
Fide non apprehendimus primam veritatẽ sicut est vt in visione patriæ & ideò ibi per modum simplicis intelligentiæ cognoscitur, q.1.ar.2.3.pa.4
Fidei non potest subesse aliquod falsum cùm eius rationi formali repugnet, q.1.ar.3.pa.ead.
Fides credentis est credere quandoque Christũ nasci, q.1.ar.3.3.p.5.
Fidelis potest decipi ex aliqua coniectura & falsum existimare nõ tamen ex fide potest existimare aliquod falsum, q.1.ar.3.3.p.ea.
Fides credentis nõ refertur ad has species panis & vini: sed ad hoc quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis quã do fuerit rectè consecratum, q.1.4.p.22
Fides importat assensum intellect⁹ ad id quod creditur, q.1.ar.1.4.pa.5
Fides nec opinio potest esse de visis secundum se per sensum vel intellectum, q.1.ar.4.pag.ead.
Fidei contenta dupliciter possunt considerari in generali & in speciali, q.1.ar.4.2.pa.6
Fides & scientia non possunt esse de eodem secundum idem, qu.1.ar.5.3.pa.7
Fides est de his quę demonstratiuè probari possunt non antè quasi numerata inter credenda, sed vt præexiguntur ad ea quæ sunt fidei, q.ar.1.5.3.p.ead.
Fide multa tenemus de Deo quæ naturali ratione non possunt inuestigari: vt de prouidentia, omnipotentia &c. q.1.ar.8.1.p.9
Fides ex doctrina Christi & Apostolorum est sufficienter explicata, q.1.ar.10.1.pa.11
Fides non habet inquisitionem naturalis rationis demonstrantis id quod creditur: habet tamen inquisitionem quandam eorum per quæ inducitur homo ad credendum, q.2.ar.1.ad 1.pa.12
Fides trinitatis erat occulta in fide maiorum ante aduentum Christi manifesta tamen per Christum & apostolos, q.2.ar.1.ad 2.p.17
Fides comparatur ad charitatem sicut dispositio ad formam, q.2.ar.9.1.pa.18
Fidei assensus & consideratio eius vtrunque à voluntate procedit, q.2.ar.9.2.pa.ead.
Fides interior causat omnes alios actus omnium virtutũ mediantibus aliis virtutibus, q.3.ar.1.3.pa.20
Fidei finis est charitas sicut & aliarum virtutum, q.3.ar.2.1.pag.19
Fides est tempore necessitatis ab omnibus probanda, non autem extra casum necessitatis, q.3.ar.2.2.pa.ead.
Fides non est infidelibus turbatis manifestanda absque eius vtilitate vel fidelium, q.3.ar.2.3.pa.20
Fidei diffinitiones si quæ sunt ad illam apostoli reducuntur, q.4.ar.1.pa.ead.
Fides pertinet ad intellectum secundum quod imperatur à voluntate, q.4.ar.1.2.pa.ead.
Fides est in intellectu subiectiuè, q.4.ar.2.pa.21
Fides non est in intellectu speculatiuo, nisi secundum quod subditur imperio voluntatis, q.4.ar.2.3.pa.ead.
Fides formata & informis nõ sunt distincti habitus, q.4.ar.4.p.22
Fides formata est vera virtus, non autem informis, q.4.ar.5.p.ead.
Fides ordinatur ad bonum intellectus quod est verum, & ad bonũ quod est voluntatis obiectum per charitatem, quæstio. 4.ar.5.pa.23
Fides quæ innititur veritati ex humana ratione non est virtus, sed illa quæ innititur infallibili veritati diuinæ est virtus, qu.4. art.5.2.pa.ead
Fides ponitur donum Dei pro excellentia fidei: sed pro constantia eius ponitur fructus prout in actu eius est delectatio propter certitudinem, qu.4.ar.4.5.pa.ead.
Fides est vna respectu obiecti & plurificatur penes subiecta, qu.4.ar.4.pa.12
Fides est per se prima omnium virtutum, per accidens autem aliqua virtus potest præcedere fidem, q.4.ar.7.pa. 24
Fides formata est fundamentum spiritualis ædificij, non autem informis, q.4.ar.3.pa.21
Fides est simpliciter certior omnibus aliis virtutibus, sed secundũ dum quid est aliis virtutibus incertior, q.4.ar.8.pa.25
Fides est in dæmonibus coacta, non laudabilis, nec donum gratiæ q.5.ar.2.pa.27

Fides est maior in vno, quàm in alio quò ad certitudinem, deuotionem, confidentiam & explicationem: non autem quantùm ad eius rationem formalem obiecti, q.5.ar.4.pa.20
Fides non est æqualiter in omnibus, quia donum gratiæ quod fides consequitur non est æqualiter in omnibus. q.5.ar.4.3.p.29.
Fides quo ad proponenda credibilia necessariò est à Deo immediate quibusdã autem alijs per angelos & prædicatores, sed quò ad assensum intrinsecè est à solo Deo, extrinsecè autem & insuficiẽter id est proponendo & persuadẽdo, est etiam ab alijs, q.6.ar.1.pa.ead.
Fides gignitur scientia, & nutritur per modũ exterioris persuasionis, q.6.ar.1.1.pa.ead.
Fides informis, etsi non habeat perfectam rationẽ virtutis, habet tamen perfectam rationem fidei, q.6.ar.2.1.pa.30
Fidem recipiens absque charitate sanatur secundum quid non simpliciter ab infidelitate, q.6.ar.2.ad 3.pa.ead.
Fides est causa spei & timoris secundum tamen diuersa. q.7. ar.1.2.pa.ead.
Fides informis excludit impuritatem, scilicet erroris, qu. 7.ar.2.1.pa.31
Fides potest esse simul cum dono intellectus respectu eorum quæ secundariò sunt fidei: non autem respectu principalium nisi imperfectè, q.8.ar.2.pa.ead.
Fides etsi sit de rebus diuinis & æternis, tamen est quoddam temporale in animo credentis, q.9.ar.2.ad 1.pag. 36
Fidem habere in natura humana est vt mẽtis hominis nõ repugnet interiori instinctui, & exteriori prædicationi, q.10.ar.1.1.pa.37
Fidem accipere est voluntaris, sed tenere acceptam est necessitatis: sicut vouere voluntarium est, reddere autem necessarium, q.10.ar.8.3.pa.43
Firmi in fide possunt conuersari inter hæreticos vt eos cõuertant, non tamen in diuinis, q.10.ar.10.ad 2.pa.44
Fides præsupponitur ad datiouem legis & susceptionem tanquã principium necessarium spiritualis vitæ, q.16.ar.1.1.pa.58
Fides formata & informis non differunt penes obiectum, sed solũ per aliquod extrinsecum scilicet per charitatem, q.19.ar.5.1.pa.68
Fides nõ operatur per charitatẽ sicut per instrumentũ vt dominus seruum, seu per ipsum tanquàm per propriam formam, q.23.ar.6.1.pa.80
Fides assentit veritati secundum seipsam diuinæ donum sapientię iudicat secundum eam, ideò præsupponit fidem, q.45.ar.1.2.pa.162
Fides est initium sapiẽtiæ secundum essentiam, timor autem seruilis, vt est dispositio eius timor filialis vt primus effectus eius, q.19.ar.7.p.68
Finalis impœnitentia est species distincta peccati in spiritum sanctum, & est circunstantia cuiuscunq; peccati, q.14.ar.4.3.pa.56
Filij fontis debent plus amari in spiritualibus, quã filij carnis: non autem in alijs, q.26.ar.8.2.pa.104
Filius patri tenetur prouidere in articulo necessitatis, q.26.ar.9.3.pag.ead.
Filij familiãs & serui non possunt dare eleemosynas sine consensu dominorum nisi de paruis vel suis, q.32.ar.8.3.pa.123
Filius post annos pubertatis non potest aliquid vouere quo ad res domesticas sine consensu patris, q.88.ar.8.2.pa.319
Filius potest parẽtibus maius beneficium recompensare: quàm accepit secundum affectum: non autẽ secundum effectum, q.106.ar.6.1.pa.385
Filijs non licet ingredi religionem si parentes sine eis commodè viuere non possent, q.189.ar.6.pa.688
Finis debitus appetendi gloriam vel manifestandi aliquod bonũ in hac vita est tãtum triplex, scilicet gloria Dei vtilitas proximi, & vtilitas propria, q.132.ar.1.pa.458
Fortitudo disponit ad vindictam remouendo prohibens: zelus autem importat primam radicem eius quia actus cuiuslibet virtutis procedit ex ratione charitatis, q.108.ar.2.2.pa.389
Fortitudo est causa per accidens confessionis fidei, q.3.ar.1.2.pagi.19
Fortitudo est virtus specialis secundum quod est circa pericula, sed est conditio omnis virtutis secundum quod dicit firmitatẽ animi absolutè, q.123.ar.2.pa.423
Fortitudo est virtus tollens impedimenta quæ repellunt voluntatem ab eo quod est secundum rationem propter difficile, q.123 ar.1.pa.421
Fortitudo nõ habet partes subiectiuas, nec diuiditur in multas species, quia est circa materiam valde spiritualem, q.128.ar.1.pagin.445
Fortitudo est immediatè circa timores & audacias, mediatè verò circa obiecta horum, scilicet circa pericula & labores, q.123. arti.3.2.pa.424
Fortitudo est principaliter circa timores, secundariò autẽ circa audacia, q.123.ar.3.pag.423
Fortitudo non est circa spem nisi secundum quod spes cõnectitur audaciæ, q.123.ar.3.3.pag.424
Fortitudo est præcipuè circa timores mortis, q.123.ar.4.pa.425
Fortitudo principaliter est circa molestias mortis: secundariò autẽ circa quascũque alias molestias, q.123.ar.4.1.pa.eadem.
Fortitudo est maximè circa repentina quò ad manifestationẽ habitus, non autem quo ad electionem, q.123.ar.9.pa. 430
Fortitudo est maximè circa timores mortis in bello cõmuni vel particulari, q.123.ar.5.pag.425
Fortitudo est circa difficiliora nõ autem circa meliora quàm iustitia quæ in bello & in pace vtilis est, nõ autem fortitudo: sed tãtùm in bello, q.58.ar.11.pa. 201
Fortitudo est vtilis in pace, q.123.ar.12.1.pa.433
Fortitudo est principaliter circa timores: secundariò autẽ circa tristitias, patientia verò eonuersò, q.136.ar.4.2.pa.470
Fortitudo est principalior magnanimitate, q.129, ar.5.pa.453
Fortudo firmat contra mala, sed magnanimitas in prosequutione est bonorum, q.129.ar.5.1.pag.453
Fortitudinis partes potentiales sunt sex, magnanimitas: fiducia, securitas, magnificentia, constantia, tolerantia, id est patientia, & firmitas, id est, perseuerantia, q.128.ar.1.p.445
Fortitudinis partes integrales circa materiam sunt fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia, sed sunt partes potentiales, & virtutes per se distinctæ à fortitudine secundũ quod sunt circa alias materiales, q.128.pa.445
Fortitudini vitiũ audaciæ opponitur secundũ excessum audaciæ: impauiditas autem secundum defectum timoris, quia in vtraq; ponit medium, q.126.ar.2.3.p.444
Fortitudo martyrum præcipuè commendatur, quia sustinent propter Deum impugnationes personales & mortẽ in bello particulari, q.123.ar.5.1.pa.427
Fortis intendit exprimere similitudinẽ sui habitus in actũ vt proximum finem, q.123.ar.7.pa.428
Fortis delectatur de suo actu & fine, sed nõ percipit nisi ex superabundanti gratia Dei propter dolorem corporis & animę pro amissione vitæ, q.123.ar.8.pa.429
Fortitudine carens operatur fortia quintupliciter, scilicet propter ignorantiam, artem, experientiam, passionem & lucrum, q.123.ar.1.2.pa.422
Fortitudinis actus principalis est sustentare, secundarius est aggredi, q.123.ar.3.p.423
Fortitudinis actus primus duo requirit, scilicet preparationẽ animi, & exequutionem operis, secundus autem infrangibilitatẽ & infatigabilitatem, q.128.pa. 445
Fortitudo assumit iram moderatam ad actum secundum, nõ autẽ ad primum, q.123.ar.10.pa.430
Fortitudinis actus secundus per se impeditur à tristitia, & concupiscẽtia, qnãuis p accidẽs possint adiuuare, q.123.ar.10.3.pa.431
Fortitudinis donum in patria habet actum perfruendi plena securitate à laboribus, & malis, q.139.ar.1.2.pa.477
Fortitudinis virtus firmat animum secundum modum cõnaturalem homini, donum autem supernaturaliter, q.139.ar.1.pa.476
Fortitudinis donum dat fiduciam euadendi quæcunque pericula, & pertinendi ad finem cuiuslibet operis, id est, ad beatitudinẽ, non autem virtus fortitudinis: sed perficit ad sustinendũ quæcunque pericula, q.139.arti.1.pa.ead
Fortitudinis donũ respicit virtutẽ fortitudinis inquantùm sustinet pericula & facit quodcunque opus arduum: ideò dirigitur à dono consilij, q.139.ar.1.3.pa.477
Fornicatio dicitur omne peccatum largè, q.151.ar.2.p.512
Fornicatio est maius peccatum his quæ sunt contra bona exteriora, & minus his quæ sunt contra Deum vel contra personam proximi, q.154.ar.2.pa.525
Fornicatio prohibetur specialiter simul cum cærimonijs ab Apostolis: quia gentiles non reputabant eam esse peccatum, q.154.ar.2.1.pa.526
Furtum est occulta acceptio rei alienæ, q.66.ar.3.p.233
Furtum & rapina opponuntur iustitiæ, q.66.ar.4.5.pa.235
Furtum est iniustum quia est inuoluntarij per ignorãtiam: sed rapina per vim, ideò differunt specie, q. 66.ar.4.pa.ead.
Furtim accipiens rem suam iniustè detentam peccat contra communem iustitiam vsurpando sibi iudicij: sed non tenetur restituere, sed satisfacere Deo, & sedare scandalũ, q.66.ar.5.3.p.236
Furtum semper est peccatum ratione iniustitiæ, & fraudis vel doli, & est mortale nisi modicum intendatur, q.66.ar.5.p.ead.
Fractio voti est quædam species infidelitatis, & ad infidelitatem pertinet seruare promissa, q.88.ar.3.pa.509
Fractio signaculi virginalis quocunque modo sine proposito delectationis non magis præiudicat virginitati quàm fractio manus vel pedis, q.152.ar.1.3.pa.515

GAudium est magis effectus charitatis quàm tristitia, q.28.ar.1.pa.110
Gaudium de Deo in se est effectus charitatis, sed vt Deus participatur à nobis est effectus spei, q.28.ar.1.3.pa.ead.
Gaudium causatum ex charitate nõ compatitur secum tristitiam, sicut quod causatur ex spe, q.28.ar.2.pa.111
Gaudium ex parte obiecti nõ potest plenè haberi quamuis ex parte gaudentis possit haberi, q.28.ar.3.pa.ead.
Gaudium non est virtus sed est actus charitatis posterior dilectione, q.28.ar.4.pa.ead.
Gentiles habuerunt reuelationem mysterij incarnationis Christi vt Iob, & de sepultura eius, q.2.ar.7.pa.15
Gloria non est honor, sed est effectus honoris, & laudis, q.103.ar.3.pa.374
Gloria est clara notitia cũ laude vt Anb. dicit, q.132.art.1.pa.458

Universidad de Deusto
Biblioteca

Gloriam suam debet homo laudabiliter appetere ad vtilitatẽ suã vel aliorum,q.132.ar.1.ad 1.pa.418
Gloria dicitur vana tripliciter & est peccatum:primò, quando est de non ente vel transitorijs,vel de peccato:secundò quando quæritur ab hominibus & non à Deo : tertiò quando non ordinatur ad debitum finem,q.132.ar.1.pa.ead.
Gloria inanis est periculosa non propter grauitatem sui, sed disponendo ad gratia,faciendo præsumptuosum & nimis de se confidentem & disponendo paulatim ad priuationem interiorum bonorum,q.132.ar.3.ad.3.pa.459
Gloria vana vituperatur præcipuè circa eleemosynam propter defectum charitatis præferendo vanam gloriam vtilitati proximi dum facit hoc propter illud,quæstion.102.articu.5.ad 3.pagina. 461
Gloria vana non est semper peccatum mortale, sed tantũ quando in ea ponitur vltimus finis,vel quando est contra Deum, qu.123. ar.3.pa.453
Gloria vana est vitium capitale cuius sunt filiæ septem: scilicet inobedientia,iactantia,hypocrisis, cõtentia, discordia, præsumptio nouitatum,& pertinacia,q.132.ar.4.& 3.pa.461
Gloria vana mediante ira causat discordiam & contentionem,q. 132.ar.5.2.p.ead.
Gloria vana directè cõtrariatur magnanimitati secundum rei veritatem vt deficiens,sed secundum opinionem vt excedens,q.132. ar.2.pa.459
Gnome est virtus bene iudicatiua de agibilibus secundum altiora principia quàm sint leges communes secundum quas iudicat synesis,& ideò altior est quàm sit synesis,q.51.ar.4.pa.182
Gratia Dei datur homini præparanti ad credendum vt credat sicut ad diligendum & misericorditer,cui autem non datur ex iustitia non datur in pœnam præcedẽtis peccati fictè originalis, q.2. ar.5.2.pa.15
Gratia semper idem facit adueniendo fideli vel infideli, q.4.ar.4. 3.pa.22
Gratia & gloria sunt idem,gloriæ,q.24.ar.2.3.pa.83
Gratiarum actio resipcit gratiam dantis,ideò vbi est maior gratia dantis, ibi debet esse maior gratiarum actio recipientis,q.106 ar. 2.pa. 182
Gratiarum actio non debetur tantùm danti , sed promittenti, q. 88.ar.5.ad 2.pa.314.
Grauius peccat occidens iniustè hominem corporaliter quàm occidens eum spiritualiter:quia primum intendit & causat sufficienter,non autem causat sufficienter secundum,quod tamen est peius,q.73.ad 3.pa.259
Grauius peccat cæteris paribus inferens huiusmodi iniurias scilicet mutilare,verberare,vel incarcerare personæ cõiunctæ quàm absolutè per accidens tamen potest esse econuersò,q.65,ar.4.pa. 232
Gratitudo seu gratia est virtus specialis reddens gratiam benefactorum,q.106.ar.1.pa.308
Gratitudo,ingratitudo,datio beneficij,clementia,misericordia nõ sunt propriè ad seipsum,q.106.ar.3.& 1.pa.385
Ad gratitudinem tria requiruntur,primò quòd homo recognoscat beneficium accepti & quod laudet & pratias agat,tertiò quòd retribuat loco & tempore secũdum suam facultatem,q. 170.ar. 2.pa.396
Gratitudini vitium opponitur duplex scilicet per excessum, vt recompensando quibus nõ debet, vel citiùs quàm debet & per defectum,scilicet ingratitudo,quæ magis opponitur ei,q. 106. ar.
Gratificatio,id est,gratiarum actio facta Deo est actus religionis, q.109.ar.1.ad 1.pa.391
Gradum summum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum,secundum verò quæ ad contemplandum,tertium autem quæ ad opus extrinsecũ & in singulis preeminent quæ sunt ad altiorem actũ in eodem genere vel ad plura vel quæ habent statuta conuenientiora ad suum finem consequendum:non autem quæ est arctior,q.187.ar.6.pag.678
Gula est inordinatus appetitus cibi & potus , ideò semper est peccatum,q.148.ar.1.pa.500
Gula est vitium capitale:cuius filiæ sunt quinque , scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, stultiloquium & hebetudo mẽtis,q.148.ar.2.pa.500
Gula est peccatum mortale tãtùm si in hoc ponatur vltimus finis ;quod sit animus paratus agere contra legem Dei, q.148.ar.2. p.a.500
Gula est peccatum contra tertium præceptum decalogi , q.14.art. 2.1.pa.ead.
Gulæ species sunt quinque contentæ in hoc versu,præpropere,laute nimis,ardenter,studiosè,q.148.ar.4.pa.502
Gula est leuius peccatum aliis ratione materiæ & peccantis propter necessitatem & difficultatem,sed grauatur ex effectibus,q. 148.ar.3.pa.501
Gula aufert omnes virtutes non ratione sui:sed ratione vitiorum quæ oriuntur ex ea,q.148.ar.2.4.pa.500
Gutta vleiny in multis guttis cauantibus lapidem agit in virtute præcedentium,q.24.ar.6.ad 2.pa.85

HAbentes gratiam gratum facientẽ possunt habitudinem pati circa aliqua quæ sunt præter necessitatem salutis,non autem circa necessaria ad salutem,q.8.ar.4.1.pa.32.

Habentes fidem,sed non plenè non intelligunt ea quæ proponuntur credenda,intelligunt tamẽ ea esse credenda,q.8.ar.4.3.p.ea.
Habens rem alienam tenetur restituere ratione rei, qui verò eam abstulit,tenetur restituere ratione actionis iniuriosæ,q.62.ar.6. 1.pa.719
Habitus virtutis tenens medium in ira est innominatus:ideò dicitur mansuetudo quæ significat diminutionem iræ,q.157. ar.2.1. pa.550
Habere aliquid vt proprium repugnat perfectioni religionis,non autem habere aliquid in communi,sed aliqualiter impedit si superabundat,q.188.2..7.pa.579
Habens votum vel iuramentum minoris religionis licitè inducitur ad maiorem,non autem econuersò, nisi dispensetur,qu.189. ar.3.pa.684
Hæreticus discredens vnum articulum fidei non habet fidem neque formatam , neque informem & per consequens non habet fidem de alijs articulis,sed opinionem,q.5.ar.3.pag.27
Hæreticus est qui non credit articulum fidei pertinaciter,q.5.ar.3. pa.ead.
Hæretici nõ sunt occidẽdi quomodò intelligatur,q.10.ar.8.1.p.42
Heresis est species infidelitatis, q.11.ar.1.pa.46
Heresis non computatur inter vitia capitalia , nec inter filias eorum,sed extra eorum numerum & reducitur ad superbiam vel cupiditatem,q.11.ar.1.2,& 3.pa.46.47 & 48
Hæresis ratio duo continet,electionem priuatæ disciplinæ & pertinaciam quæstione . vndecima articul. 2.3. pagina.47.& 48
Hæresis principaliter est circa articulos fidei: secundariò autem circa ea quæ sequuntur ex eis,q.11.ar.1.pa.47
Hæresis principaliter consistit in corde: secundariò autem in ore sicut & fides,q.11.ar.2.pag.ead.
Hæresis & secta sunt idem,& sunt opera carnis non ratione sui actus vel proximi,sed ratione suæ causæ:scilicet appetitus debiti finis vel phantasticæ illusionis,q.11.ar.1.ad 3.pa.ead.
Hæreticus est exponens sacram scripturam in contrarium ei quod per spiritum sanctum fuerit reuelatum,q.11.ar.2.pa.ead.
Heresim incurrit quicunque resistit authoritati Romanæ ecclesiæ, q.11.ar.2.3.pa.ead.
Heresis incurritur ex verbis inordinatè prolatis secundum beatum Hyeronimum,q.11.ar.2.pa.ead.
Hæretici non debent tollerari nisi primò velint resipiscere, qu.11. ar.3.pa.48.
Hæretici possint iustè occidi in iudicio sæculari & rebus suis priuari,etiam si alios non corrũpant magis quàm rei crimine læsæ maiestatis,vel quàm cudẽtes falsam monetam,q.11.ar.3.p.ead.
Hæresis est necessaria & vtilis ecclesiæ per accidens tamen scilicet ratione probationis & ratione exercitij,q.11.ar.3.p.2,ead
Hæretici si post adiurationem erroris deprehensi fuerint in abiuratam hæresim recidisse,sæculari iudicio sunt relinquẽdi secundum decretales,q.11.ar.3.pa.ead.
Hæretici relapsi semper recipiuntur ad pœnitentiam, non autem ad dignitatem sicut primò,q.11.ar.4.pa.ead.
Hæreticos ecclesia post primam vel secundũ correctionem tradit iudicio sæculari:in iudicio autem Dei semper recipiuntur redeũtes,quia Deus scrutator est cordium,& verè redeũtes cognoscit sed hoc ecclesia imitari non potest : præsumitur autem eos non verè reuerti,qui cùm recepti fuissent,iterum sunt relapsi & ideò eis viam salutis non denegat,sed à periculo mortis eos non tuetur,q.11.ar.4.ad 1.pa.49
Hebetudo circa spectabilia maximè procedit ex gula,sed hebetudo circa eligibilia est in omni peccato,q.148.ar.6.1.pa.565
Hypocrisis est simulatio alienæ personæ , ideo semper est peccatũ, & est vitium iactantiæ, q.111.ar.2.pa.367
Hypocrisis non est semper peccatum mortale nisi sit in nocumentum fidei,vel personæ,vel ecclesiæ,q.11.ar. 4.pa.398
Hypocrisis per se,& directè opponitur tantùm veritati quę est virtus,q.111.ar.3.pa.197
Hypocritę finis remotus est lucrum vel gloria : sed finis proximus est ostendere se alium quàm sit,q.111.ar.2.3.pa.397
Homines peruersi peruertunt doctrinam Apostolorum & sacrarũ scripturarum ad suiipsorum perditionem,q.1.ar.10.1.pa.11
Homo non potest ad Dei visionem supernaturalem pertingere,nisi per modum addiscẽtis à Deo doctore:huius autẽ doctrinæ homo fit succesiuè particeps per modum suę naturæ,q.2.ar.3. pa.13
Hominis natura requirit perfectam cognitionẽ supernaturalem non tantum naturalem,q.2.ar.3.1.pa.ead.
Sicut homo assentit primis principijs per lumen naturale, sic virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de conuenientibus illi virtuti,q.2.ar.3.2.pa.13
Homo tenetur ad determinatè diligendum ea quę sunt propriè & per se charitatis obiecta:vt Deus & proximus,q.2.ar.5.2.p.15
Homo in stata innocentię non habebat auditum ab homine exterius loquente,habebat tamen à Deo interius inspirante, q.5.ar. 1.3.pa.27
Homo potest primò ante alia peccata habere peccatum in spiritũ sanctum:licet raro contingat,q.14.ar.4.pa.56
Homines reuerentur propter virtutem gratiam vel imaginẽ Dei in illo & sic bonum est aliquando autem reuerentur quia sunt contra Deũ,& malè faciunt qui reuerẽtur tales,q.19.ar.3.1.p.67

Homo

Homo propter mala corporis & rei temporalis nõ debet recedere à iustitia q.19.ar.3.3.pag.67
Homo ex charitate diligit seipsum in ordine tamen ad Deum. q. 25.ar.4.pag. 91
Homo secundum naturam spiritualem post Deũ debet se primò diligere,& magis quàm quemcũnque alium.q.26.ar.4.pag.101
Homines omnes sunt æqualiter amandi respectu obiecti,non autẽ respectu actus.q.26.ar.6.1.pag.102
Homo debet sustinere detrimenta corporalia propter amicũ. & in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem q.26.ar.4.2.pag.101
Homini cuilibet immineat cura de salute proximi in casu,nõ autẽ simpliciter,q.26.ar.5.3.pag.ead.
Homo diligit incognita propter cognita dispositiuè.q.27. ar.3. 1. pag.103
Homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati,quod tamen potest esse necessarium ad emendationẽ peccati fratris. q. 33. ar.8.2.pag.130
Homo debet maximè eruditi in his quæ pertinent ad prudentiã. præcipuè à senibus prudentibus.q.49.ar.3.pag.176
Hominis ad Deum,serui ad dominum,patris ad filium non est iustitia nisi secundum similitudinem.q.58.ar.7.3.pag.199
Homo in iudicio debet pauperi subuenire quãtùm potest sine lesione iustitiæ.q.63.ar.4.3.pag.224
Homo potest esse iudex sui quando iniuria sua est iniuria cõmunitatis.q.67.ar.4.pag.242
Homo tripliciter exhibet corpus suum sacrificiũ & hostiã Deo, scilicet per martyrium,per austeritatem& per opera iustitiæ & diuini cultus.q.85.ar.3.2.pag.297.
Homo est sic liber qui òd potest aliqua vouere,& facere etiam contra præceptum Papæ,q.88.ar.12.2 pag.323
Homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, nõ autem secundum indebitum diuinationis modum.q.95.ar.1.3.pag.343
Homini est naturalius appetere vindictã iniuriarũ illatarũ quàm ab hoc deficere,quia vix alicui nimis paruæ videtur iniuriæ sibi illatæ.q.115.ar.2.2.pag.403
Homo incurrit quintuplex damnum ex luxuria,scilicet depressionem mentis,exhæredationem , periculum personæ,periculũ rerum,& impedimentum bonorum operum.q.46.ar.3.pa.166
Homo fit extra se secũdũ appetitũ duplicitẽ. q.175.ar.2.2.pa.616
Honor est cuiuslibet virtutis præmiũ. q.129.ar.4.pag.452
Honor est testimonium excellentiæ quæ est in homine,sed maximè secundum virtutem.q.102.ar.1.pag.374
Honor non est sufficiẽs præmium virtutis, sed vt est possibile homini.q.103.ar.1. 2.pag.ead.
Honor est maximum bonum inter bona exteriora.qõ.103.ar.1.2. pag.ea dem
Honor quò ad Deũ potest esse in toto corde,sed quo ad hominẽ est in signis exterioribus.q.103.ar.primo.pag.ead.
Honor laudabiliter contẽnitur nihil male agẽdo propter ipsum & bene apperitur nihil malè agendo contra ipsum. quæst.129: ar.1.3.pag.449
Honorem appetere est peccatum tripliciter.q.131.ar.1. pag.456
Honor respicit proprium bonum honorati: ideo diuersificatur species secundum diuersa bona singulorum , non autem amor:quia respicit bonum in communi.q.25.ar.1.2.pag.9
Honor est propter se & in se, sed laus ordinatur ad aliud,ideò honor est excellentior laude.q.103.ar.primo & tertio.pag.374
Honor est in omni signo exteriori,& est respectu finis:sed laus est tantùm in verbis,& est respectu eorũ quæ sunt ad finem.q.103 art.1.3.pag.ead.
Honor vituperio seu exprobrationi opponitur.q.142.ar.4.p.485
Honor debetur alicui ratione excellentiæ & honor diuersus secũdum diuersitatem excellentiæ.q.81.ar.4.pag.186
Honor debetur propriè soli virtuti:excellentia autẽ bonorum exteriorum debetur secundum existimationem vulgi.quæsti.103. art.2.3.pag.376
Honor virtutum præter virtutem aliqua sunt supra eam sicut Deus & beatitudo:aliqua infra eam in quantùm adiuuantur ad opera virtutum vt nobilitas,potentia,& diuitiæ.q.145.ar.1.2.pa.489
Honorandus est solus bonus secundum veritatem. bonus autẽ est aliquis secundum virtutẽ.q.145.art.1.& 2.pag.ead
Honor debetur subsistenti soli tori,sed ratio & causa honoris potest esse aliquid eius non subsistens,scilicet pars vel accidens.q. 103.ar.4.pag.376
Honor maior debetur iustitiæ & fortitudini propter excellentiã maioris boni:temperantiæ verò propter cohibitionem turpiorum.q.145.ar.4.3.pag.491
Honor debetur alicui dupliciter scilicet ratione sui, vel ratione alterius primùm conuenit tantùm agenti per electionem scilicet personæ:secundum verò cõuenit omni quod est aliquid eius scilicet parti naturæ,& accidenti.q.103.ar.4.&.3.pag.376
Honorantur aliqui quadrupliciter:vel propter virtutem propriã, vt virtuosi:vel propter virtutem alterius scilicet Dei.vel cõmunitatis,vt superiores:vel propter signũ virtutis,vt senes,vel propter participationem diuinæ bonitatis,vt domini & parẽtes.q. 145.ar.1.2.pag.489
Honor debetur superioribus ratione excellentiæ cultus autẽ cõfitens in obsequio obedientiæ & beneficij debetur ratione gubernationis.q.102.ar.2.pag.373
Honor & cultus debetur omnibus prælatis suis ex debito legali: Alijs autẽ in dignitate constitutis ex debito morali.quæstio.102 ar.2.2.pag.ead.
Honor debetur magis prælatis inquantùm gerunt vices Dei vel communitatis.q.103.ar.1.ad secundum.pag.374
Honor debetur constituris in dignitate ratione excellentiæ, timor autem ratione potestatis : obedientia verò & tributum, ratione gubernationis.q.101.ar.2.ad 3.pag.373
Honor debetur parentibus inquantùm huiusmodi,subsidium autem & alia debentur eius ratione indigentiæ,quæ tamẽ omnia intelliguntur in quarto præcepto.q.101.ar.2.pag.370
Honorandi non sunt diuites olo intuitu diuitiarum, sed ratione maioris loci in ciuitate.q. 63.ar.3.pag.223
Honestas est radicaliter in interiori electione,sed figuratiuè est in exteriori conuersatione.q.145.ar. 1.& 3.pag.490
Honestum idem est quod spiritualis decor & pulchritudo.q. 145 ar.2.pag.ead.
Honestum idem est quod honore dignum:& est idem quod virtus.q.145.ar.1.pag.489
Honesti nomen transfertur ad prosperitatem exteriorum diuitiarum:quia secundum vulgus faciunt hominem honore dignum. q.145.ar.1.1.pag.ead.
Honestum omne est vtile & delectabile, non econuersò,& omne vtile est delectabile,& non econuerso.q.145.ar.3.pag.490.
Nihil repugnãs honesto est simpliciter & vere vtile,sed secundũ. quid.q.145.ar.3.3.pag.ead.
Honestum appetitur propter se appetitu rationali, delectabile autem appetitu sensitiuo.q.145.ar.3.& 1.pag.pag.ead.
Humanitas Christi,sacramenta,creaturæ, & sacra scriptura continentur sub fidem quatenus per hæc ordinatur ad deum.que.1. ar.1.pag.1.
Humilitas est virtus qua refrenatur animus ne immoderatè tẽdat ad alia.q.161 ar.1.pag.561
Humilitas videtur præcipuè importare subiectionem hominis ad Deum.q.161.ar.2.ad tertium.pag.564
Humilitatem non cognouit Aristoteles.q.161.ar. 2.1,pag.ead.
Humilitas habet considerare proprios defectus,ne se extollat, nõ autem contemnere dona Dei in se, sed potius ingratitudo ex qua sequitur acedia q.35.ar.1.ad tertium.pag.125
Humilitatis gradus sunt duodecim secũdum beatum Benedictũ, sed secundum Anselmum sunt septem,secundũ verò glosam sunt tres.q.161.art.6.pag.569
Humilitas triplex.scilicet pœnosa,ab extrinseco,stulta,ex ignorãtia propriæ dignitatis,& virtus ex cõgnitiõe sui.q.161.ar.1.p.561
Humilitatis virtus est principaliter circa interiorem motum,quæ autem est secundum exteriora signa per fictionẽ est magna superbia.q.161.ar.1.2.pag.562 & 563
Humilitati cõtrariatur tendere in magna supra se ex confidentia propriarum vitium,non autem si ex confidentia Dei.q.161.ar. 2.pag.563
Humilitas est essentialiter in appetitu,scilicet subiectiuè, sed cognitio propriæ defectus est regula eius.q.161.ar.2.pag.ead.
Humilitas est in irascibili subiectiuè.q.161.ar.4.2.pag.565
Humilitas verè putat se deteriorem alijs: non eundem quò ad actum exteriorem, sed timens ne per superbiam grauius peccet in his que bene agere videtur.q.161.ar.6.1.pag.570
Humilitas conuenit omni homini etiam Christo secundũ humanitatem,non autẽ secundũ diuinitatem.q.161.ar.1.4.pag.563
Humilitas post virtutes theologales & intellectuales, & post iustitiã præcipuè legalem est potior cæteris.q.161.ar.5.pag.566
Humilitati magis opponitur superabundantia quàm defectus.q. 161.ar.2.1.pag.564
Humilitas & magnanimitas conueniunt in materia, & differunt in modo.q.161.ar.4.3.pag.565
Humilitas refrenat præsumptionem ex reuerẽtia Dei,sed magnanimitas firmat animum contra desperationẽ ex adeptione proprij boni.q.161.ar.2.ad tertium.pag.564
Humilitas reprimens ad infima & magnanimitas impellens animum ad magna,non opponũtur:quia vtrũq; fit recta ratione. quæstio.161.ar.2.pag.561
Humilitas reprimit spem,id est,spiritum ad alta tendentem. qu. 161.ar.4.pag.565
IActãtia est per quã quis se extollit supra id quod in se est: secũdariò autem supra id quod de eo alij opinantur.q.112. articu.1. pag.189
Iactantia quò ad actũ exteriorem est species mendacij:sed quo ad arrogantiã interiorẽ est species superbiæ.q.111.ar.1. 2. pag. ead.
Iactantia est peccatum mortale tripliciter, scilicet quãdo est contra gloriã Dei,vel contra honorẽ proximi,vel ex inani gloria, vel ex fine.q.112.ar.2.ad primum.pag.ead.
Iactantia est ex superbia tanquàm ex causa motiua,& alij quando ex vanitate:ex inani gloria autem vt ex fine. q.112.ar.1.2.p.ead.
Iactantia & superbia causantur ex diuitijs dupliciter: occasionaliter & per modum finis.q.112.ar.3.pag.399
Iactantia propriè opponitur secundum speciem actus veritati,nõ autem secundariò.q.112.art.1.3.pag.ead.
Indololatria est exhibere latriam,id est, cultum Dei creaturæ.qu.

94.

Universidad de Deusto
Biblioteca

94.ar.1.pag.340
Idololatria præsupponit infidelitatẽ & addit exteriùs indebitum cultum, mendacium pernitiosum, magnam Dei blasphemiam, & impugnationem fidei.q.94.art.3.pag.341
Idololatria opponitur latriæ.q.64.ar.1.pag.340
Idololatria quadruplex, scilicet ciuilis, id est, imaginũ habentium deitatem, fabularis, id est, hominum deificatorum, physica, id est animæ totius mundi & animarum cœlestium, dæmonum, & animarum hominum.q.94.ar.1.pag.ead.
Idololatria omnis est peccatũ, nec excusat mos vulgi contra Senecam, nec persecutio contra hæreticos.q.94.ar.2.pag.341
Idololatria est grauissimum omnium peccatorum.q.9.ar.3.p.ead.
Idololatria est grauissimũ peccatorum secundum se, sed ex parte peccantis hæresis & aliqua alia peccata possiunt esse grauiora.q.9.ar.3.pag.ead.
Ex idololatria omnia alia peccata oriebantur.q.94.a.4.1.p.342
Ieiunium duplex, spirituale à peccatis, & corporale ab escis.q.147 art.2.1.pag.493
Ieiunium à cibis duplex, naturæ & ecclesiæ.q.147.a.1.3.pag. ead.
Ieiunium ecclesiæ duplex luctus, scilicet cum amaritudine peccatorum, & præsentis vitæ & exultationis.q.147.ar.4.5.p.469
Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ, scilicet & temperãtiæ elicitiuè, sed aliarum virtutum imperatiuè.q.147.ar.1.pag.492
Ieiunium ecclesiæ est parsimonia victus, abstinentiaque ciborum secundum Isidorum.q.147.ar.secundo, ad primũ.pag.493
Ieiunans nimis vel vigilans peccat.q.147.ar.1.2.pag.ead.
Ieiunium pulchrè commendatur per multos eius effectus.q.147. art.1.pag.ead.
Ieiunium non est contra libertatem fidelium, sed contra seruitutẽ peccati.q.147.ar.3.3.pag.494
Ieiunium sumitur principaliter propter tria, scilicet propter comprimendas concupiscentias carnis, propter subleuationẽ mentis, & propter satisfactionem.q.147.ar.quinto.pag.496
Ieiunium est satisfactorium quia subtrahit delectationem addẽs afflictionem & impedit peccata futura debilitando concupiscẽtiam.q.147.art.3.pag.ead.
Ieiunium fit quadraginta diebus sicut à Christo, Moyse, & Helia. q.147.ar.5.pag.ead.
Ieiunium quadragesimale arctius obseruatur, quàm alio tempore: quia per illud imitamur Christum. q.147.ar.5.2.pag.497
Ieiunabant Iudæi mense quarto, quinto, septimo, & decimo propter aliquas tribulationes tunc habitas.q.147.ar.1.2.pag.ead.
Ieiunabant Iudæi vsque ad vesperam, id est, vsque ad noctem: quia nocti comparatur status veteris testamenti : quia post mortem ibant ad limbũ propter peccatũ Adæ.q.147.ar.7.1.pag.498
Ieiunium non est necessarium absolutè, sed ex præcepto ecclesiæ, quia secundum se est pœnale: ideò non est eligibile: nisi inquantùm est vtile ad aliquem finem.q.147.ar. 3.1. pag.494
Ieiunium est de præcepto legis naturæ secundum quod est necessarium ad salutem, sed determinatio temporis eius & modi est de præcepto ecclesiæ.q.147.ar.3.pag.493
Ieiunia ecclesiæ sunt ab omnibus seruãda nisi sint legitimo impedimento detenti.q.146.ar.4.pag.495
Ieiunia ecclesiæ & alia præcepta sunt à iustis obseruanda sicut & ab alijs.q.147.ar.3.pag.497
Ieiunare debent itinerantes & operarij diminuendo laborem nisi sit necessitas.q.147.ar.3.pag.496
Ieiunia quatuor temporum sunt quasi primitiæ & expiatio totius anni, q. 147.ar.6.pag.ead.
Ieiunium exultationis non est in præcepto ecclesiæ.q.147.arti.5. pag.497
Ieiunium de se nullo tempore est prohibitum, tamẽ ieiunãs in dominica contra consuetudinẽ ecclesiæ, vel ex superstitione vt necessarium sicut manichæi, peccat.q.147.ar.5.pag.496
Ieiunium fit in vigilijs sanctorum causa præparationis ad deuotionem, & causa significationis quòd sancti per afflictiones peruenerunt ad gloriam.q.147.ar.5.pag.ead.
Ieiunij tempore conueniens hora prãdij est hora nona, sed hora sexta alio tempore secundum cõmunẽ cursum.q.147.a.7.p.498
Ieiunij hora prandij determinatur secundũ grossam existimationem, licet sit modicum ante vel post nonã.q.147.ar.7.2.pa.499
Imprudentia sumitur tripliciter, scilicet negatiuè, priuatiuè, & cõtrariè, prima non est peccatum: secũda est peccatũ ratione vanæ gloriæ: tertia verò secundum se est peccatũ mortale si fit cõtra præceptum Dei, aliter est veniale.q.52.ar.1.pag.183
Imprudentia est peccatum generale participatiue non autẽ essentialiter cuius sunt triplices partes subiectiuè, scilicet monastica, politica & œconomica: potentiales verò sunt præcipitatio siue temeritas, inconsideratio, incõstantia, negligentia : & integrales quæ reduciuntur ad potentiales.q.53.art.2.3.4.5.pa.183.184
Imprudentia per essentiã est peccatum speciale cum fit circa actus speciales, scilicet, rationis.q.53.ar.2.pag.183.
Imprudentia cum suis vitijs oritur ex luxuria. q.53.ar.6.pag.188
Intellectus assentit alicui dupliciter, vel quia mouetur ab obiecto per se cognito, vel per aliud vel per quandam electionem volũtariam.q.1.ar.4.pag.5
Intellectus credentis determinatur ad vnum non per rationem, sed per voluntatem.q.2.ar.1.3.pag.12.
Intellectus & scientia quantũ ad maiorem manifestationẽ excedunt fidem, non autem quantùm ad certiorem inhæsionẽ. q.4. art.8.3.pag.25
Intellectus angeli ante cõfirmationem & hominis ante peccatũ, etsi non erat obtenebratus culpa vel pœna, obscurus erat tamẽ in cõparatione ad immensitatẽ diuini luminis.q.5.ar.1.2. p.26
Intellectus vt dicit lumen super naturale ad cognitionem est vnũ de septem donis spiritus sancti.q.18.ar.1.pag.64
Intellectus donum est principaliter speculatiuum, secundariò autem practicum.q.8.ar.3.pag.32
Intellectus donũ non solùm se extendit ad intelligibilia eterna & necessaria, sed etiã ad regulas humanorũ actuũ.q.8.a.3.2.p.ead.
Intellectus donum est semper in omnib. existentibus in gratia, nec vnquam se subtrahit circa necessaria: sed in alijs.q.8.ar.4.p.ead.
Intellectus donum nõ est nisi in existente in gratia.q.8.a.3.p.33
Intellectus non attingens ad rationem doni potest esse in non habente gratiam.q.8.ar.5.1.pag.ead.
Intelligentia prophetica & donum intellectus differunt inter se q.8.ar.5.2.pag.ead.
Intellectus importat quandam perceptionem veritatis, fides autẽ assensum ad veritatem.q.8.ar.5.pag.ead.
Intellectus dono homo habet rectam existimationẽ de vltimo fine quod conuenit omni & soli habenti gratiam gratum facientem.q.8.art.5.pag.ead.
Intellectus donum est ad capiendum diuina quorum iudicium est doni sapientiæ sicut doni scientiæ respectu creaturarũ, & cõsilium est respectu singularium operũ.q.8.ar.7.pag.34
Intellectus donum & fides sunt circa principia cognitionis naturalis & gratuitæ: secundum assentiendo, primũ penetrando vel capiendo.q.8.ar.6.2.pag.ead.
Intellectus donum pertinet ad vtrãque cognitionem speculatiuã & practicam, non quantùm ad iudiciũ, sed quantùm ad apprehensionem.q.8.ar.6.pag. ead.
Intellectus donum correspondet fextæ beatitudini.q.8.a.7.p.ead.
Intelligere veritatem cuiuslibet rei est secundũ se amabile, per accidens tamẽ potest esse alicui odibile.q.15.a.1.3.pag.57
Intellectus & scientia fidelium consistunt in præceptis legis, & ideò præcepta antecedunt intellectum & scientiam eorum. q. 16.art.3.pag.58.
Intellectus & scientia fidelium consistunt in præceptis legis, & ideò non dantur de eis præcepta in decal' ›, sed in sequẽtibus. q.16.ar.1.pag.ead.
Intellectus qui est donum spiritus sancti est xdã acuta perspectio diuinorum qui vt sic non est pars prud ›ix.quæst. 49. ar. 2.2.pag.176
Intellectus nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, ratio nis verò nomen ab inquisitione & discursu.q. 49.ar.5.3.p.177
Inuisibilia Dei altiori modo quantũm ad plura percipit fides, quã ratio naturalis ex creaturis.q.2.ar.3.3.pag.13
Inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, neq; ad cognitionem eorum quę naturaliter cognoscuntur.q.2.art.4.pag.14
Infideles habent ignorantiam eorum quæ sunt fidei.q.1.2.5.1.p2.7
Infidelitas sumitur dupliciter negatiuè & contrariè, id est, repugnãdo, vel contemnendo, & est peccatum: primo autem modo est pœna.q.10.ar.1.pag.37
Infidelitatis ratio perficitur in contemptum, ideo est in voluntate vt in causa, in intellectu autem vt in subiecto.q.10.ar.2.p. ead.
Infidelitas est grauissimum omnium peccatorum circa mores, nõ autem circa virtutes theologicas.q.10.ar.3.pag.38
Infidelitas est in intellectu subiectiuè, in volũtate autẽ imperatiuè, ideò actus eius est demeritorius.q.10.ar.2.pag.37
Infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur quam pro quocũque alio peccato alius peccator considerato peccato in genere, sed pro quocunque alio peccato cæteris paribus grauius peccat fidelis quàm infidelis.q.10.art.3.ad 3.pag.38
Infidelitas habet ignorãtiã adiunctã, & habet assensum ad ea quæ sunt fidei: & ideò est grauissimũ peccatorũ.q.10.a.3.1.pa.ead.
Infidelium actiones non omnes sunt peccata, sed aliqui actus eorum sunt boni ex essentiali obiecto vel circunstantia, & placẽt Deo: nullus tamen eorũ est meritorius.q.10.ar.4. pag.39
Infidelitũ vita est peccatum, quomodò intelligatur.q.10.artic.4.1. pag.ead.
Infidelitatis species sunt triplices. Paganorum, Iudæorum & hæresis.q.10.ar.1.pag.40
Infidelitas potest esse vna sicut fides ex eo quòd omnia in quibus erat, ordinantur ad vnum.q.10.ar.5.3.pag.41
Infidelitas hæresis est peior quàm Iudæorum, & hæc quàm Paganorum.q.10.ar.6.pag.ead.
Infideles qui aliquando dimiserunt fidem, scilicet hæretici, cogendi sunt ad fidem, non autem alij Pagani, scilicet & Iudæi.q. 10 art.8.pag.42
Iudæi si nullo modo acceperunt fidem non sunt cogendi ad fidẽ, secus autem si aliquando fidem acceperunt.q.10.ar.8.2.pag. 43
Infideles qui nunquam fuerunt de fide ecclesiæ, scilicet Iudæi & Pagani non reputãtur hæretici licet peruersam habeant fidem: sunt tamen compellendi à fidelibus si adsit facultas vt fidem: impediant vel blasphemijs vel malis persuasionibus vel & apertis persequutionibus.q.10.ar.8.pag.42.
Infidelis non debet permitti habere dominium nouum super fideles

les, sed tantùm antiquum quò etiam priuari potest: sed ecclesia permittit quòd in fideles accipiant à fidelibus ministerium in aliquo artificio.q.10.ar.10.& 3.pag.44
Infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant.qu. 10.ar.10.pag.43
In infidelibus illis qui tẽporaliter ecclesiæ vel eius membris non subiacent ius auferendi res eorum ecclesia non statuit, licet posset statuere & de iure, & hoc facit ad scandalum vitandũ ne no men domini & doctrina Christi blasphemetur.q.10.a.10.p.ead
Infidelium res si ipsi delinquant licet auferre per vim authoritate publica, non autem priuata.q.10.ar.10.pag.ead.
Infideles qui nunquam fidem acceperunt cõuersi ad fidem nondum ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem sicut hæretici relapsi: & ideò nõ est similis ratio recipiendi de vtrisq; q.11.ar.4.3.pag.49
Infidelis est si quis existimat misericordiam Dei non esse infinitã in vniuersali.q.20.art.2.2.pag.50
Infidelitas habet rationem peccati ex odio Dei.quæstio.34,a.2.2. pag.231
Infidelitas secundũ se est grauius peccatũ schismate, sed per accidens est econuersò, sed in lege veteri schisma fuit grauius puni. tum propter grauitatem & ignorantiam iudæorum.q.39.ar.2. pag.147
Increpationes quę fiunt in sacra scriptura tripliciter sunt intelligẽdæ, per modum prænuntiationis, per modum operationis iusti tiæ punientis per modum defiderij remotionis culpæ.quæ. 25. art.6.3.pag.96
In naturalibus quilibet tenetur magis amare cõsanguineos, & in ciuilibus conciues, & in militaribus commilitones. q.26. art.8. pag.103
Inuidia est tristitia de bono alterius inquantùm æstimatur immi nuere gloriam propriam.q.36.art.1.pag.139
Inuidia præcipuè est in bonis in quibus est gloria & honor.quæ. 36.ar.1.pag.ead.
Inuidia non est inter multum inæquales, sed ad illos tantùm quibus potest quis se æquare vel præferre.q.36.ar.1.2.pag.136
Inuidia quælibet est peccatum non autẽ omnis zelus qui propriè est tristitia de eo quod deest nobis non alijs.q.36.ar.2.pag.140
Inuidia secundum genus suum est peccatum mortale: tamen primi motus sunt peccata venialia, & sunt etiam in viris perfectis. q.36.art.3.pag.142
Inuidia contrariatur duabus virtutibus quia habet duo obiecta scilicet principale, id est bonum, & proximum. primò cõtrariatur misericordiæ: secundo autem nemesi.q.36.ar.3.pag.ead.
Inuidia est vitium capitale cuius sunt quinq; filiæ, odium, susurratio detractatio, exultatio in aduersis, & afflictio in prosperis. q.36.art.4.pag.143
Inuidia ad proximũ est mater odij: primò ad proximum: cõsequẽter ad Deum.q.34.art.6.2.pag.135.
Inuidia vt plurimum nascitur ex superbia.q.36.ar.4.1.pag.143
Inclinatio in finem rectum est electio & actus virtutũ moralium: sed discretio eorum quibus hoc bonum rationis cõsequi possumus in operationibus & passionibus est actus prudentiæ. qu. 47.art.1.2.pag.166.
Inconsideratio maximè opponitur rectitudini iudicij.q.53. artic. 4.3.pag.187
Inconsideratio est speciale peccatum imprudentiæ, & opponitur rectitudini iudicij in moralibus.q.53.ar.4.pag.ead.
Inconstantia est speciale peccatũ imprudentiæ deficiens à præcipiendo bonum propositum cuius principium est in appetitu, finis autem in intellectu.q.53.art.3.pag.186
Inconstantia circa abstinentiam à delectabilibus est filia luxuriæ, licet etiam quæ est in terribilibus oriatur ex luxuria.q.53. art.5. 2.pag.187
Inconstantiam faciunt inuidia & ira: quæ est principium cõtentionis ex parte appetitus.q.53.ar.5.1.pag.ead.
In lege Dei dantur præcepta contra vitia prudentiæ inquantùm sunt contra iustitiam. f. astutia, fraus & dolus.q.56. art.2.p.192
In pertinentibus ad iustitiam omne superfluũ dicitur luxuria, & omne minus dicitur damnum: quia iustitia prius fuit exercita, & communis exercetur in volũtarijs, cõmutationibus in quibus hæc propriè dicuntur.q.58.ar.1.3.pag.196
Iniustitia duplex, scilicet illegalis quæ est opposita iustitiæ legali alia secundum inæqualitatem ad alterũ: prima est generalis intentiõe & specialis obiecto, secũda verò est specialis vtroq; modo.q.59.ar.1.pag.201
Iniustitia semper est ad alterum.q.59.ar.3.2.pag.202
Iniustitia est circa operationes exteriores.q.60.ar.3.3.pag.205
Impediens aliquem iniuste ne acquirat præbendam, tenetur ad restitutionẽ ad arbitrium boni viri, non autem si iuste impedit. q.62.ar.2.4.pag.212
Intueniens aliquid quod de propinquo fuit alicuius non habentis illud pro derelicto, tenetur ad restitutionem: non autem si nunquàm fuerit alicuius vt gemmæ in littore, vel tantùm antiquitus vt thesauri, sed concoduntur occupanti: tamen secundum leges ciuiles medietas debetur domino agri.q.66.ar.5.2.pag.336
Incarcerare hominem, vel ligare, vel qualitercũque detinere, est illicitum nisi fiat secundum ordinem iustitiæ vel in pœnam, vel ad cautelam alicuius mali vitandi.q.65.ar.3.pag.231

In notorijs nõ requiritur accusator, quia in famia tenet locum accusationis.q.67.ar.2.3.pag.241
In domo sunt duo, scilicet substãtia & vsus, sed aliud est habere domum, & aliud est vti domo: vnde separatim possum vsum vẽdere sine domus venditione, & ita in omnibus alijs huiusmodi, vnde si aliqua sunt quæ consistant ipso vsu tantùm, & vsus eorũ est distractio, non potest fieri id quod de domo.q.78.a.1.p.267
In illis est peccatum, quæ bis venduntur.q.78.ar.1.pag.ead.
Inobedientia est duplex generalis, id est, quicũque recessus à præcepto, & specialis, id est, cõtemptus eius.q.104.art.1.1. pag.377
Inobedientia omnis formaliter, id est ex contemptu est peccatum mortale.q.105,ar.1.pag.380
Inobedientia non est peccatum in spiritum sanctũ nisi sit ei annexa obstinatio.q.105.ar.2.pag.381
Inobedientia est tanto grauior quanto præcipiens est maior, & quanto præceptũ est magis intentum.q.105.ar.2.pag.ea.
Ingratitudo quælibet est peccatum, quia tollit debitũ gratitudinis quod est debitũ honestatis.q.107.ar.1.pag.386
Ingratitudo pertinet ad primam & secundam speciem superbiæ. q.162.ar.4.3.pag.535
Ingratitudo est speciale peccatum ratione contemptus beneficij, sed est circunstantia respectu aliorum peccatorum.q.107.artic. 2.pag.386
Ingratitudo est peccatum mortale, & aliquando veniale.q.107 articulo.3.pag.ead.
Ingratitudo prouenies ex peccato mortali habet perfectã rationẽ ingratitudinis, sed prouenies ex veniali habet imperfectam.q. 107.ar.3.1.pag.387
Ingratitudo non est respectu adiuuantis peccare: quia non cõfert beneficium: ideò non debetur ei gratiarum actio.q.107. arti.3. pag.386
Ingratitudo dicitur dupliciter: scilicet per solam omissionẽ actus gratitudinis & per actũ cõtrarium gratitudini q.107.ar.3.p.ead.
Ingratitudinis gradus triplex, scilicet non retribuere, dissimulare & pessimus ex negligẽtia obliuisci: sed reddere mala pro bonis reducitur ad primum, vituperare benificium reducitur ad secũdum, sed id reputare maleficium.q.107.ar.2.3.pag.ead.
Ingratus meretur priuari beneficio, tamen dare beneficium non debet subtrahere ne fiat peior.q.107.ar.4.3.pag.381
Ingratitudo secundum quam peccata redire dicuntur incurritur ex quolibet peccato: quia omne peccatum est cõtra Deum, ideò talis ingratitudo non est speciale peccatũ. q.107.ar.2.1.pa.386
In sacra scriptura aliqui laudantur dupliciter vt exempla perfectæ virtutis vt Abraham, & Iacob, & propter indolẽ virtutis vt Iudith & obstetrices: primi excusantur à mendacio quia figuraliter & prophetice loquuti sunt, non autem secundi, licet verũ dixerunt mysticè.q.110.art.3.3.pag.394
Intimiditas est peccatum, quia causatur ex defectu amoris, vel rationis, vel ex superbia.q.126.ar.1.pag.443
Impauiditas opponitur fortitudini secundum defectum timoris timiditas autem secundum excessum eius.q.126.ar.2.pag. 444
Integritas, tranquillitas animi, decor & honestas maximè conueniunt temperantiæ inter cæteras virtutes.q.141.ar.21.pag. 479
Insensibilitas est vitium quo prætermittuntur necessaria vitæ cõtra rationem: ideò est peccatum.q.142 ar.1.pag.483
Insensibilitas non multum contingit, idò ipsa & omnes eius species oppositæ diuersis speciebus temperantiæ sunt innominatæ & contrariantur temperantiæ & intemperantiæ.q.150.artic.1. 1.pag.507
Intemperantia est maximè vituperabilis. q.142.ar.4.pag.405
Intemperantiæ maximum remedium adhibetur non immorari circa considerationem singularium.q.142.ar.3.pag.484
Intemperantia dicitur puerile peccatum propter tria.q.142. ar. 2. pag.ead.
Incontinentia propriè est circa concupiscentias tactus: secundum quid autem est circa honores diuitias & huiusmodi, impropriè verò est circa virtutes, prima est peccatũ dupliciter, scilicet recedendo à ratione & immergẽdo se turpibus, secunda tãtũ primo modo. tertiò verò nõ est peccatum, sed est perfectio virtutũ.q. 166.ar.2.pag.547
Incontinentiæ species sunt duæ, scilicet præuolutio cõfilij & debilitas in præconsiliatis.q.156.ar.1.pag.546
Incõtinentia pertinet ad corpus occasionaliter sed per se causatur ab anima non resistẽte passionibus.q.156.ar.1.pag.ead.
Incontinens vincitur à passionibus non quidẽ cogentibus, sed vehementer impellentibus & propter negligentiam.q.156.ar.1.3. pag.547
Incontinẽs ante consiliũ est ex impetu passionis propter velocitatem vt in cholericis, vel propter vehemẽtiã vt in melancholicis qui propter terrestrem cõplexionẽ vehementissimè inflãmatur, sed post consilium: est propter mollitiem complexionis: vt in flegmaticis.q.156.ar.1.2.pag.ead.
Incontinens peccat ex passione errans circa particulare vt nunc, ideò fanabilior est & minus malus intẽperato quia intemperãs peccat ex habitu, errans circa vltimum finẽ.q.156.ar.3.pag. 546
Incõtinens iræ audit rationẽ sed imperfectè: incontinens autem concupiscentiæ totaliter: eam non audit.q.156.ar.4.pag.549
Incontinentia iræ est peior ratione mali accidẽtis, quàm incontinentia concupiscentiæ, sed ratione passionis est cõuersò.q.156. art.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ar.4.pag.ead.
In reliquijs sanctorū nō est aliqua virtus vel forma qua fiunt miracula sed fiunt à Deo,vtente eis instrumentaliter.q.78.a.1.pag.261
In statu perfectionis sunt soli.professi soleniter religionē & Episcopi.q.184.ar.4.pag.631
Interioris actus virtutum non cadunt sub voto religionis,sed religio ad eos ordinatur vt ad finem.q.186.ar.7.1.pag.662
In ingressu religionis recipitur tanta gratia quāta recipitur in baptismo,& remittitur omnis pœna.q.139.ar.3.3.pag. 685
Inducens alios ad religionem non peccat si fiat sine violentia simonia & mendacio,sed magnum præmium meretur.q.189. art.9. pag.690
Insidiæ non propriè sunt fraudes,nec opponuntur iustitiæ nec ordinatæ voluntatitideò licet eis vti in bello iusto vt patet in libro stratagematum Francorum.q.40.ar.3.pag.151
Ioannes Baptista fuit maior propheta Moysē & cæteris prophetis veteris testamenti.q.174.ar.4.3.pag.613
Ioannes nō ignorauit mysterium incarnationis quādo dixit,Tu es qui venturus es,an alium expectamus.q.2.ar.7.2.pag.16
Hypocrita non videtur simoniacus:quia non dat spirituale pro tēporali,sed demonstrat sanctitatem & furatur laudem.q.100.ar.5.1.pag.368
Ironia est vitiū quo quis asserit minora de se quā credit,ideo semper est peccatum,tamen leuius vt plurimum quàm iactantia.q.113.ar.1.pag.399
Ironia & iactantia circa idem scilicet circa conditionem personæ mentiuntur verbis vel quibuscūq; signis.q.113.a.2.pag.400
Ira dicitur tripliciter,scilicet habitus vel actus vitij oppositi mansuetudini:secundò voluntas vindictæ.tertiò passio.q.158.art. 8. pag.558
Ira duplex.s.per zelum i.secundum rationem & ira per vitium.i. contra rationem.q.158.ar.1.pag.552
Ira est inordinata dupliciter,scilicet ratione appetibilis,& ratione modi.q.158.ar.4.pag.554
Iræ gradus triplex,s.in corde,ore,& opere.q.158.ar.6.3.pag.556
Ira secundum rationem rectam est passi laudabilis quę autem est cōtra rationē in plus vel minus est peccatum.q.63.ar.8.pag.558
Ira est semper aliquid cum ratione.q.63.art.6.1.pag.188
Ira est ianua omnium vitiorum. per accidens.s. impediendo rationē,per se respectu aliquorum vitiorum.q.158.a.6.3.pag.557
Ira contra rationem ex parte obiecti semper est peccatum mortale nisi defit consensus.vel nisi de re parua,nō autem ratione modi nisi sit contra charitatem.q.158.a. 3.pag.553
Ira est vitium capitale,non autem odium.q.158.ar.6.pag.557
Iræ species sunt tres.s.fel.id est acuta mania,id est,manēs & furor q.158.art.3.pag.553
Iræ filiæ sunt sex rixa, tumor mentis, contumelia,clamor, indignatio,& blasphemia.q.158.arti.7.pag.557
Ira est subiectiuè in irascibili.q.162.art.3.pag.574
Iræ defectus in voluntate vel in appetitu sensitiuo cōtra rationē semper est peccatum.q.158.art.8.pag.558
Ira sequitur magis complexionem corporis,quàm concupiscentia propter velocitatem cholerae ad iram:ideò promptius insurgit ira quàm concupiscentia.q.156.art. 4.pag.549
Ira causatur ex accidēte exterinseco,scilicet ex lesione:sed cōcupiscentia delectabiliū causatur ex causa naturali:ideò cōcupiscētia diuturnior est & communior & requirēs principaliorē virtutē l.e.re ira maiorem impetum habeat.q.161.ar.7.1.pag.483
Ira maximè facit perturbationem corporalem circa cor,ita vt etiā ad exteriora membra deriuetur.q.46.ar.3.3.pag.166
Iræ effectus & signa sunt quinq;.s.palpitatio cordis:tremor corporis,inflammatio faciei,exasperatio oculorum & clamor irrationalis.q.158.ar.4.pag.554
Ira inter cæteras passiones magis impedit vsum & iudicium rationis.q.157.ar.4.pag.552
Ira & inuidia causant inconstantiā pertrahendo rationē ad aliud: sed luxuria totaliter extinguēdo lumē rationis.q.53.a.6.pa.188
Ira est leuior quàm inuidia ratione appetibilis:& hęc quàm odiū sed conuersō ratione modi.q.158.art. 4.pag.554
Ira operatur cum tristitia:concupiscentia verò delectabiliter. sed ira est minus pœnitibilis:quia plus habet de ratione.q.156.arti. 4.pag.549
Iræ resistere & pugnare contra iram est difficilius ad horam propter impetū eius quàm cōtra delectationē & cōcupiscentiam: sed econuersō propter maiorē continuitatē.q.156.2.1. pag. 546
Iræ contrariatur aliquod vitiū,scilicet inordinata remissio irę, sed non apparet quia est innominata.q.158.ar.8.pag.158
Ira non opponitur mansuetudini nisi secundum quòd ira est inordinata.q.157.ar.1.3.pag.550
Iræ magis opponitur māsuetudo quàm defectui eius:ideò vitium oppositum mansuetudini nominantur ira ad quam refrenandā principaliter mansuetudo ordinatur.q.157.ar.2.1.pag.ead.
Ira appetit malum alicuius sub ratione iuste vindictę odiū sub ratione mali,inuidia sub ratione propriæ gloriæ.q.34.a.6.3.p.136
Ira appetit nocere propter lesionē tantū cum mensura & vt sciatur,odium verò propter contrariam dispositionem infinitè non tantùm vt sciatur.q.41.ar.2.pag.152
Ira respicit bonum iustitiæ,concupiscentia vero bonum delectabile vel vtile.q.158.ar.8.pag.558
Iracundia est excessus irę:ideo est vitium oppositum mansuetudini.q.157.ar.1.3.pag556
Irascibilis actus intantùm est naturalis homini inquantùm est secundum rationem,sed inquantùm est præter ordinem rationis est contra naturam hominis.q.148.ar.2.1.pag.553
Irascibilis potius denominatur ab ira quam ab alijs passionibus quia est notior, scilicet quia est effectus & terminus earum.q.46.ar.1.1.pag.165
Irascibilis dupliciter sumitur,scilicet propriè,id est appetitus sensitiuus,& impropriè,id est voluntas.q.162.ar.3.pag.574
Ius propriè est obiectum iustitiæ.lex autē est eius ratio scripta.q.57.ar.1.pag.193
Ius primò impositum est ad significandum rem iustam,secūdario autem artem qua cognoscitur,tertiò locum,quartò id quod redditur à iudice.q.57.ar.1.1.pag.ead.
Ius vel iustum est opus adæquatum,alteri secundū aliquem æqualitatis modum.q.57.ar.1.pag.ead.
Ius diuinū est quod diuinitus promulgatur,& est duplex,scilicet naturale & positiuum.q.57.ar.2.pag. ead.
Ius naturale dicitur dupliciter,scilicet quòd ex natura sua absolute est alteri adæquatum,& vt ex eo aliquid consequitur:primò conuenit omni animali,secundū autem soli homini, & est ius gentium.q.57.ar.3.pag.194
Ius dicitur dupliciter.s.simpliciter,id est æqualium & secundum quid id est inæqualium & hoc est triplex, scilicet dominatiuum,paternum & œconomicum.q.57.ar.4.pag.ead.
Ius positiuū permittit vsuras non quidem vt iustas ne cōmunitas patiatur multas incommoditates.q.78.art.1.2.pag.168
Ius percipiendi decimas potest vendi ecclesiæ non autē laicis licet fructus quandó que eis cōcedanturq. 87.ar.3.pag 303.
Iudæi dabant decimas prædiales,non autem personales.q.87.arti, 2.1.pag.ead.
Iudæi dabant tres decimas ex præcepto Dei,primas ministris sicut & nunc,secundas in sacrificia quæ cessarunt, tertias pauperibus quæ nunc plus debentur.q.87.ar.1.4.pag.302
Iudæis fuit concessum vt ab extraneis acciperent vsurā non quasi licitū,sed permissum ad maius malū vitandū.q.77.a.1.2.p.266
Iustitia & temperantia important id vnde virtus laudatur,scilicet æqualitatem & concupiscentiarum refrenationem:& ideò nun quam possiunt sumi in malo.q.55.ar.1.1.pag.189
Iustitia est habitus secūdum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit.quęstio.58.ar.1.pag.19
Iustitia nō est rectitudo essentialiter,sed causaliter tantū.q.58.ar. 1.2.pag.196
Iustitia in quadam æqualitate consistit.q.58.ar.1.pag.195
Iustitia est æterna ex parte obiecti,nō autem ex parte actus,q.58. ar.1.3.pag.197
Iustitia propriè semper est ad alterū, sed metaphoricè est ad se secūdum diuersas partes.q.58.ar.2.pag.196
Iustitia dicitur dupliciter,scilicet propriè id est virtus quę est rectitudo actus & metaphoricè,id est rectitudo ordinis in partibus hominis.q.58.ar.2.pag.ead.
Iustitia est virtus.q.58.ar.3.pag.197
Iustitia est in voluntate subiectiuè.q.58. ar. 4.pag.ead
Iustitia quandoque vocatur veritas,quia est rectitudo impressa voluntati rectitudine rationis,quæ dicitur veritas.q.58.a.4.1.p.ead.
Iustitia duplex,scilicet generalis ordinans ad bonū commune, & particularis ad personas particulares.q.58.ar.5.pag.197
Iustitia dicitur generalis dupliciter,causaliter & per prædicationē prima est legalis differens realiter à qualibet alia virtute:secunda est virtus in communi vt imperata à iustitia legali differens ab alijs virtutibus secundum rationē tantūm.q.58.ar.6.pa. 198
Iustitia legalis inquantùm respicit bonum commune vt proprium obiectum est virtus specialis secundum essentiam: & sic est in principe architectonicè.& est secūdariò in subditis quasi administratiuè:sed est generalis causaliter,& secundū virtutē suam inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune.q.58.ar.6.pag.ead.
Iustitiæ particularis materia est duplex,scilicet materia proxima vt passiones ac operationes,& materia remota,scilicet res exteriores.q.58.a.8.pag.199
Iustitia particularis habet materiam specialem,s.operationes exteriores quæ sunt ad alterum.q.58.ar.8.pag.ead.
Iustitia particularis nō est circa passiones animæ,sed iustitia legalis est circa eas,licet principalius sit circa operationes exteriores q.58.ar.9.pag.ead.
Iustitia per redundantiam est in qualibet potentia animæ imperando non autem essentialiter.q.58.ar.8.pag.ead.
Iustitia post prudentiā nobilior est omni alia virtute morali,deinde fortitudo & post has temperantia.q.58.ar.12.pag.201
Iustitia est circa operationes ad alterum sub ratione debiti legalis, amicitia verò sub ratione debiti moralis vel beneficij gratuiti.q.18.ar.12.pag.ead.
Iudicium est actus iudicis inquantùm iudex id est inquantùm est ius dicens ideò est actus iustitiæ id est executio iustitiæ. quæst 60.ar.1.pag.203
Iudicium secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum. sed post ampliatum est nomen eius ad

ad significandam omnem rectam determinationem siue practicam siue speculatiuam.q.60.ar.1.1.pag.ead.
Iudicium quodlibet duo requirit, scilicet virtutem proferētem & dispositionem eius ratione primi est actus rationis prudētiæ & synesis,sed ratione secundi,est actus iustitiæ.q.60.ar.1.1.p. ead.
Ad iudicium iustum tria requiruntur:scilicet iustitia, auctoritas & prudentia si primum desit est iudicium peruersum si secūdum est iudicium vsurparum,si tertiū est iudicium suspiciosum vel temerarium.q.60.ar.3.pag.ead.
Iudicare nemo potest nisi subditum ordinariè. vel ex cōmissione superioris,vel propria sponte,vel delinquentem in re non exempta.q.60.ar.2. pag. ead.
Iudicare debet iudex secundum leges scriptas.q.60.ar.5. pag. 206
Iudex debet iudicare secundum allegata,& probata etiam contra veritatem quam nouit vt persona priuata.q.67.ar.2.pa.240
Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum in iudicijs manifestis,nō autem in occultis,quia eorum rationes homo nō potest comprehendere.q.108.ar.4.2.p.390
Iudex nullam probationem debet admittere contra leges diuinas vel humanas.q.67.ar.2.pag.240
Iudex neminem debet condemnare nisi accusatū.q.67.a.3.p. 242
Iudex bonus est diminutiuus pœnarum quę suo arbitrio relinquūtur,non autem pœnarum quæ determinantur à lege diuina vel humana.q.67.ar.4.1.pag.ead.
Iudex nō potest dimittere pœnam pro alterius iniuria nisi læsus velit,nec pœnam pro iniuria communitatis,nisi supremus iudex si expediat.q.68.ar.4.p.ead.
Iudex perpendens accusatorem falsò accusasse non quidē malitiose sed temere,id est ex leuitate credende,vel ex iusto errore non imponat ei pœnam talionis.q.68.ar.3.pag.244
Iuramentum est actus religionis,seu latriæ:quia honorabilissimū est.q.89.ar.4.pag.326
Iuramentum seu iurare est Deum in testem inuocare propter defectum loquutionis & cognitionis humanæ,ideò nō fit in necessarijs.q.89.art.1.pa.325
Iurare est implorare testimonium Dei ad exhibendū, sed allegare sacram scripturam est vti testimonio Dei iam dato.q.89.arti. 1. ad.1.pag.ead.
Iuramentum Dei & iuramentum angeli in sacra scriptura inducitur ad ostendendū infallibilitatem dispositionis diuinæ de aliqua re non autē propter defectū dicti sui.q.89.a.10.ad 4.p. 334
Iuramentum secundū se licitum est & honestum,scilicet ratione originis & finis,sed cedit in malū alicui ex eo quod malè vtitur eo id est fine necessitate & cautela debita,vel quia imminet periculum periurij, quia homo in verbo de facili delinquit.q.89. ar. 2.pag.326
Iuramentum quęritur ad subueniēdum alicui defectui quo scilicet vnus homo alteri discredit,ideò iuramentū non est per se appetendum sed tantùm in necessitate,vt medicina vtendum est eo. q.89.ar.3.pag.326
Iuramentū debet habere tres comites,scilicet veritatem,iudicium, & iustitiam.q.89.ar.3.pag.ead.
Iurare per creaturas nō licet,nisi secūdū quod in eis veritas diuina vel effectus testificationis eius ostenditur: sicut iurauit Ioseph per salutem pharaonis scilicet, per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligauerit Deo,vel per modum contestationis,quasi contestando veritatem diuinæ iustitiæ,ad cuius executionem principes terræ constituuntur.q.89.ar.6.pag.328
Iuramentum fit per aliquas creaturas, non quidem secundum se sed inquantum in eis diuina veritas manifestatur, sicut iuramus per euangelium,id est per Deum,cuius veritas in euangelio manifestatur:& per sanctos qui hanc veritatem crediderunt & obseruauerunt.q.89.ar.6.pag. ead.
Iurare solet homo per caput suum,aut per filium suū,aut per aliquam aliam rem quā diligit,sicut Apostolus iurauit per animā suam.q.89.ar.6.pag.ead.
Iurans clericus per creaturam punitur per canones quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet,eo quòd dominus prohibuit iurare per creaturas:ita,scilicet quòd eis adhibeatur diuina reuerentia.q.89.a. 61.pag.328
Iuramentum duplex,scilicet assertorium de præsenti vel præterito,& promissorium,id est de futuro.q.89.ar.1.pag.ead.
Iuramentum duplex,scilicet per simplicem contestationem Dei, & per execrationem,scilicet obligando se vel aliquid sui ad pœnam.q.89.ar.1.3.pag.325
Iurare per Deum secundum se,est maius quàm iurare per euangelia.sed ratione maioris solennitatis & maioris deliberationis est econuersō.q.89.ar.10.2.
Iuramentum obligat secundum intentionem iurantis sine dolo, aliàs obligat secundum secundarium intellectum eius cui iuratur.q.89.ar.7.4.pa.329
In iuramento promissorio est duplex obligatio, scilicet ad peccatum si desit veritas & obligatio ad faciendū illud quod promisit, sed in iuramento assertorio est tantùm prima obligatio.q.89.art. 7.3.pag.
Iuramentum coactum obligat in conscientia,non autem in foro cōtentioso,tamen potest repetere vel denuntiare superiori etiam si oppositum iurasset.q.89.ar.7.pag.ead.
Cum iurat quispiam facere voluntate alterius vel promittit, intelligenda est debite conditio si scilicet id quod mandatur licitum est & honestum & portabile siue.moderatum.q.89.ar.23.p.326
Iuramentum & votum cùm vergunt in deteriorem exitum, vel cùm sit illicitum non debet seruari. q.89.ar.7.p.328
Iurans aliquid illicitum facere vel iuranis abstinere á bono vt à religione non obligatur seruare illud,sed est periurus ipso facto. q. 89.ar.1.1.pag.325
Ille cui iuratur potest liberare à iuramento promissorio quò ad vtilitatem eius,non autem quò ad vtilitatem aliorum,nec quò ad honorem Dei.q.89.ar.9.2.pag.333
Iuramentum sui subditi quilibet potest irritare circa ea que subduntur suæ potestatitvt pater vel maritus.q.89.ar.9.3. pag.ead.
Iuramento assertorio non potest dispensari nec in promissorio secundū se,sed tantùm ratione materiæ indebitæ.q.89.a.9 p.ead.
Iurans debet esse iciunus niii in necessitate. q.89.ar.10.p.ead.
Iurare non licet in festo pro re temporali.nisi forte ex magna necessitate,sed iurare pro re spirituali licet.q.89.ar.10.pag.ead.
Iurantem recipere per falsos Deos à dispositio sic iurare licet secūdum beatū Augustinū, nō aūt licet inducere.q.98.ar.4.pag.127

Laus prudentiæ non eō sistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus.q.47.art.ad tertium.pag.167
Laudandus est Deus ore,non vt ei aliquid manifestetur sicut alijs, sed vt nos excitemus & alios in Deum,& vt retrahamur ab eius offensis.q.91.ar.1.pag.336
Labor manualis est in præcepto communitatis,non autem singulis,nisi quando quis sine eo non potest licite viuere. quæstione 187.art.3.pagina.667
Lex vetus continet præcepta cerimonialia, id est quæ specialiter pertinent ad cultum Dei.q.122.art.1.ad secundum.pag.414
Legislator non potest aliquod præceptum ponere,quod nō oporteat in aliquo casu prætermitti.q.147 art.3.ad 2.pag.494
Lex diuina iubet restitutionem vsurarum fieri sicut & rapinarū, & voco legem diuinam quę in canonæ sacræ scripturæ & in decretis sanctorum patrum & consilijs continetur, quia ius diuinum est quod diuinitus promulgatur.quæstione quinquagesimaseptima.art.2.ad tertium.pag.194
Liberum arbitrium remanet semper in hac vita vertibile, tamen quandóque abijcit à se id per quod verti potest ad donum quātum in ipso est.q.14.art.2.ad tertium.pag.56
Litigium propriè est contradictio in verbis,nō ex defectu amoris animos vnientis,sed ex hoc quòd quis non veretur contristare personam:primum est contentio,& pertinet ad discordiam, & contrariatur charitati:secundum contrariatur amicitiæ vel affabilitati, non autem mansuetudini vel temperantiæ licet aliquando oriatur ex ira vel concupiscentia generali & ex multis alijs.quæstione.116.art.1.pag.403
Liberalitas est virtus bene dispensandi diuitias in vsus bonos sibi suisque & alijs.q.117.ar.1.pag.404
Ad liberalem non pertinet esse promptum ad recipiendum, & minus ad petendum,sed solicitè procurat fructus suarum possessionū ad liberaliter dandum.q.117.art.4.ad tertium pag.406
Liberalitatis materia ppria mediata est pecunia,id est res possessa, sed materia immediata est.passio circa pecuniā.q.117.a.2.p.405
Liberalitas moderatur amorem pecuniarum, & timorē de amissione earum.q.123.art.4.ad secundum.pag.425
Liberalitatis actus proprius est duplex,scilicet bene vti pecunia in se & in alios,secundarius autem est preparare & conseruare eas ad bonum vsum.q.117.art.3.pag.405
Liberalitatis proprius & principalior actus est dare, accipere, vel acquirere,vel conseruare,vel vti pro se.q.117.ar.4.pag.ead
Liberalis tristatur quòd aliquid detur non conuenienter, sed magis quando ipse dat non conuenienter,quia plus opponitur actui eius proprio.q.117.ar.4.pag.406
Liberalitati derogat dare aliquid cum cōcupiscentia retinendi, nō autem amicitiæ vel charitati, sed magis ostenditur perfectio eius. q.31.ar.1.ad secundum.pag.116
Liberalitas est subiectiuè inconcupiscibili.quæstione.134.articulo 4.ad primum.pag.465
Liberalis est dare omnia pro Christo,non prodigi.quæstione.119. art.2.ad tertium.pag.412
Liberalitas est ignobilior omni virtute theologica & cardinali secundum propriā materiam,quæ tamen habet quandam excellentiam inquantùm est vtilis ad multa.q.117.ar.6.pag.406
Liberalitas non se extendit ad omnes,sicut iustitia.q.123. ar.12. ad quintum.pag.433
Liberalitate iustitia est simpliciter maior, quia est cōmunior & fundamentum eius est,& potest esse sine ea, non autem econuersō sed secundum quid est econuersō,scilicet vt est ornamentum iustitiæ.q.123.ar.12.ad quintum.pag.ead.
Liberalitas conuenit cum iustitia,quia vtraque est ad alterū principaliter & circa exteriora:sed prima attendit exteriora vt propria,secunda verò vt sunt alterius & ratio debiti:ideò liberalitas non est species iustitiæ,sed est pars sibi annexa. quæstione 117. art.5.ad secundum.pag.406
Liberalitas est ad se in sumptibus,non autem dationibus, sed iustitia nullo modo est ad se.q.117.ar.3.ad tertium.pag.405
Libido concupiscibilis est maior in incontinente,quàm in intemperato,sed econuersō de libidine voluntatis.quæstione.156.ar. 3.ad tertium.pag.548

Universidad de Deusto
Biblioteca

Licet dare vel accipere aliquid pro victum monasterio si non sit sufficiens, non autem pro ingressu religionis, quia simonia est. quæst.100.ar.3.ad quartum.pag.365
Licet nutrire pauperes ad religionem vel allicere munusculis, licet non sit licitum ex pacto aliquid dare vel accipere pro ingressu monasterij.q.189.ar.9.pag.691
Longæuitas promittitur honorantibus parentes, priuatio autē vitæ inhonorantibus,q.122.ar.5.ad quartum.pag.421
Lot culpandus est secundum Augustinum,q.150.ar.4.pag.511
Loth culpandus est non quantùm ille incestus, sed quantum ebrietas meruit,q.150.ar.pag.ead
Loqui videntur bruta per illusionem Simonis magi, vel operante dæmone sicut asina Balaam per angelum.quæstione 165. artic. 2.ad quartum.pag.586
Lumen fidei facit videre ea que creduntur sicut per alios habitus videntur ea quæ sunt conuenientia illis habitibus,quæstio.1, art. 4.ad tertium.pag.6
Lucia poterat de consensu solius matris dare eleemosynam, q.32. art.8.ad secundum pag.123
Luxuria principaliter est circa voluptates venereas, secundariò autem dicit excessum in alijs,q.153.art.1.pag.519
Luxuriæ actus omnis est peccatum,q.153.ar.3.pag.520
Luxuriæ actus quilibet deliberatus extra limites matrimonij est peccatū mortale, aliter verò est veniale,q.153.art.3.pag.eadem.
Luxuria est vitium capitale,q.153.ar.4.pag.521
Luxuriæ peccata inter vitia intemperātiæ sunt maximè exprobabilia,q.151.ar.4.ad tertium.pag.514
Luxuriæ species sunt sex, scilicet fornicatio, adulterium. incestus, stuprum raptus, & luxuria contra naturam,q.154.ar.1.pag. 522
Luxuriæ peccatum contra naturam non est humanum, sed bestiale,q.142.ar.4.pag.485
Luxuriæ filiæ sunt octo, amor sui, odium Dei, affectus præsentis sæculi, desperatio futuri, cecitas mentis, inconsideratio, precipitatio, inconstantia,q.153.ar.4.pag.521
Ex luxuria oriuntur quatuor inordinati actus loquutionis, scilicet turpiloquia, stultiloquia, scurilia, & ludicra, quæst.153.articu. 5. ad quartum.pag.522
Luxuria & gula deprimunt rationem supra omnem aliam passionem,q.53.ar.6.pag.388
Luxuria vix vitari potest, nisi vitetur principiū eius, scilicet aspectus mulieris pulchræ, & precipuè aspectus virginis.quæstione 167.art.2.pag.588
Luxuria vincitur fugiendo, sed accidia & cætera vitia resistendo. q.35.ar.1.ad quartum,pag.337
Ludus est in remedium contra fatigationem animalem, dans animæ quietem, id est delectationem.q.168.arti.2.pag.590
Ludus triplex, scilicet deuotus, turpis, & recreatiuus, primus est laudabilis, secundus debet vitari à quolibet, tertius debet sumi, sed temperatius à pœnitente,q.168.ar.2.ad primum.pag.592
Ludus nō debet habere tria dicta & facta, turpia & nociua, resolutionē gratuitaris, & indebitas circunstātias.q.168.ar.2.pag.560
Ludere inordinatè ratione recreationis ponitur cutrapeliæ, sed pertinet ad molitiem ratione quietis,q.38.ar.1.ad 3.pag.145
Ludi defectus est peccatum, sed minus quàm excessus eius. quæst. 168.art.4.pag.592
Ludi excessus duplex, scilicet ratione turpitudinis vel nocumenti, & ratione indebitæ circunstantiæ, primus est peccatū mortale, secundus est veniale, nisi ponatur finis in hoc.q.168.ar.3.pa.591
Ludi superfluitas pertinet ad ineptam letitiā filiam gulæ. quæst. 168.art.1.ad tertium.pag.590
Malū culpæ nō est à Deo sicut ab authore, sed à nobis inquātum recedimus à Deo: malum autē pœnæ est à Deo actore inquantùm habet rationē boni.q.19.art.1.ad tertium.pag.66
Mala sunt etiam obiecta fidei, materialia tamen. quæstione septima.art.1.ad tertium pagina 30
Mater plus amat quàm pater, qui debet plus amari quàm mater. q.26,art.12.pag.105
Malis debemus benefacere in auxilium naturæ, non culpæ, quæst. 31.ar.2.ad secundum.pag.117
Magis coniunctus est magis benefaciendum, cæteris paribus. q. 31.ar.3.pag.ead.
Materia remota iustitiæ commutatiuæ, eadē est & iustitiæ distributiue, non autem materia proxima.q.61.art.3.pag.209
Maledicere contingit tripliciter, scilicet enuntiatiuè, id est detrahēdo causaliter vel imperatiuè & optatiuè: & hoc dupliciter perse, id est sub ratione mali, & sic est peccatum, nō autem si per accidēs, id est sub ratione boni duplicis, scilicet iustificat iudex per sententiam, ecclesia per excommunicationem, prophetæ conformando se Deo, vel sub ratione boni vtilis, scilicet vt aliquis melior fiat, vel ne noceat alijs.q.76.art.1.pag.262
Maledicere sub rationem mali est peccatū mortale, & est tārò grauius quanto plus persona debet amari & reuereri, tamē tripliciter est veniale, scilicet ratiōe parui mali, vel ratione affectus sex ex ioco, vel leui motu, vel ratione surreptionis,q.76.ar.3.pa.263
Martyrium est actus quadruplicis virtutis, scilicet fortitudinis primo elicientis, patientiæ vt eliciētis secundariò, sed charitatis vt imperantis, & fidei vt finis.q.124.art.1.ad secundum.pag. 434
Martyrium est actus maximæ perfectionis non quidē secundū se, sed vt imperatur à charitate & vt eam ostendit.q.124.a.3.p.436
Martyrium habet quod sit meritorium ex charitate, sine qua nihil valet,q.124.ar.2.ad.2.pag.435
Mors est de ratione martirij.q.124.ar.4.pag.436
Martyriū Ioannis Baptistę celebratur, licet mortuus sit nō quidē pro fide, sed pro reprehētione adulterij.q.124.ar.5.pag.440
Martyrium est de præcepto secundum præparationem animi, q. 124.ar.1.ad 3.pag.434
Martyriū oblatum debet tollerari patienter, sed non debet quæri: quia nō debet dari occasio agendi iniustè.q.124.ar.1.ad 3.p.ead.
Magnanimitas importat extensionem animi vel ad magna absolutè vel secundum proportionem.q.129.ar.1.pag.448
Magnanimitas est virtus, quia tendit ad maxima secūdum rationē rectam,q.129.ar.3.pag.450
Magnanimitas est circa honores, sed mediatè: immediatè verò est circa spem.q.129.ar.1.pag.440
Magnanimitas est circa gloriam, quia moderatè vtitur gloria sicut & honore,q.132.ar.2.pag.459
Magnanimitas ad duo respicit, scilicet ad honorem sicut ad materiam & ad opus magnum sicut ad finē.q.129.ar.8.pag.454
Magnanimitas respectu honoris habet secundum excellium oppositum ambitionem, vt respiciṫ opus magnū habet presumptionem.q.131.ar.2.1.pag.458
Magnanimitati opponūtur ea quæ opponuntur alijs virtutibus, secundū quod parua pro magnis habentur.q.131.ar.2.1.pag.ead
Magnanimitas est in irascibili subiectiuè.quæstion.129. artic. 1.1. pagina 449
Magnanimus non quærit honorē tanquàm finē, quia hoc reputat parum, sed quærit fieri dignū honore.q.129.ar.1.3.pag.ead
Magnanimus bene vtitur magnis & paruis honoribus, quia nō extollitur nec frangitur oppositis, sed cōtēnit.q.129.ar.2.3.p.450
Magnanimus contemnit bona exteriora, ideò non gaudet si acquirat ea, nec tristatur si perdat ea.q.128.ar.2.pag.449
Magnanimus nō est cōtentiosus, quia nihil extrinsecum æstimat magnum,q.129.ar.3.3.pag.453
Magnanimus nō amat pericula, nec timet ea, sed promptissimè se exponit periculis magnis.q.129.ar.5.2.pag.453
Magnanimus nullo indiget, scilicet modo humano, nō simpliciter. q.129.ar.6.1.pag. 453
Magnanimus habet vocē grauem, loquutionem stabilē, immemor est beneficiorū, tardus est & otiosus: vtitur ironia, non potest alijs conuiuere, & possidet infructuosa.q.129.ar.3.5.pag.451
Magnanimo attribuūtur actus omnium aliarum virtutū sub ratione excellentiæ, scilicet quod est communicatiuus, benefactiuus, retributiuus, plurium veridicus, non planctiuus, non incertus nec fugiens commouentem.q.129.ar.4.1.& 2.pag.452
Magnanimitas est generalis virtus inquātùm operatur magna in qualibet virtute faciēs eum maiorem, sed est virtus specialis, inquantùm ponit specialem modum circa specialem materiam. q.129.ar.4.pag.ead.
Magnanimitas est ornamētum aliarū virtutū.q.129.ar.4.3.p.ead.
Magnanimitas superueniens iustitiæ auget bonitatē eius, sed sine iustitia non habet rationem virtutis.q.58.ar.12.1.pag.201
Magnanimitas & magnificentia habent connexionem cum omni virtute secundum principia virtutum, scilicet secundum prudētiam & gratiā, nō autem secundum actum.q.129.a.3.2.pag. 451
Magnanimitas & magnificentia tenent extremum secundū quātitatem rei, medium autem secundum regulam rationis.q. 129. ar.3.1.pag.ead.
Magnanimitati bona fortunæ conferunt quò ad materiā eius scilicet quò ad honores, & etiā quò ad finē eius, scilicet operari magna.q.129.ar.8.pag.544
Magnificentia est virtus factiua magnorū & est virtus generalis si sumatur, facere cōmuniter, scilicet pro omni opere: si verò proprie scilicet pro operatione exteriori est virtus specialis.q.134. ar.1.2.pag.462
Magnificentiæ materia sunt sumptus magni præcipuè ad cultum Dei, secundò pecunia pro eis, tertio amor pecuniæ.q.134.ar.1.3. pag.ead.
Magnificentia est rerum magnarum & excelsarum cū animi quadam ampla & splēdida proportione cogitatio & administratio q.128.ar.1.5.pag.447
Magnificentia est in irascibili subiectiuè.q.134.2.4.ad 1.pag.461
Ad magnificentiam habere plures diuitias non oportet, sed sic debet disponi quòd quando oportet & decet, velit eas optimè dispensare, & sic fuit in Christo.q.134.ar.1.ad 1.pag.458
Magnificus non principaliter facit magnos sumptus pro persona sua, quia non est quid magnum nisi quæ tantùm semel fiunt, vt nuptiæ, vel permanentia, vt domus.q.134.ar.3.pag.464
Magnificentia facit & intendit aliquod magnum infactibili tantùm, sed magnanimitas in omni materia.q.134.2.1,ad.2.p.ead.
Magnificentia est in maximis donis & sumptibus, sed liberalitas in mediocribus.q.134.ar.3.pag.ead.
Magnanimus reputat se dignum magnis ex dono Dei, & cōtemnit alios inquantùm deficiunt, humilis autem econuersò.q.139. ar.3.ad. 4.pag.451
Magi faciunt miracula per priuatos cōtractus, id est per demones: boni verò per publicam iustitiam, id est per Deū, sed mali Christiani per signa publicæ iustitiæ, id est per nomē Christi, vel per aliqua eius sacramenta.q.178.ar.2.ad 3.pag.623

Memoria bonorum vt sunt habita, causat delectationem, vt verò sunt amissa, causat tristitiam, vt habita ab alijs, causat inuidiam q.36.ar.primo, ad quartum, pagina.140
Medium omne virtutis est medium rationis, sed solius iustitię medium est rei & rationis.q.58.ar.10.pag.200
Medium iustitiæ distributiuè sumitur secundum proportionē geometricam: commutatiuæ verò mediū sumitur secundū proportionem arithmeticam.q.58.ar.10.pag.ead.
Mensuras venalium oportet esse diuersas in diuersis locis, & eas institui publica authoritate, vel consuetudine.q.77.ar.1.2.pa.266
Mendacium dicitur tripliciter, scilicet materialiter, id est dictū falsum, formaliter, id est voluntas falsum enunciādi, & effectiuè, id est voluntas decipiendi.q.110.ar.3.pag.394
Mendacium omne est peccatum.q.110.ar.3.pag.ead.
Mendacium secundum se diuiditur in duas species iactantiam, scilicet & ironiam: secundum gradus verò ratione finis in pernicio sum iocosum, & officiosum, vel in octo gradus eius.q.100. arti. 4.pag.395
Mendacium secundū se est mortale tantùm tripliciter: quādo est contra charitatem Dei & proximi: ex intētione & ratione scandali.q.110.ar.4.pag.ead.
Mendacium secundum se & directè & formaliter opponitur virtuti quæ dicitur veritas.q.110.ar.1.pag.392
Mendacium per se dicit & formaliter, dicens verū credens se dicere falsum, nō autem econuerso nisi per accidens & materialiter.q.110.ar.1.pag.ead.
Mendacium dicit intendens significare falsum nutibus.q.110. art. 3.pag.ead.
Mendacium verbo vel facto, vel nutibus æqualiter est peccatū.q. 111.art.1.2.pag.397
Mendacium nullus debet dicere vt ipse vel alius euadat mortē vel immunditiam corporalem.q.110.ar.3.4.pag.395
Mendacium nullum est si res visa vel audita recitatur, sed nō eodē modo nec eisdē verbis, vt patet in euangelio, & in alijs scripturis diuinis, in quibus nihil est falsum.q.110.ar.3.1.pag.394
Minores non habent fidem implicitam in fide maiorū nisi quatenus maiores adhærent doctrinæ diuinæ.q.2.ar.6.3.pag.15
Mysterium incarnationis Christi fuit cognitū diuersimodè ante peccatum, post peccatum, & post statum gratiæ.q.2.a.7 p. ead.
Misericordia est compassio alienæ miseriæ in corde, quasi possimus subuenire compellimur.q.30.ar.1.pag.113
Ad misericordiā nō est motiua culpa inquātùm huiusmodi, quia est volita: sed est motiua vt est annexa alicui contra voluntatē. q.30.ar.1.1.pag.114
Misericordia non est propriè ad se neque ad personas multum cōiunctas ad parentes & filios, sed ad eos est dolor, & in his dirū est expulsiuum miserationis.q.30.art.1.2.pag.ead.
Miserentur maximè amici, senes, sapientes, debiles & timidi non autē superbi, & audaces, & cōtumeliæ dispositi.q.30.a.1 p. ead.
Misericordia vt est motus appetitus regulatus ratione est actus virtutis moralis & virtutis specialis: non autem vt passio tantùm quæst.30.ar.3.pag.ead.
Misericordia vt virtus, est virtus moralis circa passiones: & reducitur ad medietatem, quæ dicitur nemesis: sed eas philosophus non ponit vt virtutes, quia etiam vt sunt passiones, laudabiles sunt: tamen vt sunt ab aliquo habitu electiuo, sumunt rationem virtutis.q.30.art.3. ad quartum.pag.115
Misericordia est maxima virtutum, non quò ad habentem, nisi ille sit maximus.q.30.ar.4.pag.ead.
Misericordia est potissima inter omnes virtutes quæ ad proximū sunt, sicut etiam est potioris actus.q.30.ar.4.pag.ead.
Misericordiæ motiua sunt tria maximè mala contra naturam, contra speciē, & contra merita alicuius.q.30.art.1.pag.112
Misericordia est in Deo secundum effectum, nō autem secundum affectum, qui est passio.q.30.art.2.pag.ead.
Miles tenetur obedire duci, in rebus bellicis tantùm, & seruus domino suo in seruilibus: & filius patri in rebus domesticis & disciplinæ, & quilibet superiori suo secundum rationem superioritatis.q.26.ar.8.3.pag.104
Miles debet magis obedire duci in rebus bellicis, & cuius rectori in ciuilibus quàm patri, sed in rebus domesticis est econuersò.q. 26.art.8.ad tertium.pag.ead.
Miracula dicuntur, quia sunt supra naturam, signa verò quia manifestant aliquid supernaturale: prodigia autem & potenta propter excellentiam.q.178.art.1.ad tertium.pag.622
Miraculorum gratia non est habitualis, sed impressio transiens. q. 178.ar.1.ad primum.pag.ead.
Miraculorum operatio attribuitur principaliter fidei vt virtuti disponenti, quibus cooperantur abstinentia & continentia.quæst. 178.art.1.ad quintum.pag.ead.
Miracula Iosuæ, Isaiæ, & Heliæ fuerunt maiora secundam substātiam, quàm miracula Moysi, sed secundum modum est econuersò. q.174.ar.4.ad secundum.pag.613
Miracula ad commendationem sanctitatis propriè fiunt tantùm à sanctis, sed ad confirmationem doctrinæ fiunt etiam à malis per veram fidem & nomen Christi.q.178.art.2.pag.622
Miracula omnia dæmonum sunt falsa ratione rei vel miraculi. q. 178.ar.2.pag.ead.
Modus charitatis secundum quod est actus eius, est in præcepto, non autem secundum quod est modus aliarū virtutum.q. 44. art.1.ad secundum.pag.148
Modus virtutis, scilicet operati ex charitate est de precepto speciali charitatis, non autem de alijs præceptis, nec modis aliarū virtutum.q.44.ar.1.ad primum.pag.ead.
Morium non diuersificatum cum diuersitatibus circunstantiarū non variat diuersitatem specificam peccati, cuius oppositum facit motiuum diuersificatum.q.53.ar.2.ad tertium.pag.186
Mors inflicta per iudicem peccatori prodest ei si cōuertatur ad culpæ expiationem: si verò non conuertatur, prodest ei ad terminationem, quia per hoc tollitur, ei potestas non amplius peccādi.q.25.ar.6.ad secundum.pag.96
Moyses occidens Aegyptium non peccauit, quia vel hoc fecit ex inspiratione Dei, vel defendendo iniuriam, vel tunc peccauit.q.60.ar.6.ad secundum.pag.207
Mollities propriè respicit defectum delectationum, sed deliciæ impediunt causam impeditiuam earum: scilicet laborē, vel aliquid tale: ideò deliciæ sunt quædam mollities.q.138.ar.1.2.pag.475
Mollis dicitur qui recedit à bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouēti, non autem ligrati mouenti cedat.q.138.art.1.pag.ead.
Mollities est vitium oppositum perseuerantiæ, & causatur duplicitер, scilicet ex consuetudine, & ex naturali dispositione.q.138.a. 1.pag.ead.
Molles dicuntur qui paciuntur muliebria, quasi mulieres effecti. q.138.ar.1.ad tertium.pag.476
Modestia est virtus moderatiua passionū, ideò adiungitur temperantiæ, vt virtuti principali, quia est circa difficillima quæstione 160.ar.2.pag.561
Modestia est circa exteriores & interiores.q.160.ar.2.pag.563
Modestia moderatur exteriorem hominis vitam in incessu, habitu & huiusmodi: sed epicheia moderatur observantiam verborum legis, potest tamen esse quòd nomen epicheiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.q. 120.art.2.ad tertium.pag.414
Modestiæ partes à diuersis diuersimodè assignantur. quæst. 160. articulo 2.pag.563
Modestia continet sub se omnem moderationem motuū corporalium: & rerum exteriorum & spei.q.160.arr.2.pag. ead.
Mors & omnis defectus corporalis & rebellio carnis ad spiritum sunt pœnæ peccati primorum parentum consequentes pœnam principalem, scilicet subtractionem iustitiæ originalis. quæstio 164.art.1.pag.583
Mortis causa & aliorum defectuū corporalium in natura humana est duplex, scilicet remota, id est contrarietis principiorū & proxima, id est peccatum.q.164.ar.1.ad primum.pa.ead.
Mors vt iusta pœna est à Deo, non autem vt est malum naturæ humanæ,q.104.ar.1.ad 4.pa.ead.
Mors & alii defectus non sunt æqualiter in omnibus triplici ratione, scilicet propter peccata parentum, vtilitatem filiorum, & eiuersam complexionem.q.164.ar.1.ad 4.pa.ead
Mori vt priuatio vitæ vel terminus alterationis precedentis est pœna damni: non autem est pœna sensus nec affligit nisi ratiōe alterationis precedentis.q.164.ar.1.ad 7.pa.584
Mors in interiora, licet sit pœna.q. 164.ar.1.pa.583
Mors quilibet tenetur pro salute animæ proximi certa, aliter est de consilio,q.26.ar.5.ad 3. pa.101
Mors illata etiam pro criminibus aufert totam pœnam pro criminibus debitam in alia vita, vel partem pœnæ secundum quantitatem culpæ, patientiæ & contritionis: non autem mors naturalis. q.25.ar.6.p.96
Moyses fuit cæteris prophetis simpliciter maior, licet secundū quid sit minor aliquo,q.174.ar.4.pa. 612
Monachus Episcopus tenetur ad obseruātias regulares, s. ad continentiam, pauperatem, habitum, & alia, nisi impediant officiū eius, vt silentium, solicitudo, abstinentiæ vel vigiliæ graues in quibus potest ipse secum dispēsare, sicut & prælati in religione.q.185.ar.8.pa. 654
Monachus episcopus nō potest esse hæres nisi pro ecclesia sua nec potest testamentum facere, nec aliquid disponere post mortem nisi de licentia papæ.q.185.ar.8 ad.3.pa.655
Mutilatio membrorum est illicita, nisi fiat pro salute totius corporis, non autem animæ, vel nisi fiat per publicam potestatem propter bonum commune,q.65.ar.1.pa.230
Mutuans potest exigere recompensationem eorū tantùm quæ pecunia non mensurantur, puta benevolentiā & amorem eius cui mutuauit, vel aliquid huiusmodi,q.17.ar.2.pa.269
Mutuans potest deducere in pactum recompensationem damni per quod subtrahitur sibi id quod debet habere, q.78. ar.2.ad.1. pa.271
Mutuans non potest deducere in pactum recompensationem dāni quod considerātur in hoc quòd de pecunia non lucratur. q.78.ar.2.ad primum.pag.ead.
Mutuans tenetur computare in sortem venalē pignoris, q. 78.ar. 2.ad sextum,pa.272
Mutuans nō potest deducere in pactum vt sibi remuneretur, sed potest recipere mutuum sine obligatione,q.78.ar.2.ad 4.pa.ead.
Mutuans potest accipere munera grātis oblata, non autem cum pacto tacito vel expresso,q.78.ar.2.pa.267

Universidad de Deusto
Biblioteca

Mutuans sperans lucrum ratione mutui, peccat secundum autoritatem euangelij.q.78.art.1.ad tertium.pag.268
Mutuo accipere sub vsuris ad bonum sui vel alterius licet: nõ autem licet inducere ad faciendum vsuras.q.78.art.4.pag.173.
Mulier non dicitur continens nec incontinens, quia rarò habet firmum iudicium rationis propter debilitatẽ complexionis quæst. 156.art.1.ad primum.pag.547
Mulier vel vir ornans se, vt prouocet alios ad cõcupiscentiã, peccat mortaliter, nõ autẽ semper si ornat se ex leuitate, vel quadẽ vanitate vel propter iactantiam.q.169.art.1.ad primum,pag.593
Mulier potest ornare se licitè, vt placeat viro suo: nõ autem mulieres que non habent virũ, nec volunt habere, nec sunt in statu habendi.quæstione 169.art.2.pag.594
NAtura inferior perfecta duplici motu mouetur: proprio scilicet & superioris.q.2.art.3.pag.12
Natura rationalis inquantũm cognoscit vniuersalẽ boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale principium essendi.q.2.art.3.pag.13
Ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrũt, scilicet aliquid secundum motum proprium, & aliquid secundum motum naturæ superioris.q.2.art.3.pag.ead.
Necessarium est accipere per modum fidei non solùm incognita naturaliter, sed etiam cognita, & hoc tripliciter, vt citius illa cognoscamus, vt cognitio illa sit communior omnibus, & vt sit certior.q.2.artic.4.pag.14
Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionata, scilicet finis vel conditionis humanæ.q.43.art.2.ad primum.pag.154.
Negligentia est generale peccatum ratione materiæ, id est ratione boni agendi: speciale verò inquantũm priuat actũ rationis, scilicet solicitudinem.q.54.art.1.pag.188
Negligẽtia directè opponitur solicitudini: ideo pertinet ad imprudentiam, sed opponitur timori inquantũ timor excitat rationẽ contrà negligentiam.q.54.art.2.pag.ead.
Negligens secundũ Isidorum dicitur nec eligẽs.q.54.ar.2.pag.ead.
Negligentia pertinet ad actum interiorem, ideò oritur ex acedia sed pigritia & torpor pertinent ad executionem: scilicet prima tardando, secunda remittendo.q.54.ar.2.1.pag.ead.
Negligentia deficit ab actu præcipiendi per defectũ promptæ voluntatis, incõstantia verò quasi impedita ab alio.q.54.ar.3.pa.189
Negligẽtia importat defectũ solicitudinis, quæ est specialis actus rationis & actus virtutis specialis.q.54.ar.1.pag.188
Negligentia est peccatum mortale dupliciter tantùm, scilicet vel quãdo prætermittitur actus seu circunstantia necessaria ad salutem, vel ex contemptu.q.54.art.3.pag.189
Nec mendacium nec aliquid quod ex genere suo non sit peccatum mortale, est perfectio peccatum mortale nisi sit contra eorũ votum vel ratione scandali.q.110.ar.4,5.pag.396
Nolite cogitare quomodò aut quid loquamini, quomodò exponatur.q.53.ar.4.1.pag.187
Non habentes vsum rationis vt amẽtes & pueri ante annos pubertatis non possunt vouere.q.88.ar.1. pag.304
Non seruans promissum propter superueniens impedimentũ vel re mutuata excusatur à mẽdacio: vt S. Paulus.q.110.ar.7.pa.395
Non licet inducere aliquem ad religionem per falsam doctrinam.q.189.ar.6.pag.689
Non exercitati in præceptis, Dei debent recipi ad religionẽ.q.189.ar.1.pag.681
Nõ moueri iniurijs eò quod huiusmodi terrena non sapiunt, non pertinet ad stultitiã mũdi. sed ad sapiẽtiã Dei. si verò ex stupore proueniat pertinet ad stultitiam simpliciter.q.47.ar.1.4.pa.165
Nullus volens patitur iniustum formaliter nec aliquis agit iustum formaliter nisi volens.q.59.ar.3.pag.202
OBiectum cuiuscunque habitus cognoscitiui habet, duo, materiale, & formale.q.1.ar.1. pag.1
Obiectum fidei dupliciter consideratur, ex parte rei, & sic est incomplexum, ex parte credentis & sic est enuntiabile & complexum,q.1.ar.2.pag.3
Obiectum proprium potẽtiæ habitus vel actus est illud sub cuius ratione formali omnia continentur, q.1.ar.3.pag.4
Obiectũ fidei tripliciter potest considerari ex parte intellectus materialiter & formaliter, & ex parte intellectus moti à volũtate, & sic iste tres modi variantur, credere Deo, Deũ, & in Deũ, q.2, ar.2.pag. 3
Obiectum spei principale est beatitudo : secundariò autem bona corporis,q.17.ar.2.pag.59.
Obiectum idẽ est spei & charitatis , sed sub diuersis rationibus, q. 23.ar.6.3.pag. 80
Obiectum diuinæ dilectionis non mensuratur ratione, quia excedit rationem,q.27.ar.6.3.pag.109
Obscuritas fideinõ est culpa, sed defectus naturalis intellectus humani,q.7.ar.2.pag.36
Obsequium impensum proximo propter Deum est eleemosyna, q.32.ar.9.pag.123
Oblatio est omne quod exhibetur in cultũ Dei. sacrificiũ verò est si inde fiat aliquod sacrum consumendum.q.86.ar.1.pag.298
Oblationes minimè dici possunt neque sacrificia data pauperibus nisi impropriè, in quantũ dantur propter Deum,quæst.86.arti. 1,pag.298
Oblationes seruare aliquis tenetur quadrupliciter: ex cõuentione præcedenti, deputatione, indigẽtia, ministrorum consuetudine, non autem ex præcepto legis.q.86.ar.1.pag.ead.
Oblatio debita tertio & quarto modo est voluntaria quò ad quantitatẽ & speciẽ rei, & nõ ex necessitate præcepti. q.86.ar.1.p.ead
Oblatio animalis cæci & claudi, reddebatur illicita tripliciter, scilicet ratione Dei, contemptus & voti.q.86.ar.3.ad.3.pag.300
Oblatio in noua lege potest fieri de qualibet re preterquam de iniustè acquisitus, non autem in veteri lege propter significationẽ. q.86.ar.3.pag.ead.
Oblatio de mercede prostibuli prohibetur in lege veteri propter immũdicitiã, in noua verò lege propter scandalũ.q.86.pa.298
Oblationes ad solos sacerdotes pertinẽt vel pro se vel pauperibus vel pro cultu diuin.q.86.ar.2.pag.299
Oblationes non cõsecratæ possunt cedere in vsum laicorum per dispensationem sacerdotũ, sed oblationes cõsecratæ non. q. 86. ar.2.3.pag.ead.
Oblatio parua cum humili mente & pura dilectione purgat peccata venialia & mortalia.q.50.ar.3.2.pag. 180
Obligatio voti causatur ex fidelitate ad Deũ. ideò est maior quàm obligatio iuramenti.q.89.ar.8.pag.332
Obseruãtia est sub pietate, sicut pietas est sub religione & est virtus specialis per quam honorantur personæ in dignitate cõstitutæ.q.102.ar.1.pag.372
Obseruantia directè respicit personam excellentẽ, ideò secundum diuersas rationes excellentiæ, diuersas species habet.q.104.art.2. ad 4.pag.378
Obedientia capitur dupliciter, prout includit omnes virtutes, & vt est virtus specialis.q.4.ar.7.pag.24
Obedire nemo debet episcopus simoniaco recipiẽdo ordines ab eo quacunque ex causa.q.100.ar.6.ad.2.pag.369
Obedientia non est virtus theologica, sed moralis.q.194.arti.2. ad 2.pag.377
Obediẽtia est medium duorum vitiorum, scilicet inter superfluum & diminutum, sed superfluum eius nõ est secundũ quãtum, sed secundum alias circũstantias, scilicet vel cui non debet obediri, vel in quibus non debet.q.104.art.2.ad 2.pag.ead.
Obediẽtia est pars iustitiæ specialis, sed impropriè q.104.a.2.2.p.c.
Obediẽtiæ propriũ obiectum est præceptum tacitum vel expressum, id est voluntas superioris quocunque modo innotescat. q. 104.art.2.pag.ead
Obedientia est in voluntate subiectiuè.q.2.ar.5.ad 3.pag.15
Obediẽtia dicitur dupliciter, s. largè, & propriè, primo modo est virtus gẽeralis, secũdo modo est virtus specialis.q.104.a.2.p.377
Obedientia triplex, scilicet indiscreta, imperfecta & perfecta.q. 104.art.5.ad 3.pag.379
Obedientia omnis est in eadem specie, sed causatur ex diuersis speciebus reuerentiæ.q.104.art.2.ad 4.pag.378
Obedientiæ subsunt omnes actus virtutum, vt sunt in præcepto. q.104.art.3.ad 2.pag.ead.
Obedientia est maior omni alia virtute morali, sed est minor virtutibus theologicis,q.104.ar.3.pag eadem.
Obedientia procedit ex reuerentia superiorũ, ideò respectu prælati continetur sub obseruantia, sub pietate verò respectu parentum sed respectu Dei pertinet ad deuotionem quæ est principalis actus religionis,q.104.ar.3.4.pag.379
Obedientia generalis requiritur ad hdem : sed obedientia specialis sequitur eam,q.104.ar.3.2.pag.378
Obedientia est mater omnium virtutũ quia causantur, & cõseruãtur per actum eius, charitas verò vt finis,q.104.ar.2.2.pag.377
Obedientia quanto minus habet de suo, tanto melior est secundũ apparentiam, non autem apud Deum, q.104.ar.2.3. pag.378.
Obedire tenetur præceptis Dei omnis volũtas creata,q.104.ar.4. pag.379.
Homo non tenetur homini obedire in pertinentibus ad interiorẽ motum voluntatis, vel ad naturam corporis, sed Deo,q.104.ar. 5.pag.ead.
Obediendum est magis maiori potestati quã minori quæ totaliter subest ei, vel in quibus subest ei.q.104.ar.5.pag.ead
Obedire nõ tenetur subditus suo superiori dupliciter: scilicet propter præceptum maioris potestatis, vel in quibus non subditur ei.q.104.ar.5.pag.ead.
Obediẽtia requiritur ad perfectionẽ religionis.q.186.ar.5.pa.660
Obliuio beneficij ex natura excusat ab ingratitudine, non autem obliuio ex negligentia nec impotentia recõpensandi beneficiũ, quia ad gratitudinẽ sufficit bona volũtas vbi deest facultas.q.10 ar.1.2.pag.386
Obseruantiæ omnes religionum ordinãtur ad tria principalia vota ad quæ etiã pertinet habitus vt signum obligationis. ideò simul darur vel beneficitur cum profestione.q.186.ar.7.2.pa. 662
Obligatus debitis prius debet soluere quantum potest, & tũc potest ingredi religionẽ, licet non possit omnia soluere.q.189. art. 6.3.pag.688
Obligare est voto ad ingressum religionis secũdũ se est laudabile. q,184.ar.2.pag.637
Occidere animalia bruta non est peccatum nisi hoc fiat in damnũ proximi, quia animalia bruta sunt, viuũt & conseruãtur propter hominem.q.64.ar.1.pag.224
Occidere peccatores ad bonum cõmunitatis est licitum, quando potest

potest fieri sine periculo bonorum,q.64.ar.2.pa.225
Occidere peccatores nemini licet nisi authoritate principis,q.64. ar.3.pa.226.
Occidere seipsum quæcũque de causa semper est peccatum mortale, nisi hoc fiat inspiratione diuina, sicut Sampson, & quædã sanctæ mulieres quarum memoria in ecclesia celebratur, q.64.ar.5. pag.227
Occidens seipsum facit iniuriã Dao, ciuitati, & communitati, ideò punitur secundũ legem diuinam & humanam,q.64.ar.5.pa. ea.
Occidere innocentẽ nemini licet, nisi de mandato Dei , q.64.ar.6 pa.ead.
Occidens inuadentem se, defendentem se cũ moderamini inculpatæ tutelæ nec intendens mortẽ eius nõ peccat, q.64.ar.7.pa.228
Occidens hominẽ etiã defendendo se, & quilibet participans in causa sanguinis est irregularis,q.64.ar.7.ad 3.pa.229
Occidens hominem à casu non est homicidia , nec irregularis , si dabat operam rei licitæ, & adhibuit debitam diligentiam,q.64. ar.8.pa.ead.
Occidens siue percutiens mulierem prægnantem est homicida, & est irregularis si sequatur mors eius vel mors fœtus animati anima rationali,q.64.ar.8.ad secundum,pa.230
Occidere iustum est grauius peccatum, quàm occidere iniustè peccatorem,q.64.ar.6.ad 2.pa.227
Odire malum & diligere bonum eiusdem est rationis,q.25.ar.6.ad 1.pa.96
Odium Dei est grauissimum peccatorum, & est grauis quàm infidelitas,q.34.ar.2.pa.131
Odium Dei est peccatum in spiritum sanctum, maximè secundum quod peccatum in spiritum sanctum nominat aliquod genus peccati speciale: sed odiũ Dei non numeratur inter species eius, quia est in omni specie eius,q.34.ar.2.ad 2.pa. ead.
Odio Deum habent non omnes odientes pœnas quarum Deus est autor.q.43.ar.2.ad 3.pa.ead.
Odium omne in proximum quò ad naturam vel gratiam est peccatum, non autem odium in proximum quò ad culpam,q.34.ar. 3.pa.132
Odium est maximum peccatum contra proximum quo ad inordinationem peccantis, sed actus exterior est maximum peccatum quò ad nocumentum.q.34.ar.4.pag.eadem
Odium non potest esse vitiũ capitale, quia amor, veri boni, & odiũ veri mali sunt primæ passiones, sed apparentis sunt vltimæ,q.34 ar.5.pa.ead.
Odium potest esse prima passio, non autem primum peccatum sed vltimum,q.34.ar.6.pa.135
Odium oritur ex inuidia, quia est tristitia de alieno bono,q. 34.ar. 5.pa.ead.
Odium cõuenientius ponitur oriri ex accidia, quàm ex ira,q.158,ar. 7.ad 2.pa.558
Odium proximi est prius odio Dei , sed dilectio Dei est prior dilectione proximi,q.34.ar.6.ad 2.pa.135
Officium dicitur respectu actus : gradus autem secundũ ordinẽ superioritatis : status verò requirit immobilitatem in conditione personæ,q.183.ar.1.ad 3.pag.635
Omissio importat prætermissionem debiti boni in ordine ad legẽ diuinã vel humanam, vel in ordine ad proximum: proximo modo opponitur iustitiæ legali, secundo modo iustitiæ speciali.q. 79.ar.3.pa.ead.
Omissio non requirit aliquem actum sed consistit in sola negatione actus debiti,q.79.ar.3.pa. 276
Omissio pertinet ad actum exteriorem, & est effectus negligentiæ, & opponitur iustitiæ,q.54.ar.2.ad 2.pa.189
Omissio non habet rationem culpæ, nisi secundum quod opponitur præcepto affirmatiuo, ideò nõ est peccatũ tempore obligationis quo iterato iteratur peccatum,q.79.ar.3.ad 3.pa.276
Omissio vt opponitur iustitiæ legali est generale peccatum, speciale verò vt opponitur speciali iustitiæ,q.79.ar.3.pa.ead.
Omissio non est peccatũ originale, sed est peccatum actuale,qu.79 ar.3.ad 1.pa.ead.
Omissioni debetur pœna damni, & pœna sensus ratione radicis ex qua procedit, licet non necessariò habeat necessariam conuersionem ad bonum commutabilia,q.79.ar.3.ad 4.pa. ead.
Omnipotentia includit scientiam & prouidentiam quodammodò omnium,q.1.ar.8.ad 2.pa.9.
Omne peccatum est iniustitia, q.59.ar.1.ad 1.pa.201
Omnia quæ sunt in doctrina veteris testamenti ordinãtur ad præcepta decalogi vt ad finem,q.56.ar.1.ad 3.pa.192.
Omnia alia præcepta moralia veteris legis, reducuntur ad præcepta decalogi,q.122.ar.2.ad 2.pa.421
Omnes numerati inter prophetas habuerunt prophetiam imaginariam de supernaturali veritate & habebant officium prophetandi & loquebantur in persona Dei non autem hagiographæ, q.174.ar.2.ad 3.pa.612
Operabilia humana non habent in se aliquam altitudinem excellẽtiæ, nisi referantur ad regulam legis æternæ & ad finem beatitudinis,q.8.ar.3.ad 1.pa.32
Opinari contrariè de pertinentibus principaliter ad fidem, inducit hæresim: non autem de alijs, nisi consideretur vel determinetur quod pertinent ad fidem,q.11.ar.2.ad 3.pa.47
Optabam anathema esse cum Christo quomodò intelligendũ sit, q.27.ar.8.ad 1.pa.110
Opiniones diuersæ cùm pertinent ad intellectũ, non destruunt pacem,q.29.ar.3.ad 2.pa.113
Opus ex voto laudabilius est & magis meritorius, quàm opus sine voto,q.88.ar.6.pa.314
Opus ex voto displicens cũ voluntate implendi illud, est magis meritorium quàm opus placens sine voto cæteris paribus,q.88.ar.6. ad 2.pa.315
Operari manibus licita & necessaria victus, est in præcepto de iure naturali: sed cessare ab opere manuali licito & necessario , est facere aliter quam naturæ ordo exigit,q.187.ar.3.pa.667.
Opus vitiosum factum propter inanem gloriam venialem amittit vim merendi vitam æternam, quia nullus peccando meretur, q. 132.ar.1.pa.448
Ordo pertinet ad rationem sicut ad ordinantem, & ad virtutem appetitiuam sicut ad ordinatam,q.26.ar.1.ad 3.pa.99
Oratio est actus rationis practicæ, scilicet quia est vel petitio decẽtium à Deo, vel ascensus mentis in Deum,q.83.ar.1.pa. 283
Oratio est actus virtutis, scilicet latriæ, non autem est actus doni intellectus,q.73.ar.3.pa.286
Oratio est quodammodò desiderij nostri interpres apud Deum,q. 83.ar.1.ad 1.pa.ead.
Oratio est in præcepto religionis quò ad ipsum petere, sed quò ad rectè aliquid desiderare cadit sub præcepto charitatis,q.83.ar.3.ad 2.pa.287
Orare est cõueniens, & triplex error circa orationem reprobatur, q.83.ar.2.pa.286
Orationis partes integrales sunt quatuor secundum Apostolum, obsecratio, oratio, postulatio, & gratiarum actio , vel laus Dei, supplicatio secundum Ambrosium: subiectiuę verò sunt tres, supplicatio, postulatio, & insinuatio,q.83.ar.17.pa.279
Oratio tam priuata, quàm publica debet esse vocalis quadruplici ratione,q.83.ar.12. pa. 291
Oratio debet continuari quandiu deuotio potest cõseruari,q.83.ar. 14.pa.292
Oratio debet semper durare secundum virtutem non secundum essentiam,q.83.ar.1.4.pa.ead.
Orationi ratione propria orationis & ratione latriæ præexiguntur, fides, spes, & charitas,q.83.ar.15.pa.293
Oratio est meritoria, si ex charitate fiat,q.83.ar.2.ad 2.pa.286
Oratio semper habet efficaciam impetrandi, si habeat quatuor cõditiones, scilicet si fiat pie, ad salutem pro se, & perseuerantes,q. 83.ar.7.ad 2.pa.288
Oratio debet habere quadruplicem conditionem, scilicet eleuationem mentis in Deum, fiduciam impetrãdi, gratiarum actionem & petitionem,q.83.ar.17.pa.297
Oratio debet habere septem conditiones, scilicet quòd sit perfecta humilis, continua, deuota, vigilans, instãs, & charitatiua,q.83.ar. 15.pa.293
Orationes omnes ecclesiæ habent quatuor scilcet inuocationem Dei, commemorationem beneficij Dei, petitionem obsecrationẽ, q.83.ar.17.pa.297
Oratio non exauditur quando omnes, vel ille pro quo oratur, vel ipsa petitio non placet exauditori,q.83.ar.15.ad 2.pa.293
Oratio peccatoris inquantũ ex bono desiderio naturali sit exauditur ex misericordia Dei, & non ex merito peccatoris, non autem inquantum peccator, nisi ad vindictam,q.83.ar.16.p.294
Oratio petentis contra salutem, vel contra gloriã Dei, magis exauditur non obtinendo, quam si obtineret quod petitur,q.83. ar.15. ad 2.pag.293
Oratione appropinquamus Deo,q.83.ar.1.ad 2.pa.286
Oratio præeminet alijs actibus virtutis religionis post deuotionẽ, quia religio per orationem mouet intellectum hominis in Deũ, & tradit homo mentẽ suam Deo subijciendo sibi eam per reuerentiam, & præsentando eam Deo, q.83.ar.3.ad 1.pa.287
Oratio fit ad excitandum affectum nostrum, non autem ad docendum Deum,q.83.ar.2.pag.286
Oratio fit non quidem ad mutandam diuinæ prouidentiæ dispositionẽ, sed ad impetrandum quod Deus disposuit,q.83.ar.2. pag. ead.
Oratio ordinatur ad duo, scilicet ad obiectum proprium , id est ad id quod petitur, & ad finẽ, id est ad vitã eternam: ideò habet duplicem efficaciam, scilicet impetrandi, respectu primi, & merendi respectu secundi, primum pertinet ad misericordiã vel liberalitatem, secundum verò ad iustitiam,q.83.ar.15.ad 2.pa.293
Orationem non intellectu vel non attenta habetur meritum, nõ autẽ consolatio,q.83.ar.13.p.292
Oratione peti debẽt aliqua determinata propter attentionẽ & cognitionẽ nostri desiderij, & vt feruentius fiat, q.83.ar.5.pag.287
Oratione nihil debemus petere nisi in ordine ad beatitudinem,qu. 83.ar.5.pa.ead.
Oratione temporalia possunt peti sicut & desiderari , non quidem principaliter: sed vt necessaria,q.73.ar.6.pa.288
Oratione præcipuè est petẽdum, vt Deo vniamur,q.83.ar.1.ad 2.pa. 286
Orare non conuenit personis diuinis: quia non habent superiorem nec distinguuntur in essentia ratione cuius sit oratio, q.83.ar.1,2. pa.ead.
Orare est proprium rationalis creaturæ, ideò non conuenit brutis, q.83.ar.10.pa.290

Universidad de Deusto
Biblioteca

Orant sancti in patria pro nobis, non autem pro se, q.83.ar.11.p. ea.
Oratio propriè fit ad Deũ tantùm, vt à quo debet expectari quod petitur: ad sanctos autem fit deprecatio, q.83.ar.4.pa.288
Oratio soli Deo porrigitur vt per eum implenda, sanctis verò & angelis & hominibus, vt per eos impetranda suis meritis & precibus, & non vt Deus eas per eos cognoscat, q.83.ar.4.pa.ead.
Oratio nõ debet fieri ad sanctos qui sunt in purgatio vel in hoc mũdo, sed tantum supplicatio vel petitio, q.83.ar.43.pa.ead.
Orare sanctos inferiores est vtile quintuplici ratione, qu.83.ar.11.5.pa.291
Orantur sancti nominibus proprijs propter tria, q.83.ar.11.5.p.ead.
Orationes nostræ cognoscuntur à sanctis in verbo etiam mentales, sicut & omnia alia quæ ad eos pertinent, q.83.ar.4.2.pag.287
Orare quilibet debet & desiderare bona pro alijs sicut & pro se, q.83.ar.7.pa.288
Orare tenetur quilibet pro suis inimicis in communi, non autem in speciali, nisi in aliquo casu speciali, sicut in articulo necessitatis, q.83.ar.8.pa.280
Orandum est pro omni peccatore viatore vt cõuertatur, & pro iustis vt perseuerent triplici ratione, q.82.ar.7.pa.288
Orandum est pro infidelibus licet non prosit eis nisi conuertantur. q.31.ar.2.1.pa.116
Oratio dominica exponitur, q.83.ar.9.pa.289
Orationis dominicæ petitiones sunt septẽ secundum Matthæum secundum verò Lucam sunt quinque. q.83.ar.9.4.pa.287
Oratio dominica est perfectissima, quia continet omnia desideranda & ordinẽ eorum & informat omnes affectus, q.83.ar.9.p.289
Non oportet vti tantũ verbis orationis dominicæ, sed intendere tãtùm ad ea quæ in ipsa continentur, q.83.ar.14.3.pa.291
Orationem dicendo non parcens vel habens peccatum non peccat, quia dicit in persona ecclesiæ, q.83.ar.16.3.pa.294
Ordo tentationis Adæ fuit conueniens. q.165.ar.2.pa.585
Ornatus exterior est indicium conditionis humanæ, ideò excessus & defectus & medium eius reducuntur ad virtutem veritatis. q.169.ar.1.3.pag.594
In ornatu & alijs exterioribus non est peccatum secundũ se: sed ex inordinato vsu scilicet vel cõtra consuetudinẽ, vel ex intentione vanæ gloriæ, vel molliciei, vel solicitudinis, vel negligentiæ: contra quæ est triplex virtus, scilicet humilitas, per se sufficientia, & simplicitas, q.169.ar.1.pa.ead.
Ornatus pretiosarum vestium in ministris altaris vel in constitutis in dignitate non est peccatum, quia fit ad gloriam Dei, & nõ ad gloriam ipsorum, q.169.ar.1.ad 2.pa.593
Ordo charitatis cadit in præcepto, q.44.ar.1.8.p.161
Ordo charitatis attenditur secundum affectum & effectum, q.26. ar.6.pa.102
Ordo charitatis manebit in patria, q.26.ar.13.pa.105
Ordinatione recta ad finem quæ includitur in ratione prouidentiæ importatur rectitudo consilij, iudicij, & præcepti sine quibus recta ordinatio in finem esse non potest, q.49.ar.6.pa.177
Ova & lacticinia respirantium sunt interdicta in ieiunio quadragesimæ, non autem in alijs nisi secundum cõsuetudinem patriæ, q.147.ar.8.pa.499

PArs diligit bonum totius secundum quod est sibi conueniens, non tamen refert illud bonũ totius ad se. q.26.ar.ad.2.p.101
Parentes plus debent amari à filijs ratione obiecti, sed econuersò ratione amantis, q.26.ar.9.p.104
Parentibus à filijs magis debetur honor, filijs autem magis debetur cura prouisionis, q.26.ar.9.1.pa.105
Pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum: sed secundum rationem eminentioris boni filius plus naturaliter diligit patrem, q.26.ar.7.2.pa.103
Parentes debent ab vxore plus amari ratione obiecti, sed econuersò ratione diligentis, q.26.ar.1.p.99
Parentibus debẽt homo magis assistere in quibusdam quàm vxori sed in carnali copula magis vxori debet adhærere quàm parentibus, q.26.ar.11.1.pa.105
Pax & tranquilitas ordinis maximè in voluntate, q.29.ar.1.p.113
De pacis ratione est duplex vnio: scilicet diuersorum appetentiũ & appetituum eiusdem appetentis & respectu eiusdẽ appetibilis, q.29.ar.1.pa.ead.
Pax includit concordiam addens vnionem eiusdem appetentis vltra vnionem diuersorum appetentium quam dicit concordia, q.29.ar.1.pa.ead.
Pacem omnia appetunt, q.29.ar.2.pa.ead.
Pax vera est tantùm in bonis & bonorum: apparens autẽ est in malis, q.29.ar.2.3.pa.113
Pax perfecta est tantùm in beatis, imperfecta autem est in viatoribus. q.29.ar.2.4.pa.ead.
Pax non est virtus sed effectus virtutis, scilicet charitatis, q.29.ar.3.4.pa.ead.
Pax vera nõ est in nobis sine gratia gratũ faciente, q.29.ar.3.1.p.ea.
Pax est opus iustitiæ indirectè. q.29.ar.3.3.pa.ead.
Pax connumeratur inter beatitudines quæ sunt actus virtutis perfectæ: inter fructus, quia est quoddam finale bonum spirituale habens dulcedinem, q.29.ar.4.1.pa.113
Partes integrales prudentiæ sunt octo, scilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas, eustochia, id est solertia, prouidentia, circunspectio, & cautio, q.48.pa.175

Pauper tenetur decimas soluere sacerdoti, licet ille diues, q.87.ar.3.3.pa.304
Papa habet plenariam potestatem dispẽsandi in omnibus votis dispensabilibus: alij verò participatiuè secundum quod Papa eis cõcedit, q.88.ar.12.pa.314
Papa solus potest dispensare in votis perpetuis, vt in voto cõtinentie & religionis, & in voto crucis in subsidiũ terræ sanctæ, & in voto peregrinationis ad transferendum ad terram sanctam: alij verò prelati possunt dispensare in alijs votis nisi Papa dispensationem, sibi reseruet, q.88.ar.12.3.pa.ead.
Papa potest incurrere simoniam sicut & alij: & grauius est peccatũ quanto Papa est maior, quia non est dominus spiritualiũ sed dispensator, q.100.ar.1.7.pa.393
Patrociniũ licet vendere & iustũ cõsilium, nõ autẽ verũ iudiciũ id est sententia, nec verum testimoniũ, quia ad hæc tenẽtur iudex & testis, nõ aute aduocatus vel iurisperitus: ideò esset simonia in causa spirituali, non autem in causa sęculari, q.100.ar.3.3.pa.365
Paruificentia est vitiũ oppositũ magnificentiæ & est circa magnos sumptus, & ideò est minus vitiũ quã sit liberalitas, q.135.ar.1.p.465
Patientia dicitur dupliciter habitus, s. & delectatio in actu eius, primo modo est virtus, secundò modo est fructus, q.136.ar.1.3.p.467
Patientia est virtus cõseruans bonum rationis contra tristitiam, q.136.ar.1.pa.466
Pati tristitiam ad malum finem nõ est propriè patiẽtia, sed est duritia, q.136.ar.1.pa. ead.
Patiẽtia nõ est potissima virtus, sed est inferior omni virtute theologica & cardinali, q.136.ar.2.p.467
Ad patientiam pertinet longanimitas & constantia inquantùm dilatio boni, quæ est longanimitatis, & labor in continua exequtione boni habent rationẽ mali contristantis, q.136.ar.5.pa.471
Patientia est radix & custos virtutum solùm remouẽdo prohibẽs, q.136.ar.2.3.pa.468
Patientia vt virtus non potest haberi sine charitate & gratia, q.136. ar.3.pa. 469.
Patientia est in concupiscibili subiectiuè, q.136.ar.4.2.pa.470
Patiẽtiæ actus in patria non est sustinere sicut est in via, sed est frui bonis acquisitis per eam, q.136.ar.1.1.pa.111
Pauperes habentes simul sufficiens prandiũ tenentur ieiunare: non autem si paulatim, q.147.ar.4.4.pa.466
Paulus, An Pauli anima in raptu fuerit separata à corpore, licet probabilius sit quod non, q.175.ar.6.pa.618
Paulus in raptu fuit beatus secundum actum nõ autẽ secundũ habitum, & ideò simul tunc in eo nõ fuit actus fidei: fuit tamẽ simul in eo fidei habitus, q.175.ar.3.3.pa.616
Paulus post raptum fuit memor eorum quæ viderat in diuina essentia per species relictas ex hoc, q.175.ar.4.3.pa.617
Paupertas voluntaria non est perfectio, sed instrumentum eius, q.184.ar.3.2.pa.639
Paupertas voluntaria est efficax exercitium perueniendi ad perfectionem charitatis, q.186.ar.3.4.pa.658
Parentibus non licet ingredi religionem nõ nisi prouiso quod filij educari possint, q.189.ar.6.pa.688
Peccatum grauius secundum genus est minus graue secundum circunstantias, q.10.ar.3.pa.38
Peccatũ ex malitia, id est, ex electione mali dicitur peccatum in spiritum sanctũ, sed ex ignorantia in filiũ & ex infirmitate vel passione in patrem, q.14.ar.1.pa.53
Peccatum non omne ex malitia est peccatum in spiritum sanctum, sed tantùm malitia quæ est cum contemptu impedientium peccatum, q.14.ar.1.pa.ead.
Peccatum in spiritum sanctum est generale ratione habitus, sed est speciale ratione contemptus, q.14.ar.1.3.pa.54
Peccatum in spiritum sanctum est irremissibile, exponitur triplicitèr à doctoribus, q.14.ar.3.pa.55
Peccatũ in spiritũ sanctũ est desperatũ ex parte peccantis, nõ autẽ ex parte Dei, q.14.ar.3.ad 1.pa.ead.
Peccare ex inclinatione habitus propriè non est peccare in spiritũ sanctum, nisi ampliando vocabula, q.14.ar.4.pa.56
Peccatũ præcedẽs impedit ne aliquis corripiat alterum tripliciter, scilicet ratione indignitatis, scãdali, & superbiæ, q.33.ar.5.pa.127
Peccare cum proposito perseuerandi in peccato cum spe veniæ, dicitur præsumptio, non autem si sit cum proposito pœnitẽdi, sed alleuiatur, q.25.ar.2.ad 3.pa.73
Peccatores sunt odio habendi ex peccato, diligendi ex charitate & natura, q.25.ar.6.pa.96
Peccatores diliguntur ex charitate, nõ vt velimus quæ ipsi volunt, sed vt ipsi velint quæ nos volumus, q.25.ar.6.ad 4.pa.ead.
Peccatores amant seipsos secundum corruptionẽ exterioris hominis, boni autem non sic se amant, q.25.ar.7.pa.ead.
Peccatores inquantùm æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui, nec tamen est vera dilectio sed apparens, q.25.ar.7. ad 3.pa.81
Peccatores in hac vita habent possibilitatẽ perueniẽdi ad beatitudinẽ æternam, quod non habẽt dæmones & dãnati, ideò illi sunt ex charitate diligendi, q.25.ar.11.ad 2.pa.98
Peccatum infectiuum aliorum, vt hæresis & fornicatio: vel cedens in damnum aliorum vt furtum & homicidium, debet denuntiari sine admonitione, q.33.ar.2.pa.125
Peccatores sunt bene consiliatiui ad aliquem finem malum, ad aliquod

quod particulare bonum, non autem ad finem bonum tot ins vitæ, q. 47.ar.13.ad 3.pa.172
Per pœnitentiam restituitur prudentia infusa non tamen prudentia acquisita: sed tollitur habitus contrarius in quo propriè consistit peccatum imprudentiæ, q.53.ar.1.ad 3.pa.183
Pœna mortis non infligitur in præsenti pro furto nisi ratione grauis circunstãtiæ: vt patet de sacrilegio, peculatu, & plagio, q.66. ar.6.ad 2.pa.237
Perdens virginitatem quam vouerat, tenetur facere quod põt, scilicet continere & pœnitere si perdidit ex culpa sua & similiter in alijs, q.88.ar.3.ad.2.pa.310
Peccatũ cõtra naturã est leuius idololatria, sed ponitur cõueniens pœna eius, quia est manifestius, q.94.ar.3.ad 3.pa.342
Periurium habet principaliter nomẽ & speciẽ à falsitate, secundariò à defectu iustitiæ, tertiò à defectu iudicij, q.98.ar.1.pa.357
Periurium omne semper est peccatum contrarium religioni, q.98. ar.2.pa.355
Periurium semper est peccatum mortale, licet ex ioco fit vel ex lapsu linguæ si perpendit qui iurat, q.98.ar.3.pa.357
Periurus est qui iurat verum putans esse falsum, & qui iurat falsum quod putat esse verum, q.98.ar.1.ad 3.pa.ead.
Periurium promissorij est infamiæ ipso iure: assertorium verò per sententiam tantùm, q.98.ar.3.ad 2.pa.359
Permutatio vel transactio beneficij ecclesiastici sine licentia est simonia, q.100.ar.1.ad 5.pa.363
Perseuerantia est in ratione bene cõsiderata stabilis & perpetua mãsio, q.137.ar.3.pa.474
Perseuerantia est virtus specialis habẽs speciale obiectũ, scilicet opus laboriosum & tristabile diuturnitatis, q.137.ar.1.pa.472
Perseuerãtia vt est virtus moderatur aliquas passiones, scilicet timorem fugationis aut defectus propter diuturnitatẽ, non autẽ perseuerantia de qua loquitur philosophus, q.137.ar.2.ad 2.pa.474
Perseuerantia dicitur tripliciter, q.137.ar.1.p.472
Perseuerantia vt est habitus mentis quo statur contra tristitias, & vt est propositũ perseuerandi fuit in Adam, non autẽ vt est continuatio boni vsque in finem vitæ, q.137.ar.1.ad 2.pa.473
Perseuerantiæ proprium est persistere in bono vsq; in finẽ ex propria intentione finis, sed hoc conuenit cuilibet virtuti inquãtum est habitus, q.137.ar.1.ad 3.pa.ead.
Perseuerantia est pars annexa fortitudini, q.137.ar.3.pa.474
Perseuerantia conuenit in materia cum temperantia, scilicet circa delectationes tactus sed magis cõuenit cum fortitudine, & principalius in modo, inquantùm firmat contra difficultatem diuturnitatis, q.137.ar.2.ad 1.pa.473
Perseuerantia non est in appetitu sensitiuo, sed in ratione. q.53.ar.1. ad 3.pa.187
Pertinacia. Pertinax secundum Isidorum est qui tenet imprudenter suum propositum, quasi omnino tenax, q.138.ar.2.pa.476
Pertinax assimilatur incontinenti & molli, quia nimis appetit aliquã delectationem, & fugit tristitiam, p.138.ar.2.ad 2.pa.ead.
Pertinacia opponitur perseuerantiæ secundum excessum: mollities autem secundum defectum, q.138.ar.2.pa.ead.
Peccatum Adæ fuit superbia, q.163.ar.1.pa.580
Peccatum Adæ habuit multas deformitates: puta superbiã, inobedientiam, gulam, & alia huiusmodi, q.163.ar.1.pa. ead.
Peccauit Adam principaliter appetẽdo similitudinẽ Dei quantum ad scientiã boni & mali, secundariò quãtùm ad potestatẽ operãdi secundum propriam virtutẽ ac beatitudinem consequendam, q.163.ar.2.pa.581
Peccatum Adæ fuit grauius nostris secundum circunstantiã personæ, non autem secundum speciem, q. 163.ar.3.pa.582
Peccauit Eua grauius quàm Adam, q.163.ar.4.pa.ead.
Pœna mortis in præsenti non infligitur pro quolibet peccato mortali, sed tantùm pro peccato inferente damnum irreparabile, vel pro horribili deformitate, q.108.ar.3.ad 2.pa.389
Peccata ratione solius intentionis excusantur per ludum, nõ autem peccata ex sua specie, sed reddunt ludum obscœnum & flagitiosum, q.168.ar.3.ad 1.pa.591
Perfectio dicitur tripliciter, secundum naturam, tempus & simpliciter, q.161.ar.1.ad 4.pa.563
Perfectio adueniente non manet imperfectum quando est de ratione eius, q. 4.ar.4.ad1.pa.22.
Perfectus aliquis dicitur dupliciter, scilicet habendo perfectionem & statum eius, q.184.ar.4.pa.639
Ad perfectionis statum requiritur obligatio perpetua ad seruitutẽ Dei cum aliqua solennitate, q.184.ar.4.pa.ead.
Perfectio charitatis triplex, scilicet ex parte diligibilis, diligentis, & per exclusionem repugnantis: prima conuenit soli Deo, secunda beatis, tertia viatoribus, q.184.ar.2.pa.637
Perfectio charitatis ex parte diligentis triplex scilicet secundum actum, studium, & habitum, q.184.ar.2.p.ead.
Perfectioni aliquid conuenit tripliciter, scilicet essentialiter vt observantia præceptorum charitatis: consequenter, vt consilia: & instrumentaliter vt paupertas, continentia & huiusmodi, q.184. ar.3.pa.638
Perfectio vitæ Christianæ simpliciter attenditur secundum charitatẽ. sed secundum quid secundum alias virtutes, q.184.ar.1.p.637
Perfectio vitæ essentialiter consistit in præceptis, sed instrumentaliter in consilijs, q.184.ar.3.pa.638

Perfectio vitæ principaliter & per se consistit in interioribus, præcipuè in charitate, sed secundariò & per accidens in exterioribus, vt in virginitate & paupertate, & hoc tripliciter, q.186.ar.7 ad 1.pa.661.
Ad perfectionem tendere quilibet tenetur ex præcepto, non autem tenetur esse perfectus, q.186.ar.2.ad 2.pa.657
Perfecti debent tolerare iniurias proprias secundum præparationẽ animi, non autem communes Dei, proximi, vel status, q.108.ar.1. ad 2.pa.388
Perfecti debent resistere retractoribus suis, q.72.ar.3.pa.255
Petens decimas vbi non est consuetudo peccat, q.87.ar.1.ad 5.p.302
Perfectis licet sua repetere vel nõ dare sicut etiã imperfectis, q.43. ar.8.pa.157
Perfectio religionis integratur ex tribus votis, q.186.ar.7.p.661
Per ingressum religionis homo totaliter se mãcipat Dei obsequijs, q.189.ar.3.pa.684
Pietas à vulgo sumitur pro actibus misericordiæ quia Deus restatur hos actus sibi fieri, & ex hoc Deus dicitur pius, q.101.ar.1.ad 2.pa.370
Pietas est specialis virtus, q.101.ar.3.pa.371
Pietas principaliter est ad parentes, & ad patriã in quibus excludũtur omnes consanguinei, ciues & amici patriæ, q.101.ar.1.pa.370
Pietas exhibet cultũ debitũ parentibus & patriæ: religio autẽ Deo, quia eis homo est maximè debitor post Deum, q.101.ar.1.pa.ea.
Pietas debetur Deo, quia cultus parẽtum includitur in cultu Dei, sicut minus in maiori, q.101.ar.1.ad 1.pa.ead.
Pietatis opera non debent præterniti propter religionem, nisi impediant eam, quia iam non essent opera pietatis, b.101.ar.4.p.371
Piè tractare opera & negotia sęcularia in auxilium indigentium & miserorum est religiosum, q.187.ar.2.ad.2.pa.667
Pietatis donum est habitualis dispositio animæ qua prompte mobilis est à spiritu sancto, ad habendum filialem affectũ ad Deum vt ad patrem, q.121.ar.1.pa.414
Pietas vt donum colit patrem Deum, sed vt virtus colit patrẽ carnalem, q.121.ar.1.pa.ead.
Pietas vt donum colit Deum, & cõsequentèr quæ Dei sunt, scilicet sanctos, sacram scripturam, & pauperes, q.121.ar.1.ad 3.pag.ead.
Pietatis virtute religio est potior, sed est inferior dono pietatis, q. 121.ar.1.ad 2.pa.ead.
Pietas & timor Dei manifestant fidẽ & sapientiã, q.121.ar.1.3.pa.ea.
Pietatis doni actus in patria est honor Dei & honor sanctorum ad inuicem, q.121.ar.1. ad 3.pa.414
Pluries comedens in vna die per modum cibi, soluit ieiunium, non autem si fiat per modum medicinæ, q.147.ar.6.pa.497
Post Deum homo plus se amat quàm alium, q.26.ar.13.pa.105
Potestas spiritualis duplex, sacramentalis & iurisdictionis, prima manet in hæreticis & schismaticis secundum essentiã, non autẽ secundum vsum: ideò potest ordinare & consecrare, non autem absoluere vel excommunicare & huiusmodi, q.39.ar.3.pa.148
Possessio rerum exteriorum quò ad vsum est homini naturalis, nõ autem quò ad naturam earum, q.66.ar.1.pa.232
Possidere aliquid quasi proprium est licitum & necessarium triplici ratione, s. solicitudinis, ordinis, & pacis, q.66.ar.2.pa.233
Possessionum cõmunitas dicitur esse de iure naturali: quia diuisio earum est secundum ius humanum tantùm, q.66.ar.1.1.pa.232
Possessiones quòd sint distinctæ optimum est, sed vsus partim fit cõmunis & partim per voluntatem possessorum cõmunicetur: sicut statutum est in lege veteri, q.66.ar.2.pa.233
Potus quicunq; etiã aquæ soluit ieiunium naturæ quia aliquo modo nutrit, non autem ieiuniũ ecclesiæ nisi fiat in fraudem, q.147 ar.6.2.pa.498
Pontifex summus solus habet autoritatem condẽdi symbolum, q. 1.ar.10.pa.10
Pretium rerum venalium consideratur secundum vsum hominis, non autem secundum gradum naturæ, q.77.ar.2.3.pa.266
Præcepta diuersa legis possunt referri ad diuersa motiua proxima & ad vnum motiuum primum, q.5.ar.3.3.pa.28
Præcepta immediatè sunt data in lege antiqua præsuppositæ fidei vnius Dei, q.16.ar.1.pa.58
Præceptum in lege domini non datur de fide simpliciter, sed de quibusdam credendis: quia fides præcedit præcepta, q.16.ar.1.p.ead.
Præcepta prohibitiua respiciunt peccata quæ corrũpunt virtutẽ, q. 16.ar.1.3.pa.ead.
Præcepta non dabantur de institutione sacerdotis: quia sciẽtia erat indeleibiliter annexa officio sacerdotis. q.16.ar.2.3.pa.59
Præceptum est in dormiente vt vadens dormitũ de præceptis domini mediteur, q.16.ar.24.pa. ead.
Præcepta diuinæ legis quædã sunt præambula legi sicut præcepta de fide & spe, & quædam de substantia legis, q.22.ar.1.pa.75
Præceptum de spe non potuit dari nisi per modũ promissionis, sed postea præcipiendo, q.22.ar.1.pa.ead.
Præceptum in lege Dei non datur contra desperationem quia intelligitur in præcepto spei, sicut de honorario parentum intelligitur in quarto præcepto, q.22.ar.1.3.pa.76
Præcepta dantur in lege Dei de timore filiali, non autem de seruili, sed tantùm ponuntur cõminationes, q.22.ar.2.pa.ead.
Præceptum non datur in lege Dei contra præsumptionem quæ opponitur magnanimitati: quia intelligitur in præcepto timoris, q.22. ar.2.3.pa.ead.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Præceptum maximum datur de charitate,q.44.ar.1.pa.158
Præcepta de dilectione Dei & proximi sunt prima, & primò intenta:alia verò secunda & finis secundarius,q.44.ar.1.pa.ead.
Præcepta charitatis sunt duo explicitè & vnū implicitè,quia vnū includitur in alio,q.44.ar.2.pag.ead.
Præceptū charitatis non numeratur inter præcepta decalogi, quia omnia alia in eis includūtur,& ad hęc ordinātur,q.44.ar.1.3.p.e.
Præcepta specialia dantur de effectibus charitatis, s.de gaudio,pace & similiter contra oppositā charitatis,odium,inuidiam &c,q.44.ar.1.2.pa.159
Præceptum de dilectione exponitur,q.44.ar.5.pa.160
Præceptum nullū datur de dilectione sui vel corporis proprij,quia hęc semper manent & includuntur in dilectione Dei & proximi,q.44.ar.3.1.pa.159
Præceptum de dilectione Dei perfectè impletur in patria tantùm, sed imperfectè in via,q.44.ar.6,pa.160
Præceptum de dilectione proximi conuenienter traditur:quia tangit rationem dilectionis & modum,q.44.ar.7.pa.ead.
Præceptum datur in lege Dei de confessione fidei & doctrina eius, q.16.ar.1.4.pa.58
Præceptum cōuenienter datur in lege Dei de intellectu & scientia, quò ad doctrinā,vsum,disciplinā,& memoriam,q.16.ar.2.p.ea.
Præcepta de tēperantia conuenienter dantur in lege Dei & de virtutibus annexis ipsi temperantiæ,q.170.ar.1.pa.596
Præceptum de solutione decimarum quò ad substentationem ministrorum Dei est morale, & iuris naturalis, sed quò ad certū numerum est iudiciale,sed quò ad significationem eius est cærimoniale,& quò ad Christianos est præceptum ecclesiæ positiuum, q.87.ar.1.pa.300
Præceptum de decimis continetur in doctrina Christi & Apostolorum quantùm ad id quod est morale tantū,q.87.ar.1.2.p.302
Præceptum propriè importat rationem debiti,q.122.ar.1.p.415
Sub præcepto non sunt omnia quæ sub leg: continentur,qu.186.ar.9.2.pa.664.& 665
Præceptum duplex.s.obligans singulos de communitate,vel communitatem,q.152.ar.2.1.pa.516
Præcepta affirmatiua non distinguuntur à negatiuis quando in se inclusiant,q.62.ar.8.1.pa.322
Præcepta negatiua legis prohibēt actus peccatorū qui sunt secundū se mali,nec vnquā vllo modo aliquo tēpore vel loco possūnt bene fieri,affirmatiua sunt de actibus virtutum,q.33.ar.2.pa.125
Præceptorum diuersitas non significat diuersitatem habitus,sed diuersitatem actus quia non datur de habitibus virtutum,sed de actibus eorum,q.44.ar.2.ad 4.pa.159
Præcepta affirmatiua obligant semper,sed non ad semper:negatiua verò obligant veroque modo,q.140.ar.2.ad 2.pa.277
Præceptum affirmatiuum habet annexum negatiuum, q.44.ar.3 ad 3.pa.159
Præcepta Dei sunt de eo quod est de necessitate salutis secundum s.id:dò quolibet casu obseruari debent, non autem præcepta ecclesiæ,q.147. ar.4.ad 1.pa.495
Præcepta decalogi sunt quasi prima & cōmunia legis principia per se nota,q.122.ar.3.ad 4.pag.416
Præcepta decalogi sunt quæ statim ex primis principijs vel ex fide innotescunt hominibus,q.122.ar.1.pa.415
Præcepta prima cōmunissima legis naturæ non numerantur inter præcepta decalogi,nec ea quæ diligenti inquisitione indigēt,qu.56.ar.1.pa.192
Præceptum certum mysticè & literaliter potest exponi,& partim erat morale,& partim cærimoniale,q.123.ar.1.pa.415
Præcepta prima tria sunt de actionibus religionis, quartum est de pietate,cætera verò de iustitia cōmuniter dicta, q.122.ar.1.p.ead.
Præcepta quæ inducūt ad obseruantiam legis presupponunt legē, ideò non possunt esse prima,nec ponuntur in decalogo,q.170.ar.2.ad 2.pa.600
Præceptum de faciendis sufficit in his ad quæ tenetur homo ex ratione:& in quibus intelligitur etiā prohibitio vicandorū,q.22.ar.1.pa.75
Præcepta dantur de fortitudine & partibus eius in lege Dei,q.140 ar.2.pa.477
Præcepta legis diuinæ dātur de fortitudine & de alijs virtutib⁹ secūdum q̄ conuenit ordinationi mentis in Deum,q.140.ar.1.p.476
Præcepta negatiua conuenienter dantur in lege Dei contra vitia opposita tēperitiæ & partibus eius q.170.ar.2.pa.698
Præcepta dātur in lege Dei de perseuerantia & patiētia, non aūt de magnanimitate & magnificentia,sed dantur consilia,qu.140.ar.2.1.pa.478
Præcepta cærimonialia erant figuralia primò & per se,iudicialia autem ex consequenti tantùm,q.87.ar.1.pa.298
Præcepta legis humanæ diuersificantur secundum diuersitatem cōmunitatum,q.140.ar.1.pa.477
Perfectū naturaliter ex parte agētis est prius imperfectius verò ex parte materiæ,q.1.ar.7.3.pa.9
Prælati ecclesiarum nō habent super infideles potestatem quò ad pœnam spiritualem eis infligendam: habent tamen quò ad pœnam temporalem,q.10.ar.9.2.pa.43
Prelato non est obediendum contra præceptū Dei:aliās præcipienti & obediens peccat,q.33.ar.7.5.pa.127 (ar.7.15.p.ead
Prælatus nō debet præcipere vt reueletur sibi peccatū secretū,q.33.
Prælatus si iniustè cōcedit res ecclesiæ, debent restitui ecclesiæ vt deueniant ad successorem eius,q.62.ar.5.1.pa.218
Prælatus si dispensat sine apparenti causa in votis:dispensatio prælati non excusat vouentem in manifestis à culpa,sicut si prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis nulla apparente causa,q.88.ar.12.2. pa.323
Prælati debēt abstinere à multitudine præceptorū,q.105.ar.3.p.581
Prælatus non est dominus,sed dispensator: non in destructionem, sed in ædificationem,q.88.ar.12.2.p.323
Præsumptio in malo dicit immoderantiā spei dupliciter.s. supra vires proprias & contra iustitiā Dei,prima opponitur magnanimitati,secunda est peccatum in spiritū sanctū, ideò grauior est quā prima,q.21.ar.1.pa.74 (p.75
Præsūptio aliquādo sumitur in bonū,aliquādo in malū,q.31.ar.3.1.
Præsūptio secūda est min⁹ peccatū quā desperatio.q.21.ar.2.pa.74
Præsumptuosus peccat non æstimando misericordiam Dei nimis, sed contemnendo iustitiam eius,q.21.ar.2.pa.ead.
Præsumptio magis opponitur spei quàm timori :quia spei contrariatur ratione propriæ differentiæ,timori verò ratione generis,& contrarietas ad timorem est apparentior, q.21.ar.3.3.pa.75
Præsumptio secūda procedit ex nimio amore sui,q.21.1.2.pa.ead.
Præsumptio prima oritur ex inani gloria,secunda aucē ex blasphemia,q.21.ar.4.pa.75
Præsumptio prima opponitur magnanimitati secundum excessum licet apparenter secundum defectum, inquantùm est aliquando de minimis quæ magna videntur,q.130.ar.1.pa.455
Præsumptio secunda opponitur charitati, vel potius dono timoris q.130.ar.2.1.pa.456
Proximus sicut pōt dupliciter timeri ita pōt dupliciteramari: propter id quod in ipso,& propter id q̄ Dei est in ipso,q.25.ar.1.1.pa.94
Proximus non habet æqualiter bonitatē Dei sicut Deus,& ideò nō est æqualiter diligendus, q.26.ar.2 .3.pa.100
Proximum magis debemus diligere quantùm ad salutē animæ quā corpus proprium,q.25.ar.5.pa.95
Proximis sicut magis debemus esse benefici,ita à nobis ex charitate sunt magis diligendi secundum effectum & secundum affectū, q.26.ar.6.pa.102
Proximi non omnes æqualiter se habēt ad Deū, sed quidam sunt propinquiores charitate,quidam remotiores, q .26.ar.6.2.p.99
Propinquiores debent plus amari quā meliores firmius & multiplicius,q.26.ar.7.pa.102
Propinqui sunt à nobis odibiles.nō quia propinqui,sed quia impediunt nos à Deo, q.26.ar.7.pa.ead.
Præsumere se esse meliorē prælato simpliciter videtur esse superbia sed se essa meliorē prælato quò ad aliquid non est præsumptuosum,q.33.ar.4.3.pa.127 (pa.166
Prudentia dicitur quasi porro videns, id est procul vidēs,q. 47.ar.1.
Prudentia non est tantùm in intellectu , sicut sciētia & ars,sed habet aliquid in appetitu,scilicet rectitudinem, q.47.ar.1.2.p.ead.
Prudentia est tantū in ratione practica subiectiuè, q.47.ar.2.p.ea.
Prudens secundū quid est qui bene ratiocinatur ad aliquem finem, simpliciter autem qui ad totam vitam,q.47.ar.1.r.pa.ead.
Prudentia non solùm cōsiderat vniuersalia, sed etiam singularia,q.47.ar.3.pa.167
Prudentia non consistit in sensu exteriori,sed in censu interiori.nō principaliter,sed per applicationem ad opus,q.47.ar.3.3.pa.ead.
Prudentia simpliciter dicta est virtus non impropriè sicut virtutes intellectuales, sed propriè,q.47.ar.4.pa. 168
Prudentia est amor,quia ab eo mouetur ad actum , non autē essentialiter,q.47.ar.1.1.pa.166
Prudentia nō est circa causam altissimam simpliciter, sed circa bonum humanum,q.47.ar.2.1.pa.167) ar.1.2.p.169
Prudentia proprie nō est define,sed de his quæ sunt ad finem,q.47
Prudentia est virtus specialis propter specialem rationē formalem obiecti,q.47.ar.5.pa.168
Prudētia est nobilior cæteris virtutibus moralib⁹,q.47.ar.6,3.p.169
Prudentia hominis nō est omnino certa propter variabilitatē singularium,sed vt in pluribus,q.47.ar.3.2.pa.102
Cum per prudentiam aliquid rectè agimus ad finē alicuius virtutis moralis ille actus est principaliter illius virtutis ad cuius finē ordinatur,q.33.ar.1.2.pa.125
Prudentia ponitur in diffinitione virtutum moraliū quia dependēt ab ea,q.47.ar.15.p.78 (q.p.175
Prudētia adiuuat omnes virtutes & in omnibus operatur,q.48.ar.
Prudētia est inuētiua medij in virtutibus moralib⁹,q.47.ar.7.p.170
Prudentia se habet ad bonum priuatum, & ad bonum cōmune, id est se extendit ad regimen sui & multitudinis,q.47.ar.10.p.171
Prudentiæ nomen sumitur à proudentia , sicut à principaliori eius parte:quia omnia requisita ad prudentiam necessaria sunt vt aliquid ordinetur in finem,q.49.ar.6.1.pa.178
Prudentiæ species sunt tres secundum tres fines,s. monastica,œconomica,& politica,q.47.ar.11.pa.171
Prudentiæ species sunt quinq;,monastica,œconomica, politica,militaris,& regnatiua,q.47.ar.11.pa.ead.
Prudentia non est in seruis & subditis secundum quod huiusmodi, sed inquantū cōuenit eis regere se per rationem,q.47.ar.12.p.172
Prudentia non est per se in peccatoribus,sed tantùm eius falsa simulitudo,q.47.ar.13.pa.ead.
Prudentia magis repugnat peccato quā fides,quāmuis fides sit nobilior

bilior ipsa prudentia quantum ad obiectum ,q.47.ar.3.2.pa.167
Prudentia infusa est in omnibus existentibus in gratia, sed prudentia acquisita non est in inuentibus ,q.47.ar.14.pa. 173
Prudentia non est in nobis à natura nisi quò ad principia eius quæ sunt nobis magis cōnaturalia,quàm prima principia speculationis,q.47.ar.5.p.174
Prudentia non conuenit brutis nisi metaphoricè, sinquantum naturali instinctu aguntur sagaciter,q.47.ar.15.5.pa.ead.
Prudentia corrumpi potest per passionem, non autem per oblitionem,licet per eam impediri possit,q.47.ar.16.pa.ead.
Prudentia triplex.s.falsa, imperfecta, & perfecta, prima est ad malum,secunda ad finem particularem, tertia ad verum & vltimū finem q.47.ar.13.pa.162
Prudentia determinat circunstantias, sed ille perficiūt virtutes morales,q.49.ar.7.2.pa.170
Prouidentia importat respectum quendam alicuius distantis , ad quod ea quæ in presenti occurrunt,ordinanda sunt,q.49.ar.6.p.177
Prouidentia Dei se extendit ad necessaria, non autem prouidentia hominis,q.49.ar.8.2.pa.178
Sicut ad prouidentiā pertinet prospicere id quod est per se conueniens fini: ita ad circunspectionē pertinet cōsiderare an sit cōueniens fini secundum ea quæ circunstant, q.49.ar.8.3.pa.179
Præcipitatio directius opponitur rectitudini consilij quàm tarditas superflua quæ habet quandam similitudinem cōsilij,q.53.ar.3.3.pa.187
Præcipitatio est operatio per impetum volūtatis vel passionis sine prudentia & partibus eius,q.53.ar.3.pa.ead.
Præcipitatio est speciale peccatum proper specialem actum rationis qui prætermittitur.s.consilium licet possit inueniri in quolibet genere peccatorum.q.53.ar.1.pa.184
Præcipitatio contrariatur dono consilij & prudentiæ, qu.53.ar.1.1. pa.185
Prudentia carnis dicitur qua quis ponit finem suum in bonis carnis,q.55.ar.1,pa.189
Prudentia carnis est peccatum mortale,q.55.ar.pa.ead.
Prudentia carnis est triplex,sicut tentationes sunt triplices,mundi, carnis,& diaboli,q.55.ar.1.3.pa.ead.
Prudentia carnis secundū rationem particularē prudētiæ est peccatum veniale,q.55.ar.2.pa.ead.
Prudentia carnis non est peccatum in spiritum sanctum,q.55.ar.3.2.pa.190
Prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude maximè oriuntur ex auaritia,q.55.ar.8.p.191
Principes tenentur ad restitutionem si latrones increscāt,quia reditus quos habent sunt quasi stipendia vt conseruent iustitiam,q.61.ar.7.pa.120
Primitiæ erant de præcepto cerimonialia quò ad determinationē, in communi verò de iure naturali,nunc autem de præcepto ecclesiæ secundum consuetudinem patriæ,q.86.ar.4.pa 300
Primitiarum quantitas non fuit determinata in lege, quia erāt per modum oblationis de cuius ratione est esse voluntarium,& ideò aliqui dabant quadragesimam partem,alij sexagesimā: sed nunc seruatur consuetudini patriæ,q.86.ar.4.3.pa.ead.
Primitiæ pertinent ad quoddā genus oblationum in vsum sacerdotum in recognitionē beneficij Dei,scilicet fructuū terræ,& debet esse aliquid præcipuum de fructibus terræ,q.86.ar.4.pa.ead.
Primitiæ sunt signa præteriti beneficij Dei, scilicet terræ promissę Israel & toti humano generi:sed cerimonialia erant propriè signa futuri,q.86.ar.4.1.pa.ead.
Pro prædicatione dare vel accipere aliquid quasi præmium, itē prophetia,oratione,officio & huiusmodi actibus spiritualibus , est simonia,non autem accipere pro sustentatione secundum ordinationem ecclesiæ vel consuetudinem approbatam non exigendo ab inuitis per subtractionem spiritualium , sed per superiorē, q.100.ar.3.pa.364
Prodigalitas opponitur auaritiæ licet quandoque secundum diuersa sint in eodem,q.119.ar.1.pa.411
Prodigalitas est circa passiones pecuniæ sicut deficiens , non autem sicut superabundans in eis,q.119.ar.1.1.pa.ead.
Prodigus non semper abundat in dando propter voluptates , circa quas est intemperantia,q.119.ar.1.3.pa.ead.
Prodigalitas semper est peccatum nō principaliter propter quantitatem, seu propter inordinationem dandi quibus non debet dari & propter quæ & sicut debet,q.119.ar.2.pa.ead.
Prodigus peccat in se & in proximū,& præcipuè clerici consumentes bona pauperum,& similiter auari,q.119.ar.3.1.pa.412
Prodigalitas opponitur liberalitati,q.119.ar.1.pa.411
Primi parentes senescendo inceperunt mori prima die qua peccauerunt,licet posted multum vixerint,q.164.ar.1.8.pa.583
Profectus cognitionis duplex:ex parte docentis, & ex parte addiscentis,q.1.ar.7.2.pa.9
Presbyteri curati & archidiaconi possunt sine licentia ingredi religionem,q.189.ar.7.pa.689
Professi in religione mortui sunt mundo, & viuunt Deo,vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscunque euentus,q.88.ar.1.pa.322
Professus non debet exire religionem vt parentibus subueniat, sed procurat eis sicut potest cum licentia,q.101.ar.4.4.pa.372

Prophetia non est habitus nec qualitas permanens , sed vt pāssio transiens,q.171.ar.2.pa.598
Prophetia est diuina inspiratio rerum immobili veritate densitās futura,secundum Cassiodorum,q.171.ar.3.pa.600
Propheria primò,& principaliter consistit in cognitione,ideò dicitur à fanos:secundariò consistit in loquutione,ideo dicitur à phanterriò consistit in operatione miraculorum ad confirmationem eius,q.171.ar.1.pa.597
Prophetahabet duo,s. representationē,& iudicū de visis quod est principalius & cōplentium eius fine quo nō est,q.171.ar.2.p.595
Prophetia requirit lumen supernaturale intellectuale, q.171.ar.4.2. pa.603
Prophetia requirit inspirationem quò ad mētis eleuationem,& reuelationem quò ad perceptionem diuinorum,q.171.ar.1.4.p.589
Prophetia requirit maximam mentis eleuationem ad contemplationem spiritualium,q.172.ar.4.p.605
Propheria requirit bonitatem morum quò ad refrenationem passionū & remotionē occupationum exteriorū,q.172.ar. 4.pa.ead.
Prophetia non requirit dispositionem naturalē,quia Deus simul remouet indispositionem disponit & perficit.q.172.ar.3.pa.ead
Prophetia potest haberi sine charitate & sine gratia gratum facente,q.172.ar.3.pa.ead.
Prophetiæ obiectum est illud quod est in cognitione diuina supra facultatem humanam,q.174.ar.1.pa.610
Prophetia est de omnibus,sed primò & principaliter est de futuris contingentibus, secundò de existentibus supra vniuersalem cognitionē hominum,tertiò respectu alicuius,q.171.ar.3.pa.600
Prophetia est principaliter de futuris , non autem de præsenti nisi aliquando : ideò tunc inferuntur aliqua quæ excedunt historiam,q.171.ar.3.pa.ead.
Prophetabilia omnia sunt non cognoscibilia ab homine nisi per reuelationem Dei,sed quæ pertinent ad sapientiam & scientiam & interpretationē sermonum possunt naturaliter cognosci ab homine,q.171.ar.3.pa.ead.
Prophetæ non vident omnia prophetabilia,sed tantùm ea quæ sibi specialiter reuelantur,q.171.ar.4.pa.601
Prophetia aliqua est de præteritis:sicut in Genesi:& in aliqua ponitur præteritum pro futuro propter certitudinem prophetię,q.171 ar.3.pa.600
Prophetæ non vident Deum per essentiam,q.171.ar.2.pa.598
Prophetæ vident in speculo æternitatis, seu intelligentiarum siue in libro præscientię Dei causaliter , non autem formaliter,q.173.ar.1.pa.607
Prophera habet certissimam & distinctā cognitionem de visis per spiritum prophetiæ,non autem de habitis per instinctum Dei, q.172.ar.5.pa.601
Prophetiæ nullo modo potest subesse falsum sicut nec præsentiæ Dei,q.171.ar.6 pa.602
Prophera propriè cognoscit se moueri à Deo ad aliquid existimādum,vel significandum verbo,vel facto, non tamen omnia quæ per hoc intendit Deus,q.173.ar.4.pa.609
Prophetia simpliciter dicta,id est,supra vniuersalem cognitionem hominum: non potest esse à natura,sed tantū ex reuelatione Dei, prophetia verò secundum quid.i.de aliquibus in suis causis potest esse à natura sed fallibiliter,q.172.ar.1.pa.603
Prophetia & altæ illuminationes & reuelationes fiunt nobis à Deo mediantibus angelis,q.171.ar.1.pa.604
Prophetica illustratione actuali cessante aliquis dicitur prophera ex deputatione Dei,& ex habilitate remanēread facilius illustrari,q.171.ar.2.2.pa.598
Prophetiæ finis est manifestatio alicuius veritatis existentis supra hominē,q.174.ar.2.2.p.612
Prophetia secundum quid potest esse à dæmonibus , non autē prophetia simpliciter,q.162.ar.5.pa.606
Prophetia dæmonum non fit per illustrationes , vt diuina , sed per visionem imaginariam vel sensibilem , nec est semper vera sicut prophetia diuina,q.172.ar.5.2.pa.ead.
Prophetiæ dæmonum quandoque dicunt vera ex inspiratione diuina & aliquando per dæmones,q.172.ar.6.pa.611
Prophetiæ species triplex,cōminationis, prædestinationis & præscientiæ,q.174.ar.1.pa.610
Prophetia fit dupliciter,s.per influxum luminis tantùm,& per species impressas vel aliter ordinatas.q.173.ar.2.pa.607
Prophetiæ modus triplex secundum triplicē potentiam cognoscitiuam,s.secundum oculos,secundum spiritum imaginarium, & secundum intuitum mentis,q.174.ar.1.3.pa.611
Prophetis representātur aliqua quadrupliciter,s.sensu exteriori vt Daniel vidit scripturā inpariete, & Samuel audiuit verba vel per formas in imagine diminitus impressas sicut in cæcis natis similitudines colorū:vel formas diuinitus ordinatas sicut Hieremias vidit ollā accensam:vel per species in intellectu sicut scientia infusa Salomoni & Apostolis,q.173.ar.2.pa.607
Prophetię modus sextuplex,q.174.ar.1.3.pa.611
Prophetiæ gradus in imaginaria distinguitur quadrupliciter,s.per somnium,& vigiliam,per signa si loquens videtur vel non si secūdum dignitatem apparentis,q.174.ar.3.pa.612
Prophetiæ gradus impropriè dictæ duplex,s.minimus.i.secundum operationem exteriorem vt Samson, & visio de naturalibus vt Salomon,q.174.ar.3.pa.ead.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prophetiæ actus duplex, s. principalis, i. visio, & secundarius. i. denuntiatio, q.171.ar.2.pa.598
Prophetæ veri tripliciter differunt a falsis prophetis scilicet agere fine & certitudine, q.171.ar.6.3.pa.603
Prophetia prædestinationis semper impletur, non autem prophetia comminationis, q.171.ar.6.2.pa.ead.
Prophetiæ omnes sunt eiusdem speciei: quia, s. sunt per vnum formale scilicet per lumen diuinum, q.171.ar.3.3.p.601
Prophetia est simpliciter excellentior dono linguarum triplici ratione, q.176.ar.2.pa.619
Prophetia intellectualis visionis est nobilior quàm imaginaria, ni si respectu reuelandi per similitudinem corporalem: quia tunc est econuerso, q.174.ar.2.pag.611
Prophetia magis dicitur de imaginaria, quàm de intellectuali, q.164. ar.2.3.pa.ead.
Prophetia imaginaria de supernaturali veritate est nobilior intellectuali de cognoscibilibus humana ratione, q.174.ar.2.3.p.ead.
Prophetia quàto est vicinior Christo, tàto est maior & magis post q̃ añ, licet in quolibet statu prima sit maior alijs, q.174.a.2.6.p.613
Propheta idem non est semper in eodē gradu prophetiæ, sed quandoque in minori, q.174.ar.3.2.p.612
Prophecia Dauid ex propinquo attingit ad visionem Moysi maiorē quo ad cognitionē diuinitatis, sed cōuersō in cognoscēdo & exprimendo mysteria incarnationis Christi, q.174.ar.4.1.pa.613
Prophetia nō cōuenit Deo, nec beatis, nec angelis, q.173.ar.1.p.607
Prophetia fuit in Christo inquantum viator, q.174.ar.5.3.pa.613
Prophetā est ille cuius tantū intellectus illuminatur ad iudicandū visa ab alijs, sicut Ioseph & Daniel, q.173.ar.2.pa.607
Propheta non est propriè ille cui ostenduntur similitudines sine lumine intelligentiæ, sicut Pharao, Nabuchodonosor, vel Balthasar, q.173.ar.2.pa.ead.
Prophetæ fuerunt omni tēpore nouo testamēto, q.174. ar.6.p.613
Prophetiæ inceperunt scribi per Isaiam, & per Oscē quādo Roma condita fuit, q.174.ar.6.2.pa.614
Prophetæ fuerunt maximè in abundantia tēpore regum, quia tūc populus erat liber: ideò instrui debebat de agendis, q.174.ar.6.2. pa.ead.
Puer ante pubertatem potest recipi in religione de consensu parentum, sed post etiam eis inuitis, q.189.ar.5.pa.687
Pueri nō tenentur ad ieunia ecclesiæ quandiu sunt in statu augmēti quod vt in pluribus est in fine tertij septēnij, sed exercendi sunt in eis secundū modū ætatis, tamen quandoque in magna tribulatione iubentur pueri & bruta ieiunare, q.147.ar.4.2.pa.496
Pusillanimitas potest tripliciter considerari, s. secundum se: ex causa eius, s. ignorantia, timore, pigritia, & ita & ex effectu eius scilicet subtrahēdi se, primo modo opponitur directè magnanimitati, secundo solicitudini, tertiò similiter, q.133.ar.2.pa.462
Pusillanimitas secundū defectum opponitur humilitati inquantū applicat animum ad vilius quàm decet, sed directius opponitur magnanimitati quia fugit magna, q.133.ar.1.3.pa.ead.
Pusillanimitas est contraria magnanimitati secundū defectū: præsumptio autem secundū excessum: ideò vtraq; est peccatū, q.133 ar.1.pa.ead.
Pusillanimitas est peccatū mortale, & quandóq; veniale, q.133.ar.1, 2.pa.ead.
Pusillanimitas secundū speciē propriam est grauius peccatū præsumptione, q.133.ar.2.4.pa.ead.
Pusillanimitas oritur ex superbiæ quia nimis innititur sensui proprio, q.133.ar.1.3.p.ead.
Pusillanimus est qui recusat exequi operationem sibi proportionatam, q.133.ar.1.p.461
Pueri & pueriti non coguntur iurare: quia iurarent sine reuerentiæ sacerdotes, nisi in necessitate & prouere spirituali, q.89.ar. 10.pa.333
Puer ante vsum rationis nō potest se obligare ad aliquid ex voto, quo vsu rationis habito potest se obligare sed omne votū ei⁹ etiā religionis ante annos pubertatis i. ante annos 14. in puero. 12. in puella, potest irritari à parentibus & à tutoribus, non autē post annos pubertatis q.88.ar.8.2.pa.517
Puniri possunt non dantes oblationes debitas per subtractionem sacramentorum, non tamen à sacerdote cui debentur ne videatur aliquid exigere pro exhibitione sacramentorum, sed per superiorem alterum, q.76.ar.1.3.p.299
Punitio non debet differi propter scandalum: nisi sequatur pejus propter multitudinem peccantium, vel propter potentiā principum, q.43.ar.7.1.pa.156
Pueri Iudæorum ac aliorum infidelium non debent baptizari inuitis parentibus, q.10.ar.12.pa.45
Puritas cordis est effectus fidei, q.7.ar.2.p.30

QVantitas virtualis quæ non attenditur secundm'numerum obiectorum vt plura vel pauciora diligātur, sed secundum intētionē actus magis vel minus diligatur, cōuenit charitati q.24.ar.4.1.p.83
Quicquid pertinet ad redditionem debiti cuiuscūque personæ, intelligitur mandari quarto præcepto, q.122.ar.5.2.pa.421

RAtiones quibus sancti demonstrant ea quæ sunt fidei, non sunt demonstrationes, sed persuasiuæ, q.1.ar.5.2.pa.7
Ratio formalis obiecti fidei potest accipi ex parte rei creditæ, & sic est vna, ex parte verò credentiū est quod sit nō visum, & ex hoc distinguuntur articuli & non ex alia parte, q.1.ar. 6.2.pa.8
Ratio humana quæ inducitur ad ea quæ sunt fidei dupliciter se habet vno modo antecedēter ad voluntatē, & sic diminuit meritū alio modo consequenter, & sic nō diminuit meritum, q.2.ar.10. pa.18
Rationes quæ inducuntur ad autoritatem fidei non sunt demonstrationes, sed remouent impedimenta fidei ostendendo nō esse impossibile quod in fide proponitur, q.2.ar.10.2.pa.ead.
Ratio nō dicitur donum sicut intellectus, quia ratio procedit ex lumine naturali, nō autē intellectus: sicut nec donū, q 8.ar.1.1.p.31
Ratio charitatis est vna sola à bonitate diuina sumpta: cæteræ autē sunt secundariò inducentes ad diligendum, q.23.ar.5.3.p.84
Ratio naturalis præstituit finem virtutibus moralibus, non autem prudentia, sed disponit de his quæ sunt ad finem, q.47.ar.7.p.170
Ratio prudentiæ procedit à duplici intellectu, scilicet primorū principiorū vniuersalium & alicuius singularis scilicet finis particularis, q.47.ar.2.1.pa.167
Ratio & intellectus sunt eadem potentia realiter, qu, 49.ar.5.2. pa.177
Rationis certitudo est ex intellectu, sed necessitas eius est ex defectu intellectus, q.49.ar.5.2.pa.ead.
Ratio pro ipso bono vsus est para ipsius prudētiæ, nō autē pro ipsa potentia, q.49.ar.5.1.pa.ead.
Rationis nomen ab inquisitione & discursu sumitur, q.49.ar.5.3. pa.ead.
Ratio eadem est de monachis, & de alijs religiosis quòd ad communia omni religioni, non autem quò ad propria monachorum, q. 188.ar.1.pa.674
Rapina est grauior furto dupliciter, vel inuoluntarium, per vim est maius quàm per ignorantiam, secūdo quia rapina est in re & in persona, furtum autem in re tantùm, q.66.ar.9.pa.328
Raptus vt est species luxuriæ est quando puella de domo patris abducitur violenter vt corrupta in matrimonio habeatur siue ei sit parentibus violentia inferatur, q.154.ar.1.pa.522
Raptus quandoq; est cum stupro, quandoq; sine eo, vt in raptu viduæ nuptæ, vel corruptæ, & quandoque stuprum est sine raptu si defloretur virgo sine violentia, q.154.ar.7.pa.533
Raptus plerunque concurrerit cum stupro, ideo quādoque vnū punitur pro alio, q.154.ar.7.1.pa.ead.
Rapta potest duci in matrimonium si ipsa vel parentes cōsentiant, q.154.ar.7.p.ead.
Raptus monialium est grauius & secundum leges punitur capitali sententia, q.154.ar.10.2.pa.538
Raptus mētis propriè est eleuatio mentis ad supernaturalia à Deo cum abstractione à sensibus, q.175.ar.1.pa.615
Raptus ratione causæ potest pertinere ad vim appetitiuā, non autem ratione termini, sed tantùm ad vim cognitiuam, q.175.art.2. pa.ead
Raptus mentis ad diuina triplex, s. per similitudines imaginarias, per effectus intelligibiles, & per essentiam Dei, primus conuenit Petro & Ioanni euangelistæ, secundus Adæ & Dauid, tertius Pauli & Moysi, q.175.ar.3.1.pag.616
Repugnantia fidei siue in consideratione siue in exteriori persecutione intantùm augent meritum fidei, inquantùm ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide, q.2.ar.10.pa.18
Regula humana duplex, ratio humana, & lex eterna, q.8.ar.3.5.p.32
Recompensatio temporalis non intenta non minuit meritum nec laudem eleemosynæ, nec aliorum actuum sicut nec humana gloria non intenta, q. 32.ar.3.pa.119
Recompensatio temporalis intenta diminuit meritum & laudem eleemosynæ, non autem spiritualis, q.32.ar.3.2.pa.ead.
Religioso non licet dare eleemosynas sine licentia, nisi de modicis sub rati habitione, q.32.ar.8.p.122
Recta existimatio de fine particulari dicitur intellectus inquantū est alicuius principij, dicitur sensus, inquantùm est particularis, q. 49.ar.2.3.pag.176
Reddere vnicuiq; quod suū est, est opus actⁱ iustitiæ, nec cōuenit alteri virtuti nisi inquantū cōiungitur iustitiæ, q.58.ar.11.p.200
Restitutio est actⁱ cōmutatiuæ iustitiæ: quia nihil aliud videtur esse quàm aliquē statuere in possessionē rei suæ, qu.62.ar.1.pag.21
Restitutio propriè est tantùm debiti & in rebus exterioribus, quia supponit identitatem, sed transfertur etiam ad actiones & passiones, q.62.ar.1.1.pa.ead.
Restitutio malè ablati est de necessitate salutis, quantùm possibile est, q.62.ar.2.pa.ead.
Restitutio quando fieri non potest illius rei sicut membrum mutilatum, debet fieri recompensatio quantum possibile est, q.62.ar. 2.2.pa.212
Restitutio simpli sufficitante sententiam iudicis, sed post, tenetur etiam ad pœnam pro culpa, q.62.ar.3.p. 215
Restitutio præfertur subuentioni parentum nisi in extrema necessitate, q.62.ar.4.4.pa.217
Restitutio debet semper fieri ei à quo aliquid ablatū est, q.62.ar.5. pa.ead.
Restituendum alicui qui mortuus est hæredibus eius dari debet, q. 62.ar.5.pa.216
Restitutio debet fieri alicui & si ille est ignotus debet dari pauperibus præmissa debita diligētia & inquisitione, q.62.ar.5.3.pag.217
Restitutio debet fieri alicui existenti in parte longinqua, debet ei mitti

missi, præcipuè si res sit magni valoris, vel debet deponi, q.62.ar. 5.3.p.ead.
Restituens vnus totum, alij nō tenētur principali, sed debent refundere partem sibi solueti totam, q.62.ar.6.3.p.219
Restitutio debet fieri per confessorem secretè, ne crimē detegatur, q.62.ar.6.2.p.ead.
Restitutio debet statim fieri vel dilatio peti ab eo qui potest cōcedere vsum rei: quia implicat præceptū negatiuū, q.62.ar.8.p.221
Restitutio vsurarum debet fieri caute ne cum scandalo fiat persona rum, q.62.ar.6.2.pa.219
Recidiuans & simulans. i. fictus non deridens Deum expresse, sed interpretatiue, q.75.ar.2.2.p.261
Religio importat ordinem ad Deum ad quem ordinat hominem, q.81.ar.1.p.278
Religio est virtus reddens debitū honorē Deo, q.81.ar.2.pa.279
Religio est alia virtus à pietate, q.101.ar.3.2.p.371
Religio est vna virtus quia exhibet reuerentiā Deo sub vna ratiōe. s. vt Deus est primum principium creationis & gubernationis rerum, q.81.ar.3.1.p.279
Religio cæteris virtutibus imperat. q.81.ar.1.1.p.ead.
Religio præfertur alijs virtutibus moralibus, q.81.ar.6.81.p.281
Religiosi non se subijciunt homini propter hominem, sed propter Deum, q.81.ar.1.5.p.279
Religio habet duo, s. cultum Dei & Deum. primum est obiectum, secundum verò finis, q.81.ar.5.pa.280
Religio est in voluntate ideo ordinat actus aliarum potentiarū ad Dei reuerentiam, q.81.ar.3.1.p.279
Religionis actⁱ⁹ quilibet pertinet ad cultum Dei vel seruitutē eius, primus respicit excellentiā Dei, secundus verò subiectionē hominis, q.81.ar.3.2.pag.280
Religio habet duplices actus. elicitos. s. vt sacrificare, adorare & huiusmodi, & imperatos, s. aliarum virtutum, q.81.ar.1.1.p.276
Religio habet duplices actus interiores vt principales & perse exteriores vt secundarios & propter interiores, q.81.ar.7.p.282
Religio dicitur à frequenti electione diuini cultus, vel dicitur ab iterata dilectione Dei negligenter amissi, vel dicitur à religādo, q.81.ar.1.p.278
Religio & sanctitas distinguuntur ratione, q.81.ar.8.p.281
Religiosi possunt accipere oblationes tripliciter, vt pauperes, vt ministri, & vt curatis parrochię sunt eorum, q.86.ar.2.2.p.299
Religiosi curati possunt exigere decimas nec tamen tenentur dare: nō curati verò econuerso, habēt tamen aliquam immunitatem secundum diuersas concessiones eis factas à sede Apostolica, q. 87.ar.3.3.p.304
Religiosi tenentur obedire suis prælatis in his tantū quæ in regula cōtinentur directè. i. expresse, vel indirectè. i. implicitè, vt mutua obsequia pœnæ & huiusmodi, q.104.ar.5.3.p.380
Sicut religio est quedā protestatio fidei, spei, & charitatis quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: sic pietas est quedam protestatio charitatis ad parentes & ad patriā, q.101.ar.3.1.p.371
Sicut religio per excellentiā dicitur pietas, sic latria dicitur dulia inquantū Deus est excellenter pater & dūs, q.106.ar.2.1.p.382
Ad religionem pertinent omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur, q.83.ar.3.p.286
Religio nominat statum perfectionis, q.186.ar.1.p.655
Religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis sicut ad finem, q.186.ar.7.1.p.662
Religio est status pœnitentiæ, exercitium & schola perfectionis, q.186.ar.1.4.p.656
Religionis status præfertur eleemosynis & virginitati sæcularium q.186.ar.8.p.662
Religionis status potest considerari tripliciter: vt exercitium tendendi ad perfectionem charitatis, vt quietis, & vt holocaustum, q.186.ar.7.p.661
Religio eis sumpsit originē à discipulis Christi, q.188.ar.7.p.679
Religio requirit subtractionem impedientium hominem ne totaliter feratur ad seruitium Dei, q.186.ar.4.p.658
Religiosi non tenentur habere perfectam charitatē, sed ad hoc tendere & ad hoc operam dare, q.186.ar.2.p.656
Religiosi non tenētur ea habere quę cōsequitur perfectionē charitatis, sed ad hoc tendere non contemnendo, q.186.ar.2.p.ead.
Religiosi non tenentur ad omnia exercitia per quæ venitur ad perfectionem, sed tantū ad taxata secundū regulam suā, q.186.ar.2. pag.ead.
Religiosi non tenentur ad omnia consilia de particularibus, sed ad essentialia religioni, q.186.ar.2.3.p.647
Religiosi non tenentur nisi ad ea ad quæ seculares tenentur, nisi quæ ad eorum vota pertinent, q.187.ar.3.p.667
Religiosi non tenentur ad opera manualia plusquā seculares: nisi ad ea quæ tenentur ex statutis sui ordinis, q.187.ar.3.p.ead
Religiosus factus episcopus nō absoluitur à tribus votis religionis, quia nihil debet habere proprium, sed est dispensator cōmuniū bonorū ecclesiæ, sed per accidens non tenetur obedire, si superiorem non habeat, sicut nec abbas, q.185.ar.8.pa.654
Religiosis licet ex cōmissiōe prædicare & similia, q.187.ar.1.p.666
Religiosis licet studere in libris gentilium, sed principaliter in sacra scriptura, q.188.ar.5.3.p.678
Religiosis licet aduocare pro monasterio, pro pauperib⁹, & viduis, non autem propter aliquod mundanum, q.188.ar.3.2.p.676
Religiosis licet tractare negotia sæcularia moderatè cum licētia ex charitate, non autem ex cupiditate, q.188.ar.2.2.pag.675
Religiosis licet viuere de eleemosynis quasi eis debitis dupliciter, s. ratione necessitatis tripliciis. s. infirmitatis, egestatis, & consuetudinis. & ratione quadruplicis operis. s. prædicationis, altaris, studij & donationis omnium istorum bonorum monasterio, q.187 ar.4.p.669
Religiosis licet mendicare pro humilitate, necessitate, vel vtilitate. non autem ex cupiditate, sicut seculariter, q.187.ar.5.p.671
Religiosis licet vti vilibus vestibus ad contemptum sæculi, ad pœnitentiam & humilitatem, q.187.ar.6.pa.675
Religiosis militibus licet bellum facere authoritate Principis, non autem authoritate propria, q.188.ar.3.4.p.676
Religiosi dicuntur dupliciter, s. communiter omnes qui per fidem colunt Deum, & specialiter qui totam vitam suam dedicant cultui diuino, q.188.ar.1.1.p. 674
Religionis gradus triplex, cui cōperit triplex gradus paupertatis, q. 188.ar.6.p.678
Religionum aliquæ ordinantur ad vitam contemplatiuam, aliquæ verò ad opera vitæ actiuæ, q.187.ar.4.p.669
Religionis principaliter sunt diuersæ secundū fines, secundariò secundum exercitium, q.188.ar.1.p. 674
Religio quædam conuenientissima instituta est ad prædicationem & confessiones, & alia huiusmodi spiritualia, q.ead.ar.4.p.676
Religio ordinatur ad studium, quia illud illuminat, remouet errores, prodest ad prædicandum & huiusmodi: domat luxuriam & auaritiam, & valet ad obedientiam, q.ead.ar.5.p.677
Religio aliqua instituitur ad militandum non eadem propter aliquod mundum, sed ad defensionem diuini cultus & proximi, q. ead.ar.3.p.675
Religio principaliter est melior cuius finis est potior, id est, ad magis vel ad plura, secundario autem quæ melius proportionatur fini, q.ead.ar.6.p.678
Religio tanto perfectior est secundum paupertatē, quanto habet magis eam proportionatam fini, q.188.ar.7.pa.679
Religio ordinata ad actiones corporales esset imperfecta si careret diuitijs in communi non autem aliæ, q.ead.ar.7.p.ead.
Religio solitariorum est perfectior quàm socialis, sed periculosissima est imperfectis, q.188.ar.8.p.681
Religiosorum pœnitentiæ nulla satisfactio æquipollet, q.189.ar.5 3.p.685
Recepti simoniacè fcienter quomodo sint restituendi vel expellendi, q.100.ar.6.4.p.369
Relaxatio seminis ex proposito quocunq; modo etiam sine coitu, tollit virginitatem irreparabilem, non aūt sine consensu, q.152. ar.1.4.p.515.
Remedium triplex contra superbiam. s. consideratio propriæ infirmitatis, magnitudinis Dei, & imperfectionis proprioru bonorum, q.162.ar.6.1.p.678
Reuerentia non est honor, sed est motiuum honorantis, & est finis honoris, inquantū, s. aliquis ad hoc honoratur vt in reuerentia habeatur ab alijs, q.103.ar.1.1.p.374
Rixa est cōtradictio in factis, s. mutua percussio, & particulare bellum sine authoritate publica: sed contentio est in verbis, q.41.ar. 1.pag.152
Rixa inuadentis iniustè semper est peccatū mortale, sed defendentis nullum est peccatum nisi ex odio vel minis, q.41.ar.1.1.p.ead.
Rixa oritur proximè ex ira, sed ex concupiscentia sicut ex prima radice, & extrinsecus occasionaliter, & ex odio per accidens, q.41 ar.2.pag.153
Rixantur minimè nec peccant qui publicæ potestate inuadunt, sed qui eis resistunt inimicè se defendendo, q.41.ar.1.3.p.ead.

SAcramentum eucharistiæ continet ēqo, ipsum sacramentum & miraculum, q.1.ar.8.6.p.10
Sanctam ecclesiam catholicā, dupliciter exponitur, q.1.ar.8.5.p.ea.
Sapientia data à Deo est donum spiritus sancti, sed sapientia acquisita per studium est virtus intellectualis, q.45.ar.1.pa.162
Sapientiæ donum dicitur pietas, & timor Dei, quia manifestant sapientiā & fidem, q.45.ar.1.1.pag.ead.
Sapientiæ donum quò ad suam causam est in voluntate, sed sedm essentiam est in intellectu, q.45.ar.2.p.163
Sapientia dicitur quasi sapida scientia, talis expositio non conuenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in lingua Latina, in Græco aūt non comperit, & fortè nec in alijs linguis: vnde videtur potius ibi nomen sapientiæ accipi pro eius fama quę à cunctis commendatur, q.45.ar.2.2.p.ead.
Sapientia simpliciter est bona, sed secundum quid est mala, vt terrena, animalis & diabolica, q.45.ar.1.1.pa.162
Sapientia acquisita potest esse cum peccato mortali, non aūt donum sapientiæ, sicut nec charitas quam præsupponit, q.45.ar.4.p.165
Sapientiæ donū inquantum est necessarium ad salutem, est in omni habente gratiam, sed in pueris & amentibus habitualiter tantum, sed quò ad secreta mysteria & directionem aliorum est in paucis: quia est gratia gratis data, q.45.ar.5.p.164
Sapientię dono correspondet septima beatitudo, q.45.ar.6.p.ead.
Sacrificium propriè dicitur aliquid factum ad honorem debitum soli Deo ad eum placandum, q.85.ar.4.1.p.298
Sacrificium nihil aliud est nisi protestatio interioris deuotionis & fidei, q.85.ar.1.pa.296

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sacrificium soli Deo debet offerri.q.85.ar.2.pag.297
Sacrificium Deo offerri in communi est de iure naturali, sed determinatio eius est de iure diuino & humano.q.85.ar.1.pag.296
Sacrificia sensibilia instituta sunt non propter indigẽtiam Dei, sed vt homo se & omnia sua referat in deum: vt in finem principium & dominum omnium.q.85.ar.1.pag.297
Sacrificium duplex: interius & exterius.q.85.ar.1.pag.ead.
Ad sacrificium interius omnes tenentur: ad exterius autem soli sub diti legi nisi sint necessarij actus virtutum.q.58.ar.4.pag.398
Sacrificium in lege veteri erat publica protestatio peccati ideo non fiebat pro peccato negligentiæ, nec pro alijs peccatis interiorum actuum, quia erant occulta.q.54.ar.3.2.pag.189
Sacrificia non erant oblationes sed primitiæ quia nihil sacrum fiebat circa ea.q.85.ar.3.3.pag.297
Sacrilegiũ est omne qđ fit ad irreuerẽtiã rei sacræ.q.99.ar.1.pa.360
Sacrilegiũ est speciale peccatũ oppositũ religioni.q.99.ar.2.p.ead.
Sacrilegium est sine alijs peccatis quãdo nõ est alia deformitas nisi violatio rei sacræ.q.99.ar.2.3.pag.361
Sacrilegiũ est grauius cõtra personã quàm contra locũ: sed grauissimũ est cõtra sacramenta, secundò contra vasa sacra, tertiò contra imagines & reliquias sanctorum, quartò contra ornatus rei sacræ, quintò contra res ministrorum ecclesiæ.q.99.ar.3.pa.ead.
Sacrilegium est omne peccatum personæ sacræ materialiter: non autem formaliter nisi fit directè contra sanctitatem eius pura si virgo Deo dicata fornicetur.q.99.ar.3.3.pag.362
Sacrilegium est quælibet species luxuriæ secundũ quod violat aliquid pertinens ad cultum Dei.q.154.ar.10.pag.537
Sacrilegij pœna secundum æquitatem est excõmunicatio, sed quia hæc non timetur additur decapitatio secundũ leges, & pecuniaria secundum canones.q.99.ar.4.pag.362
Sacrilegiũ reducitur ad tres species luxuriæ. f. vel ad stuprũ, vel ad adulteriũ inquantũ violatur virgo Deo desponsata, vel ad incestum in quantũ est cũ cognata spirituali.q.154.ar.1.3.pag.522
Sancti faciunt miracula dupliciter. f. postulando & potestate. i. nõ præcedente oratione: manifestè tamen in vtrisq;, Deus operatur principaliter: sancti instrumentaliter.q.178.ar.1.1.pag.622
Scandalũ quid propriè: quid itẽ largè & impropriè.q.43.a.1.p.153
Scandalum Græcè, ostensio dicitur. Latinè ruina, vel impactio pedis.q.43.ar.1.pag.ead.
Scandalum duplex. f. actiuum & passiuum.q.43.ar.1.4.pa.154
Scandalum actiuum quandóq; est sine passiuo, quãdóq; econuersò quandóq; simul.q.43.ar.1.4.pag.ead.
Scandalum omne est peccatum, sed actiuum quidem dantis passiuum verò sumentis.q.43.ar.2.pag.ead.
Scandalum actiuum per se, id est intentũ, est speciale peccatum, nõ autem per accidens nec scandalum passiuum.q.43.ar.3.pa.ead.
Scandalũ actiuũ est sine alio peccato quando factũ vel dictum nõ est peccatum, sed habet speciem mali.q.43.ar.3.2.pag.155
Scandalum actiuum & passiuũ quandóque est veniale, quandóq; mortale.q.43.ar.4.pag.ead.
Scandalũ actiuum per passiuũ nõ cõuenit perfectis nisi de venia li, sed imperfectis etiam de mortali.q.43.ar.5.6.pag.ead.
Scandalum quodlibet causatur ex aliquo scandalo actiuo sui, non autem semper ex peccato alterius.q.43.ar.6.pag.156
Scientia & opinio non possunt secundum idem esse de eodem.q.1.ar.5.4.pag.7
Scientia & fides non possunt esse de eodẽ apud eundẽ, imo quod est scitũ ab vno est creditũ ab altero.q.2.ar.4.2.pag.14
Scibilia omnia conueniunt in ratione scientiæ non tamen conueniunt in hoc quod est æqualiter ordinare ad beatitudinem.qu.2.ar.4.3.pag.ead.
Scientia est donum necessarium ad iudicium discernendi credenda à non credendis: sicut donum intellectus ad sanè capiendũ credenda.q.9.ar.1.pag.35
Scientia quæ est donum non est discursiua: quia est participatiua similitudo scientiæ Dei.q.9.ar.1.pag.ead.
Scientiæ donum est certitudo iudicij circa res humanas, vel creatas per causas secundas.q.9.ar.2.pag.ead.
Scientiæ donum est magis speculatiuum quàm practicum.q.9.ar.2.pag.ead.
Scientię donum est in omnibus habentibus charitatem, non autem prout est gratia gratis data ad instruendum vel confutandũ aduersarios.q.9.ar.3.3.pag.36
Scientiæ dono correspondet tertia beatitudo.q.9.ar.4.pag.ead.
Schisma est separatio propria sponte & intẽtione ecclesiæ, renuens subesse papæ & communicare membris ecclesiæ.q.39.ar.1.pag.146
Schisma per se, id est ex intentione est speciale peccatum, oppositum vnitati ecclesiæ: & dicitur à scissura animorum. q.39.arti.1.pag.ead.
Schisma est maximum peccatorum in proximũ.q.39.art.2.3.p.148
Schismatici propriè dicuntur qui propria sponte & intentione separant se ab vnitate ecclesiæ renuentes subesse papæ, & cõmuni care ecclesiæ membris.q.39.ar.4.pag.ead.
Schismatici conuenienter puniuntur duplici pœna, scilicet excommunicatione & carcere, per potestatẽ sæcularẽ.q.39.ar.4.p.ea.
Sebastianus vtiliter latitabat sub veste militari in domo Diocletiani, vt deficientes in tormentis confortaret.q.10. ar.10.2.pag.44
Sententia synodi & prohibitio se extendit ad determinatas personas & non ad synodum, quæ habet declarare quæ fuerunt exposita in præcedenti, neque ad summum potificem cuius sententia synodus confirmatur.q.1.ar.10.2. pag.11
Senes inuident iunioribus, & qui multa expendunt ad consequendum aliquid his qui parum expendunt.q.36.ar.1.4.pag.140
Seditio est speciale peccatũ, scilicet mutua impugnatio inter partes multitudinis: vel præparatio ad pugnam.q.42.ar.1.pag.152
Seditio opponitur vnitati & paci multitudinis.q.42.ar.1.pag.ead.
Seditio opponitur vnitati tẽporali & seculari.q.42.ar.1.2.pag.153
Seditio & schisma continentur sub discordia. f. partium multitudinis ad inuicem.q.42.ar.1.1.pag.ead.
Seditio est semper de se peccatum mortale, & est grauius rixa, & est principaliter in procuratibus secundò in sequẽtibus, non autẽ in defendentibus bonum cõmune.q.42.ar.2.pag.ead.
Sæculares tenẽtur obedire prælatis suis spiritualibus in his tãtùm quæ promiserunt in baptismo.q.186.ar.5.1.pag.660
Senes sunt naturaliter auari propter defectum eorum naturæ.quæ.118.ar.1.3.pag.407
Seruus non potest recipi in religione inuito domino eius.que.189 ar.5.pag.687
Simbolum tangit ea quæ sunt fidei inquantùm ad ea terminatur actus credentis qui ad rem nõ ad enuntiabile terminatur.q.1.arti.2.2.pag.4
Simbola etsi vocibus multiplicantur, veritas tamen in eis contenta nõ variatur: sed vna & eadẽ in omnibus existit.q.1.ar.9.2.p.10
Simbolum sanctorum patrum nõ abolet simbolum apostolorum, sed potius illud exponit.q.1. ar.9.4.pag.ead.
Simbolum sanctorum patrum cantatur in ecclesia, quia fuit conditũ fide iam manifestata, & ecclesia pacem habẽte, apostolorũ autem tempore persecutionis & fide non promulgata. que.1.ar.9.6.pag.ead.
Simplices non sunt exanimandi de subtilitatibus fidei: nisi habeatur suspicio quòd sint depravati ab hæreticis.q.2.ar.6.2.pa.15
Similitudo quam habemus ad Deum est prior similitudine quam habemus ad proximum, idcirco prius & magis debemus diligere Deum quàm proximum.q.26.ar.2.2.pag.100
Sinesis est virtus bene iudicatiua de agibilibus secundum legẽ communem.q.51.ar.3.pag.181
Si dubium est an sit licitum vel proficuũ quod iuratum est potest à quolibet Episcopo dispẽsari, si autem sit licitum manifestè non videtur dispensabile nec commutabile nisi occurrat aliquid melius ad communem vtilitatem quod ad papã maximè pertinet, q.89.ar.9.3.pa.333
Simonia est mala: quia est super indebitam materiam, quia res spiritualis nõ est venalis, quia est impretiabilis sine dominio & gratis data.q.100.ar.1.pa.362
Simonia est studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquod spirituale vel ei annexum.q.100.ar.1.pa.ead.
Spirituali annexum licet vẽdere aliquo modo.q.100.ar.1.6.pa.363
Spirituali annexum est duplex dependens, scilicet ex re spirituali vt beneficia ecclesiastica, & ordinatum ad aliquod spirituale vt vasa sacra & iuspatronatus: secu ndum licet vendere aliquo modo, nõ autem primum.q.100.ar.1.6.pa.ead.
Simonia non est peccatum in spiritum sanctum.q.100.ar.1.2.p.ea.
Simonia est hæresis grauior hæresi Macedonij quò ad exteriorem protestationem & similitudinem.q.100.ar.1.1.pa.ead.
Simonia mentalis & quodlibet aliud peccatum interius nullã pœnã ecclesiasticã incurrit: sed diuinam tantũ.q.100.ar.6.6.p.369
Simonia & alia peccata tollunt gratiam & exequutionem ordinũ, non autem tollunt sacramentum nec impediunt susceptionem eius.q.100.ar.6.1.pa.369
Simoniacè recipiens beneficium, tenetur restituere illud & omnes fructus qui potuissent recipi à diligenti possessore deductis expẽsis: licet alius dederit pro eo nesciente, præter fructus consumptos bona fide nisi fuerit inimicus vt impediret eum, vel nisi contradixerit, nec pòst ratum habuerit.q.100.ar.6.pa.ead.
Solus papa potest dispensare cum promoto simoniacè scienter: in alijs autem casibus episcopus post renuntiationem facit quadruplicem dispensationem.q.100.ar.6.7.pa.369
Simulatio proprièest mendacium in signis factorum exteriorum, ideò semper est peccatũ, sed largè sumitur pro fictione.qu.111.ar.1.pa.374
Solicitudo pertinet ad prudentiam.q.47.ar.9.pa.170
Solicitudo est studium adhibitum ad aliquid consequendum, quod maius est vbi est timor, & minus est vbi est securitas.q.47.a.9.3.p.171
Solicitus dicitur quasi solers citus, quia ex solertia animi velox est ad prosequendum agenda.q.47.ar.9.pa.170
Solertia non est virtus quia se habet ad bonum & ad malũ & magis dependet ex naturali ingenio, quàm ex assuetudine.q.49.ar.4.pa.177
Solertia est subtilitas quædam in non perfecto tempore medij secundum Arist. vel est habitus ex repentino inueniens quod conuenit.q.49.ar.4.pa.ead.
Solertia valet ad bene consiliandum, sed necessaria est in repẽtinis.q.49.ar.4.2.pa.ead.
Solicitudo temporalium est illicita tripliciter, scilicet si in eis ponatur finis, vel superfluum studium, vel timor.q.55.ar.6.pa.192
Solicitudo de futuris prohibetur nisi immineat tempus eorum, q. 35.ar.

55.ar.7.pag.ead.
Somniorum causa duplex. scilicet interior, id est præcedens cogitatio: vel dispositio corporis, & exterior, scilicet aër, cœlũ dæmon, Deus per angelos.q.95.ar.6.pag.348
Somnium quandóque est futurorum euentuum, scilicet inducendo ad operandum, & quandóque est signum eorũ, scilicet quando idem est causa vtrique.q.95.ar.6.pag.ead.
Somnolentia & otiositas vt reducuntur ad torporem sunt filiæ accediæ.q.35.ar.4.3.pag.64
Sors propriè dicitur quando aliquid fit vt considereto eius euentu aliquid innotescat.q.95.ar.8.pag.310
Sors triplex, scilicet diuisoria, diuinatoria, consultoria. prima quæritur causa habendi, secunda cognoscendi futura, tertia fiendi. qu.95.ar.8.pag.ead.
Sors cuius euentus expectatur ex stellis est vana & falsa, si autem à fortuna est vana tantùm sors diuisoria. f. verò à diabolo est illicita & prohibetur secundum canones: sed si expectatur à Deo nõ est mala secundum se, licet sit peccatum quadrupliciter, f. si fiat sine necessitate vel sine reuerentia vel in terrenis vel in electionibus ecclesiasticis.q.95.ar.8..pag.ead.
Sobrietas propriè est circa potum inebriatiuum: largè verò est circa omnem materiã: iuxta sobrius dicitur quasi briam, id est, mensuram seruans.q.149.ar.1.pag.505
Sobrietas est specialis virtus.q.149.ar. 2.pag.ead.
Sobrietas maximè necessaria iuuenibus, quia in eis viget concupiscentia mulieribus: autem quia in eis deficit robur mentis: senibus verò & episcopis & omnibus ministris ecclesiæ & regibus propter officia & operationes eorum.q.149.ar.4 pag.511
Spei non potest subesse aliquod falsum.q.1.ar.3.1.pag.5
Speranda à Christo per homines semper eadem fuerunt, non tamẽ æqualiter, quia aliqui longiores, aliqui verò propinquiores.qu.1.ar.7. 1.pag.8
Spes non potest introducere ad fidem.q.4.ar.7.2.pag.24
Spes est virtus.q.17.ar.1.pag.59
Spes habet duplex obiectum: bonum expectarum & auxiliũ Dei.q.17.ar.1.1.pag.ead.
Spes quò ad rem expectatam est ex gratia & meritis, sed quò ad habitum est tantùm ex gratia.q.17.ar.1.2.pag.ead.
Spes respicit proprium bonum directè, non autem alienum.q.17. arti.3.pag.60
Spes non potest esse in aliena creatura vt primo mouente eum qui sperat in proprium obiectum spei, sed bene in ipsa, vt in secundarió.q.17.ar.4.pag.ead.
Spes est virtus theologica.q.17.ar.5.pag.ead.
Spes non habet medium & extrema ex parte obiecti principalis, potest tamen esse medium & extrema quò ad ea quæ confidit aliquis se adepturum.q.17.ar.1.2.pag.61
Spes est media inter desperationem & præsumptionem.q.17.arti.5.4.pag.62
Spes respicit arduum exequendum alterius auxilio: magnanimitas autem tendit in arduum aliquod quod est suæ potestatis.qu.17. ar.5.4.pag.ead.
Spes facit inhærere Deo vt principio beatitudinis, fides vt principio cognoscendi veritatem, charitas vero propter seipsum.q.17. ar.6.pag.63
Spes facit tendere in Deum sicut in bonum quoddam finale adipiscendum & adiutorium efficax ad subueniẽdum: sed charitas facit tendere in Deum vniendo affectum hominis Deo. quæst.17. ar.6.pag.ead.
Spes præcedit fidem non simpliciter, sed in proposito. quæstio.17. ar.6.pag.ead.
Spes præcedit charitatẽ via generationis, sed ordine perfectionis est econuersò.q.17.ar.8.pag.ead.
Spes est subiectiuè in potentia appetitiua animæ, nõ autem in cognoscitiua.q.18.ar.1.pag.64
Spes est subiectiuè in voluntate.q.18.ar.2.pag.ead.
Spes non est in beatis.q.18.ar.2.pag.ead.
Spes non est in damnatis, sed tantùm in viatoribus, hic & in purgatorio vel in limbo patrum. quæstione decimaoctaua. articulo.3.pag.65
Spes non est nisi rerum bonarum, futurarum ad se pertinentiũ, fides est autem malarum rerum & bonarum præteritarum, præsentium & futurarum suarum & alienarum.quæst.18.artic.3.2. pag.ead.
Spei defectus in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis variat meritum.q.18.ar.3.3.pag.ead.
Spes habet certitudinem participatam à fide quæ est in vi cognoscitiua.q.18.ar.4.pag.ead.
Spes non innititur principaliter gratiæ iam habitæ, sed diuinæ omniporentiæ & misericordię.qu.18 artic. 4.2.pag.ead.
Spem habentes deficere à beatitudinis consecutione contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obstaculum peccati.q.18.art.4.3. pag.ead.
Sperantes in homine sicut in principali authore salutis vituperantur, non autem qui sperant in homine adiuuãte ministerialiter. q.25.ar.1.3.pag.94
Spiritus qui dæmones dicuntur non proprie ex charitate diliguntur, nisi sicut animalia irrationabilia diliguntur à nobis ad vtilitatem hominum & gloriam Dei.q.15.ar.11.pag.98
Spes & timor ducunt ad charitatem per modum cuiusdam dispositionis.q.27.ar.3.4.pag.108
Spiritualis actus est dupliciter: scilicet ratione principij, id est doni vel officij, & ratione finis: primum licet vendere, non autem secundum, quia symonia esset.q.100.ar.3.pag.364
Species luxuriæ contra naturam sunt quatuor, quarum grauissima est bestialitas, secunda sodomia, tertia cum muliere contra naturam, quarta mollicies.q.15.ar.11.pag.252
Stultitia dicitur à stupore, quia stultus est qui propter stuporem non mouetur.q.46.ar.1.pag.165
Stultus propriè videtur qui deficit in summa iudicij scilicet secundum altissimam causam, non autem si deficit circa aliquid modicum.q.46.ar.1.1.pag.ead.
Stultitia importat hebetudinem sensus spiritualis, fatuitas autem totalem priuationẽ eius: ideò prima opponitur contrariè sapientiæ: secunda autem priuatiuè.q.46.ar.1.pag.165
Stultitia duplex sicut sapientia duplex: mundi scilicet & Dei. prima sapientia decipit, secunda autem non.q.46.ar.1.2.pag. ead.
Stultitia ex immersione sensus in terrenis est peccatum, nõ autem si ex defectu in natura vt in amentibus. q.46.ar.2.3.pag.ead.
Stultitia opponitur præceptis de contemplatione veritatis.q. 46. ar.2.3.pag.ead.
Stultitia est filia luxuriæ continens odium Dei & desperationem futuri sæculi quia fastidiunt Deũ & dona eius.q.46.ar.3.p. ea.
Stultitia ex impedimento corporali causatur ex ira: ex luxuria verò inquantũ est ex immersione in terrenis.q.46.ar.3.3.pag.166
Stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio differunt. quia prima opponitur sapientiæ, secunda intellectui, tertia scientiæ, quarta consilio.q.8.ar.6.pag.33
Statutum de non fienda processione in funere nisi dentur tot, est illicitum & simoniacum: non autem quod processio fiat si tot dentur.q.100.ar.3.2.pag.364
Studiositas est pars temperantiæ adiuncta, seu potentialis & comprahenditur sub modestia.q.166.ar.2.pag.587
Stuprum aliquando sumitur communiter pro omni peccato luxuriæ.q.154.ar.6.2.pag.531
Studiositas à studiositatis nomine derivatur ad oẽs virtutes inquantùm cognitio prudẽtiæ ad eas pertinet.q.166.ar.2.1.p.587
Studiositas est virtus cuius principalis materia est cognitio, secundarió autem alia.q.166.ar.2.pag.ead.
Studiositas est virtus moralis quia principaliter refrenat & moderatur appetitum cognoscendi, sed per accidens impellit contra laborem studij.q.166.ar.2.pag.ead.
Studiositas non est directè circa cognitionem, sed circa appetitum cognitionis acquirendæ.q.166 art2.pag.ead.
Studiositas opponitur curiositati.q.166.ar.2.pag.ead.
Studium importat vehementem applicationem mentis ad aliquid principaliter ad cognitionem, secundario autem ad ea quibus homo per cognitionem dirigitur. q.166.ar.1.pag.586
Studium & curiositas dicuntur pertinere ad carnem vel ad auaritiã ratione cognitionis eorũ ad quę illa inclinant.q.166.articul.1.2. pag.587
Studium circa aliquid quadrupliciter contingit esse malum.q. 166 ar.1.pa.ead.
Studium sapientiæ summæ commendatur. q.188.ar.1.pag.674
Status propriè pertinet ad libertatem vel seruitutem in temporalibus vel spiritualibus, quia significat immobilitatem in conditione personæ.q.183.ar.1.pag.635
Statuum & officiorum diuersitas est in eccles, quia pertinet ad perfectionem eius, ad necessitatem operum eius, ad dignitatẽ & ad pulchritudinem eius.q.183.ar.2.pag.ead.
Status hominis quadruplex à principio vsq; ad 7. à septimo vsque ad 14. ab illo vsq; ad vigesimumprimum, ab isto deinceps in primo statu nulli contractui homo aptus est, in secundo alicui de futuro non perpetuò, in tertio alicui etiam perpetuò, quò ad propriam personam, sed in quartò alicui quò ad omnia etiam exteriora.q.24.ar.9.pag.90
Status vitæ spiritualis triplex: f. incipientium, proficientium, & perfectorum.q.183 ar.4.pag.636.
Status episcoporum est perfectior statu religiosorum: quia episcopi sunt perfectiores. ili autem perfecti.q.184.ar.5.3.pag.641
Status religiosorum est perfectior Curatorum & Archidiaconorum.q.184.ar.8.pag.643
Substantia sumitur pro genere generalissimo & pro quolibet habente in quolibet genere similitudinẽ subst ãtiæ.q.4.ar.1.1.p.20
Substantia & argumentum secundum quod ponuntur in diffinitione fidei non dicunt diuersa genera fidei neq; diuersos actus, sed diuersas habitudines vnius actus ad diuersa obiecta. quæstio.4.ar.14.pag.2.1.
Suspicio vitium importat quæ quanto plus procedit est magis viciosa.q.60.ar.3.pag.20
Suspicio est opinio mali ex leuibus signis.q.60.ar.3.pag.ead.
Suspicionis gradus triplex. f. leuis dubitatio, certa æstimatio & condemnatio iudicialis: prima est peccatum veniale, secunda est peccatum mortale si est de graui, tertia est peccatũ mortale pertinens ad iniustitiam.q.60.ar.3.pag.ead.
Suspicio contingit tripliciter. f. ex propria malitia, ex odio, & ex præsentia.q.60.ar.3.pag.ead.
Suffodiẽs semina vel renẽs pecuniã creditoris vltra præfixũ termi-
num

Universidad de Deusto
Biblioteca

nũ tenetur restituere, nõ quidẽ totũ lucrũ possibile, sed secundũ æstimationem pensatis periculis: laboribus, & expensis. q. 62. ar. 4. 1. pag. 216
Subditi prohibentur accusare superiores quãdo non affectione vel charitate accusant, sed prauitate, & malitia. q. 68. ar. 1. 2. pag. 243
Susurratio est ad separationem amicitiæ, detractio verò ad demigrationem famæ, ideò differunt fine, sed conueniunt in materia, & forma, f. in occulta maledictione. q. 64. ar. 1. pag. 260
Susurratio est grauius peccatum detractione, & contumelia, quia amicitia est melior quolibet alio bono exteriori. q. 74. ar. 2. p. ea.
Superstitio est quædam protestatio infidelitatis. q. 94. a. 1. 1. p. 340
Superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum. q. 92. ar. 1. pag. 337
Superstitionis species sunt quatuor: cultus Dei inordinatus, idololatria, diuinatio, & obseruatio vana. q. 92. ar. 2. pag. 338
Ad superstitionem pertinet omnis idololatria, & omnis acceptio auxilij dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. qu. 95. ar. 2. pag. 343
Superstitiosum est quicquid procedit ex societate dæmonum cum hominibus. q. 95. ar. 2. pag. ead.
Superstitio omnis oritur ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, expresso vel tacito, ideò prohibetur primò præcepto. q. 122. art. 2. 3. pag. 415
Superbia dicitur dupliciter, vt supergrediens regulam rationis, & quilibet excessus. Prima semper mala, secunda verò quandoque est bona. q. 162. ar. 11. pag. 572
Superbia dicitur tripliciter. q. 162. ar. 2. pag. 573
Superbia propriè est inordinatus appetitus excellentiæ cui debetur honor & reuerentia. q. 162. ar. 2. pag. ead.
Superbia est magis in appetitu excellentię quàm in æstimatione. q. 162. ar. 3. pag. 574
Superbiæ species sunt quatuor secundum beatum Gregorium. q. 162. ar. 4. pag. ead.
Superbiæ gradus sunt duodecim. q. 162. ar. 4. 4. pag. 576
Superbia propriè semper est peccatum. q. 162. ar. 7. pag. 579
Superbia secundum se est speciale peccatum ratione specialis obiecti, sed est peccatum generale secundũ redundantiam duplicem, scilicet finis, & contemptus legis. q. 162. ar. 7. pag. ead.
Superbia secundum genus suum est peccatum mortale præter eius aũ imperfectos, id est sine cõsensu deliberatio. q. 162. a. 5. p. 576
Superbia est initium omnis peccati non actu sed aptitudine. q. 162. art. 2. pag. 573
Superbia & auaritia inquantùm sunt specialia peccata sunt radices omnium. q. 119. ar. 2. 1. pag. 412
Superbia est primũ omnium peccatorum & principium eorum. q. 162. ar. 7. pag. 579
Superbia est regina omniũ vitiorum. q. 162. ar. 8. pag. 580
Superbia inordinatè appetit excellentiam, sed inanis gloria manifestationem famæ, ideò differunt fine, sed conueniunt in materia, & forma, f. in occulta maledictione. q. 64. ar. 1. pag. 260
Susurratio est grauius peccatum detractione, & contumelia, quia amicitia est melior quolibet alio bono exteriori. q. 74. ar. 2. p. ea.
Superstitio est quædam protestatio infidelitatis. q. 94. a. 1. 1. p. 340
Superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum. q. 92. ar. 1. pag. 337
Superstitionis species sunt quatuor: cultus Dei inordinatus, idololatria, diuinatio, & obseruatio vana. q. 92. ar. 2. pag. 338
Ad superstitionem pertinet omnis idololatria, & omnis acceptio auxilij dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. qu. 95. ar. 2. pag. 343
Superstitiosum est quicquid procedit ex societate dæmonum cum hominibus. q. 95. ar. 2. pag. ead.
Superstitio omnis oritur ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, expresso vel tacito, ideò prohibetur primò præcepto. q. 122. art. 2. 3. pag. 415
Superbia dicitur dupliciter, vt supergrediens regulam rationis, & quilibet excessus. Prima semper mala, secunda verò quandoque est bona. q. 162. ar. 11. pag. 572
Superbia dicitur tripliciter. q. 162. ar. 2. pag. 573
Superbia propriè est inordinatus appetitus excellentiæ cui debetur honor & reuerentia. q. 162. ar. 2. pag. ead.
Superbia est magis in appetitu excellentię quàm in æstimatione. q. 162. ar. 3. pag. 574
Superbiæ species sunt quatuor secundum beatum Gregorium. q. 162. ar. 4. pag. ead.
Superbiæ gradus sunt duodecim. q. 162. ar. 4. 4. pag. 576
Superbia propriè semper est peccatum. q. 162. ar. 7. pag. 579
Superbia secundum se est speciale peccatum ratione specialis obiecti, sed est peccatum generale secundũ redundantiam duplicem, scilicet finis, & contemptus legis. q. 162. ar. 7. pag. ead.
Superbia secundum genus suum est peccatum mortale præter eius aũ imperfectos, id est sine cõsensu deliberatio. q. 162. a. 5. p. 576
Superbia est initium omnis peccati non actu sed aptitudine. q. 162. art. 2. pag. 573
Superbia & auaritia inquantùm sunt specialia peccata sunt radices omnium. q. 119. ar. 2. 1. pag. 412
Superbia est primũ omnium peccatorum & principium eorum. q. 162. ar. 7. pag. 579
Superbia est regina omniũ vitiorum. q. 162. ar. 8. pag. 580
Superbia inordinatè appetit excellentiam, sed inanis gloria manifestationem eius, ideò non sunt idem sed prima causat secundam. q. 162. ar. 8. pag. ead.
Superbus anhelat ad superabundantiam fortitudinis, ideò vult videri audax. q. 162. ar. 7. 5. pag. ead.
Superbia opponitur magnanimitati secundum excessum in quantùm tendit ad magna inordinatè, sed directius opponitur humilitati inquantùm spernit subiectionem. q. 162. ar. 1. 3. pag. 572
Superbia corrumpit solam humilitatem per directam contrarietatem: cæteras autem virtutes corrumpit per abusum. qu. 162. ar. 2. 3. pag. 573
Superbia semper contrariatur dilectioni Dei, & aliquãdo dilectioni proximi. q. 162. ar. 5. 2. pag. 576
Superbia est subiectiuè in irascibili non solùm sensitiua, sed etiam in voluntate. q. 162. ar. 3. pag. 574
Superbia directè impedit cognitionem practicam, non autem speculatiuam, nisi indirectè. q. 162. ar. 3. pag. ead.
Superbiæ signum est extollentia oculorum excludendo reuerentiã & timorem. q. 161. ar. 2. 1, pag. 564
TAxatio temporis in ieiunio non potest multum alicui nocere cuiuscunq; conditionis existat. q. 147. ar. 7. 3. pag. 499
Testes in correctione fraterna adducuntur propter tria: primò ad ostendendum quod sit peccatum, de quo aliquis arguitur: secundò ad conuincendum de actu: tertio ad testificandum quòd frater fecit quod in se fuit. q. 33. ar. 8. 3. pag. 130
Temerarius vult actum imprudentiæ: non autem deformitatem. q. 53. ar. 1. 1. pag. 185
Temerè quis operatur dupliciter: vel propter impetũ passionis, vel ex contemptu regulæ dirigentis. q. 53. ar. 3. 2. pag. 187
Testis quilibet tenetur ad liberandum: non autem ad condemnandum, nisi requiratur à suo superiori & iuridicè. i. in manifestis de quibus est infamia. q. 70. ar. 1. pag. 248
Ad testificandum requiruntur duo vel tres testes, & sufficit nisi in episcopis, presbyteris, diaconibus & clericis Romanæ ecclesiæ propter sanctitatem, dignitatem & aduersarios. p. 70. ar. 2. p. ea.
Testium discordia non aufert efficaciam probationis, nisi sit in circunstantijs quæ variant substantiam facti. q. 70. ar. 2. 2. pag. ead.
Testis debet dicere certũ pro certo, & dubium pro dubio: nec peccat mortaliter errans præmissa diligentia. q. 70. ar. 4. 1. pag. 250
Testis repellitur quadrupliciter, scilicet primò propter culpam vt infideles, infantes & rei publico crimine, qui etiam accusare non possunt: secundò propter defectum rationis vt pueri, amentes & mulieres, tertiò propter affectum vt inimici, coniuncti & domestici: quartò propter conditiones vt serui, pauperes & quibus imperari potest, de quibus probabile est quòd de facili possint induci ad testimonium ferendũ contra veritatẽ. q. 70. ar. 4. pag. ead.
Testimoniũ falsum habet triplicem deformitatem, scilicet periurij, iniustitiæ & mendacij: ideò est peccatum ex prima & secunda deformitate, non autem ex tertia. q. 70. ar. 9. pag. ead.
Testes recipiunt non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendiũ laboris expensas ab vtraque parte vel ab inducẽte. q. 71. ar. 4. 3. p. 254
Tentare est sumere experimentum de aliquo an sciat vel possit vel velit. Quod contingit septupliciter, scilicet, verbo, factis, apertè, occultè, expresè, interpretatiuè. q. 97. ar. 1. pag. 355
Tentationi maiori quanto quis succumbit, tantò minùs peccat. q. 162. ar. 11. pag. 572
Tentare Deum expresè, est petere aliquid ab eo vel aliquid facere vt exploret eius sapientiam, pietatem vel potestatem: interpretatiuè verò est sine necessitate & vtilitate committere se Deo, in factis vel petitionibus. q. 97. ar. 1. pag. 355
Tentare Deum semper est peccatum: quia omnis tentatio procedit ex ignorantia vel ex dubitatione. q. 97. ar. 4. pag. 356
Tentatus fuit Adam à diabolo principaliter, à muliere instrumentaliter, nec fuit pœna, quia sine difficultate poterat resistere. que. 165. ar. 1. 3. pag. 585
Tentari hominem à dæmone conuenienter Deus permisit in statu innocentiæ vt iuuari faceret ab angelis bonis. q. 165. ar. 2. pa. 584
Tentationis Adæ ordo non fuit conueniens. q. 165. ar. 2. pag. ead.
Tentatio Dei & quælibet alia irreuerentia eius opponitur religioni, & est species irreligiositatis. q. 97. ar. 3. pag. 356
Tentatio Dei est minus grane peccatum superstitione: quia minus est contra reuerentiam Dei. q. 97. ar. 4. pag. ead.
Temperantia est virtus specialis si sumatur antonomasicè, vt refrenata maximè allicientibus: sed est virtus generalis communiter. q. 14. ar. 1. pag. 478
Temperantia est virtus cardinalis. q. 141. ar. 7. pag. 482
Temperantia & omnes eius partes denominãtur à defectu, in quo consistit laus earum: sicut fortitudo & omnes partes eius, laus earum consistit in excessu. q. 146. ar. 1. 3. pag. 491
Tẽperantiæ laus magis est in vincendo delectationes, quàm in pertistendo contra impetus earum. q. 138. ar. 2. 3. pag. 476
Temperantia mensuram accipit ex conseruatione salutis corporalis, & multo magis ex conseruatione salutis spiritualis. q. 141. ar. 6. 3. pag. 482
Temperatiæ regula est necessitas huius vitæ, f. vt rebus vtamur ad necessitatem præsentis vitæ. q. 141. ar. 6. pag. ead.
Temperantię modus & omnium partium eius est in retrahendo à delectationibus corporis. q. 141. ar. 2. pag. 178
Temperantiæ partes integrales sunt verecundia, honestas: partes verò subiectiuę sunt abstinentia, sobrietas, charitas, & pudicitia: partes verò potentiales sunt continentia, humilitas, mansuetudo seu clementia, modestia, bona ordinatio, ornatus austeritas, parcitas, seu per se sufficientia, & moderatio, seu simplicitas. qu. 143. ar. 1. pag. 485
Temperantia principaliter est circa concupiscentias & delectationes: secundariò autem circa tristitias de absentia delectabilium. q. 141. ar. 3. pag. 479
Temperantia directè modificat passiones ex concupiscentijs quæ tendunt In bonum, & consequenter omnes alias. q. 141, ar. 3. 1. pa. 480
Temperantia munditiam operatur, sed non habet rationem sanctitatis nisi referatur in Deum. q. 81. ar. 8. 2. pag. 283
Temperantię materia propria sunt passiones circa delectabilia tactus. 6. 137. ar. 1. pag. 472
Tẽperantia propriè est circa delectationes tactus, id est in cibo & potu & venereis, secundariò autem circa delectationes aliorum sensuum. q. 141. ar. 478
Temperantia est primùm circa delectationes tactus, quòd ad vsum, non autem quòd ad iudicium. q. 151. ar. 3. 1. pag. 224
Temperantia est principaliter circa delectationes tactus, secundò gustus, tertio olfactus, quartò aliorũ sensuum. q. 141. ar. 5. p. 481
Temperantia est circa delectationes tactus, moderando eas, nõ autem continentia, sed resistendo eis. q. 155. ar. 3. 1. pag. 545
Temperantia est circa concupiscentias naturalium delectationum non autem liberalitas, quia concupiscentia & delectatio pecuniæ non est naturalis, sed animalis, ideò liberalitas nõ pertinet ad tẽperantiam. q. 117. ar. 5. 2. pag. 406
Temperantiæ est refrenare delectationes sensibiles: non autẽ amicitiæ, id est affabilitatis, sed causare delectationes rationis in conuictu. q. 114. ar. 2. 2. pag. 402
Temperantia est principalior virtus mansuetudine & humilitate. q. 141. ar. 72. pag. 483
Temprantia est subiectiuè in concupiscibili. q. 58. ar. 5. 2. pag. 198
Timor Dei nõ potest vniuersaliter precedere fidẽ sed supputatis articulis de excellẽtia Dei, de pœnis & huiusmodi. q. 7. 2. 1. 1. pa. 30
Timor est quadruplex, filialis, initialis, seruilis & mundanus. q. 19. ar. 2. pag. 66
Timor naturalis præsupponitur bono & malo morali. qu. 19. ar. 2. 2. pag. 67
Timor filialis & castus ad idem pertinent. q. 19, ar. 2. 3. pag. ead.

Timor seruilis ad aliud pertinet, quia charitatem in sui ratione nõ includit quòd ad seruitutẽ quanuis quantùm ad substantiam eius. q. 19. ar. 23. pag. ead.
Timor seruilis & initialis respiciunt pœnam ad Deum trahentem: timor autem mundanus respicit pœnam auertentem Deo quam inimici Dei etiam infligunt. q. 19. ar. 2. 4. pag. ead.
Timor quo homo timet amittere bona exteriora & bona corporis est vnus & idẽ timor, quãuis mala sint diuersa. q. 19. ar. 2. 5. p. ead.
Timor mundanus semper est malus quia causatur ab amore semper malo, scilicet mundano. q. 19. ar. 3. pag. 31
Timere potestates seculares inferentes pœnas retrahentes à peccato pertinet ad timorem seruilem vel filialem. q. 19. ar. 3. 2. pa. ead.
Timor seruilis est malus quòd ad seruitutem, quòd autẽ ad substantiam est bonus. q. 19. ar. 4. pag. ead.
Timoris obiectũ ẽ malũ futurũ cui resistì nõ potest. q. 19. a. 5. p. 68
Timor seruilis inquantũ seruilis nõ manet in patria, sed quantùm ad substantiam manere potest. q. 19. ar. 6. pag. ead.
Timor seruilis nõ oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur. q. 19. ar. 4. 2. pag. 67
Timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiã: sed differunt vt specie. q. 19. ar. 5. pag. 68
Timor seruilis & filialis habent diuersas habitudines ad Deum. q. 19. ar. 5. 2. pag. ead.
Timor Domini est initium sapientiæ. q. 19. ar. 7. pag. ead.
Timor initialis & filialis differunt secundum statum sicut imperfectũ & perfectum, non autem essentialiter. q. 19. ar. 8. pag. 69
Timor initialis nõ timet pœnam sicut proprium obiectum, sed inquãtũ cõiunctũ habet aliquid de timore seruili. q. 19. ar. 7. p. ead.
Timor initialis est medius inter timorem seruilem & filialem. q. 19. art. 9. pag. ead.
Timor filialis siue castus est primum donum inter septẽ dona spiritussancti, non tantùm timor mundanus vel humanus vel seruilis, licet sint à spiritu sancto. q. 19. ar. 9. pag. ead.
Timor filialis & spes subinuicem cohærent. q. 19. ar. 9. pag. ead.
Timoris donum correspondet spei. q. 19. ar. 9. pag. ead.
Timor seruilis quò ad substantiam diminuitur crescente charitate. q. 19. ar. 10. pag. 70
Timor filialis in patria remanet non secundum eundem actũ, non autem seruilis. q. 19. ar. 11. pag. ead.
Timoris dono correspõdet beatitudo paupertatis. q. 19. ar. 12. p. 71
Timor filialis est quasi genus ad dilectionem Dei & principiis omnibus quæ pro Dei reuerentia obseruantur, ideo simul dantur præcepta de timore filiali & de dilectione Dei, quia vtrũq; est præambulum ad exteriores actus qui præcipiuntur in lege ad quos pertinent præcepta decalogi. q. 22. ar. 2. pag. 76
Timor filialis est præbulũ ad legem non sicut extrinsecum, sed sicut principiũ legis sicut etiã dilectio, ideò de vtróque dantur præcepta quasi principia cõmunia totius legis. q. 22. ar. 2. 1. pag. ead.
Timor non est virtus theologica, quia non habet Deum pro principali obiecto sicut amor sed malum. q. 19. ar. 9. 2. pag. 69
Timor pertinet ad partem sensitiuam. q. 7. ar. 1. pag. 30
Timor nullo modo est in Deo, quia non habet superiorem. qu. 19. ar. 11. 2. pag. 71
Timor est de malo naturæ: non autem propriè de malo culpæ nisi ratione causæ exteriores scilicet seductionis & huiusmodi. quæ. 144. ar. 1. pag. 487
Timentur maximè de futuro quæ nõ habent remedium quãdo sunt in præsenti, nõ autem si carent remedio dum sunt futura. q. 42. ar. 2. pag. 153
Timor oritur ex fuga mali quæ oritur ex desiderio boni, ideò dicitur timor desiderium. q. 41. ar. 2. 3. pag. 152
Timor per se nascitur ex amore, sed per accidẽs causatur amorem. q. 125. ar. 2. pag. 444
Timor Dei operatur ad vitationem omnis peccati etiam negligentiæ. q. 54. ar. 2. ad 4. pag. 189
Timor qui est secundum rationẽ excusat totaliter à peccato, non autem timor inordinatus, sed diminuit peccatum, inquantum est inuoluntarius. q. 125. ar. 4. pag. 443
Timoris species sunt sex, scilicet segnities, erubescentia, verecũdia, admiratio, stupor, & agonia. q. 19. ar. 2. ad 1. pag. 66. & 67
Timor nõ est peccatum secundum se, sed vt est inordinatus &, tunc est mortale, & quandoque veniale. q. 125. ar. 3. pag. 442
Timiditas est peccatum leuius intemperantia ratione peccantis triplici ratione. q. 142. ar. 3. pag. 484
Thomas aliud vidit, & aliud credidit. q. 1. ar. 4. ad. 1. pag. 6
Tota certitudo sapiẽtiæ & intellectus & scientię vt sunt dona spiritus sancti, procedit à certitudine fidei quæ est principiũ eorũ sed ve sunt virtutes initiatur naturali lumini ratiõis: fides verò veritati Dei: ideò fides est perfectior eis quò ad certiorẽ inhæsionẽ, sed econuersò quo ad maiorem manifestationẽ. q. 19. ar. 2. pa. 66
Transgressio propriè est agere cõtra præceptũ negatiuũ, & est cõmunis omni peccato naturaliter, sed formaliter est speciale peccatum dupliciter, scilicet vt dicit contemptũ præcepti, & vt differt ab omissione. q. 79. ar. 2. pag. 273
Transgressio & omissio propriè sunt peccata mortalia, sed largè, id est præter præcepta sunt venialia. q. 79. ar. 4. ad 3. pag. 277
Transgressio simpliciter & absoluta grauior est omissiõe, licet ali quando sit econuerso. q. 79. ar. 4. pag. 276
Transgressio contrariatur actui virtutis cuius omissio dicit simplicem negationem, q. 79. ar. 4. ad 2. pag. 177
Transgrediens præcepta contemnendo legislatorem, vel sic quòd impediatur finis quem intendit peccat mortaliter, non autem si ex rationabili causa, præcipuè in casu quo legislator decerneret non esse seruandum. q. 147. ar. 3. 2. pag. 494
Transgrediens præceptum de ieiunio ex contemptu vel impediendo finem peccat mortaliter, non autem si ex causa rationabili. q. 47. ar. 3. 2. pag. 167
Transgressio regulæ quò ad tria vota principalia religionis est peccatum mortale, non autem quò ad alia nisi propter præceptum vel contemptum. q. 184. ar. 8. pag. 643
Tranfire de vna religione ad aliam non est laudabile secundũ se. q. 189. ar. 8. pag. 689
VEritas fidei in vnum colligi necessariũ fuit vt omnibus posset facilius proponi, quę collectio symbolũ dicitur. q. 1. a. 9. p. 10
Veritas fidei quę per symbolũ explicatur non est aliquid additum sacræ scripturæ, sed ex illa elicitum. q. 1. ar. 9. pag. ead.
Veritas nullo modo debet deseri propter scandalum passiuum alicuius. q. 43. ar. 7. 2. pag. 157
Veritas qua quis dicit verũ, & qua vera dicitur est virtus non autẽ qua verũ dicitur, sed ẽ obiectũ, & finis virtutis. q. 109. ar. 1. p. 390
Veritas nõ est virtus theologica nec virtus intellectualis, sed moralis & medium eius est inter superfluum diminutum, & hoc dupliciter, f. ex parte actus & ex parte obiecti. q. 109. ar. 1. 3. pa. 391
Veritas est virtus specialis. q. 109. ar. 1. pag. 390
Ad veritatem pertinet se exhibere talem exterius per signa exteriora scilicet per verba, & facta qualis est. q. 109. ar. 1. pag. ead.
Veritas est pars annexa iustitiæ: quia vtraque est ad alterum & vtraque æqualitatem cõstituit, sed iustitia secundũ debitum legale, veritas autem secundum debitum morale. q. 109. ar. 3. pag. 391
Veritas vitæ est communis omnibus virtutibus. q. 109. ar. 2. p. ead.
Veritas amatur per se, sed oritur per accidens. q. 15. ar. 1. 3. pag. 57
Verberare hominem nemini licet nisi habeat potestatẽ supra eum: vt pater supra filium & dominus supra seruum. q. 65. ar. 2. p. 235
Vendere rem plus quàm valeat notabiliter simpliciter sibi vel ipsi non licet, quãuis lex humana permittat citra dimidium. qu. 77. a. 1. pag. 264
Vendẽs nõ tenetur dicere publicè vitium rei nec in particulari nisi propter damnum vel periculum. q. 77. ar. 3. pag. 266
Venditor non tenetur dicere ementibus abundantiam venaliũ futuram per aduentum mercatorum, nec minuere prætiũ. p. 77. ar. 4. 3. pag. 267
Vendere carius quàm emit est licitum meliorando rem, vel si mutetur præmium ratione loci vel temporis vel propter periculũ trãferendi vel faciendi fieri. q. 77. ar. 4. 3. pag. ead.
Venditio siue mutatio illa non esset iusta si illa superabundantia quæ ex venditione vel permutatione accidit, haberet vitium iniquitatis. q. 77. ar. 4. 1. pag. ead.
Vendẽs scienter rem quæ deficit in specie substãtiæ, quantitatẽ vel qualitate peccat, nõ autem vendẽs eam ignoranter, sed cùm scieris tenetur eam recompensare. q. 77. ar. 2. pag. 265
Vendere ad terminum secundũ quantitatẽ iusti pretij nõ est vsura si aũt cæteris paribus fiat vltra iusti pretij quantitatem propter temporis expectationẽ est peccatum vsuræ. q. 78. ar. 2. pag. 267
Verecundia non est pars temperantiæ, quasi intrans essentiã eius, sed quasi dispositiuè se habens ad ea. q. 144. ar. 4. 4. pag. 489
Verecundia principalius pertinet ad temperantiam ratione motiui, scilicet turpis & non ratione timoris secundariò verò ad alias virtutes. q. 144. ar. 1. pag. 487
Verecundia non est virtus propriè, sed largè inquantùm est passio laudabilis. q. 144. ar. 1. pag. ead.
Verecundia est timor turpitudinis exprobrabilis, & principaliter respicit vituperium, sed respicit culpam consequenter. & hoc duplicitèr, scilicet celando & cessando. q. 144. ar. 1. pag. ead.
Verecundia non est de operibus virtutum, nisi per accidens rationẽ falsæ opinionis, vel propter notam præsumptionis, vel simulationis. q. 144. ar. 2. ad 3. pag. 488
Verecundia est ab his quorum testimonium est maioris ponderis propter certitudinem ex rectitudine iudicij f. à sapientibus & virtuosis vel ex cognitione, f. notis & coniunctis, vel propter effectum nocentis vel inuantis. q. 144. ar. 3. pag. ead.
Verecũdabilia min. sunt peccata aliqua grauiora q̃ tñ sunt minus turpia, vel qa se hñt in excessu tẽporalis boni. q. 144. ar. 2. 4. p. e.
Verecundia est principium emendationis, quia in principio erubescimus oculos hominũ, in fine verò oculos rationis & Dei. questione. 144. ar. 4. ad 4. pag. 489.
Verecundia celat turpẽ actũ, sed erubescentia celat à turpi actu vel vtraque timorem vituperij. q. 144. ar. 2. pag. 488
Verecundia facit temperantiæ fundamentum, in quantùm scilicet incutit horrorem turpitudinis. q. 144. ar. 4. ad 4. pag. 489
Ex sæpius verecundari causatur virtus qua vitantur turpia, non autem virtus qua quis verecundatur tamen sic disponit quòd verecundaretur si turpia ageret. q. 144. ar. 1. ad 5. pag. 487
Verecundia nõ est in pęsimis, quia peccatum non reputant vt turpe, nec est in virtuosis & senibus quia nõ apprehẽdunt illud posse fibi, nec est difficile eis ad vitandum. q. 144. ar. 4. pag. 489
Verecũdia cõuenit senibus & virtuosis cõditionaliter tantũ, f. quia verecundarentur si aliquid turpe agerẽt. q. 144. ar. 4. pag. ead.
Verecũdia carẽt hoĩes in verecũdia profundari, quibus sua peccata

Universidad de Deusto
Biblioteca

nō displicent, sed magis de eis gloriantur.q.144.ar.4.pag.ead.
Vidicatio est virt⁹ spūalis, q̄a ad hoc natura inclinat.q.108.a.2.p.189
Vindicatio cōsistit in medio duorū vitiorū, s. crudelitatis & sæuitiæ, secūdum excessum & remissionē.q.108.ar.2.ad.2.pag. ead.
Vindicatio & inflictio pœnæ peccanti est licita, si fit propter bonum: non autem si sit ex odio, vel principaliter tendat in malū peccantis.q.108.ar.1.pag.388
Vindicatio debet fieri & per priuationē eorū quæ peccans diligit, scilicet per mortem, ex illa &c.q.108.ar.3.pa.389
Vinum calefacit & lætificat.q.147.ar.8.ad.1.pag.499
Vini vsus est illicitus per accidens tantūm. q.149.ar.3.pag.506
Vinū antiquitⁱ apud Rom. mulieres nō bibebāt.q.149.ar.4.p.507
Vitiū contrariū ebrietati est peccatū, s. abstinere à vino in magnū grauamen naturæ scienter.q.150.ar.1.ad.3.pag.508
Virtutes oēs de quarū actib⁹ dantur præcepta ordinātur ad purificandum cor vel ad bonam conscientiam, vel ad rectam fidem: quæ requiruntur ad diligendum Deum.q.44.ar.1.pag.158
Virtutes perficiētes intellectū totaliter excludūt falsum, virtutes autem perficientes partē appetitiuā non excludunt totaliter falsum.q.1.ar.3.ad.1.pag.5
Virtutes quæcunq; & etiā spes & obedientia pñt præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate.q.4.ar.3.3.pag.22
Virtus vera esse non potest sine charitate.q.23.ar.7.pag.80
Virtutes præuenientes dona Dei sunt dispositiones donorū & sunt à spiritu sancto.q.24.ar.3.ad.1.pag.83.
Vni virtuti secundum diuersos actus eius, multa vitia opponūtur. q.29.ar.4.ad 3.pag.113
Virtus sapientiæ est tantū speculatiua. sed donū sapientiæ speculatiuum principaliter, secundariò practicū.q.47.ar.7.pag.170
Nulla virtus moralis pōt esse sine prudentia.q.47.ar.4.pag.168
Omnis virtus moralis relata ad bonum commune dicitur legalis iustitia: ficut prudentia relata ad bonum commune dicitur prudentia pollitica.q.47.ar.10.ad1.pag.171
Vna tantū virtus est ad beneconsiliandū, sed duæ ad bene iudicandum: quia iudiciū debet sumi ex principijs proprijs, rei inquisitio autem fit etiam per communia.q.51.ar. 4.ad.2.pag.182
Virtutes cardinales dupliciter accipiūtur, vno modo secūdū q̄ sūt spāles virtutes habētes determinatas materias: alio mō secūdū q̄ significāt quosdā generales modos virtutis.q.58.art.8.2.pag.199
Virtutes adiunctæ seu annexæ iustitiæ (secundū Tullium) sunt sex: secundum alios quinque.q.80. ar.1.pag.277
Virtus voti est obligatio eius, quæ est maior in voto solenni, quam in voto simplici, & quò ad Deū & quò ad hoīes.q.88.a.7.1.p.315
Virtus honoratur inquantū est appetibilis propter se: sed laudatur inquantùm est appetibilis propter aliud.q.145.ar.1.ad 2.pa.489
Virtuosus maximè tristatur de morte sua, q̄a priuatur maximo bono quo maximè dignus est, scilicet vita & virtutibus secūdū præsentem vsum, licet quidam gaudeant propter spem beatitudinis.q.128.ar.1.pag.445
Virginitas est specialis virtus.q.152.ar.1.ad 1.pag.515
Virginitas est specialis virtus secundum quod importat propositū voto firmatum integritatis mētis & corporis perpetuò seruandæ.q.152.ar.1.ad 1.pag.ead.
Virginitas dicitur à virore, quia importat immunitatē à concupiscētiæ adustione circa delectationes venereas.q. 152.ar.1. pag. 514
Virginitas (secundum Augustī.) est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio.q.151.ar.1.ad 1.pag.512
Virginitas quò ad suū materiale, id est pro incorruptione signaculi, vel irresolutione seminis propter delectationem est à natura: sed quò ad suum formale, id est prohabitu, est ex gratia Dei. qu. 151.ar.3.ad1.pag.513
Virginitas perdita non potest reparari ratione præteriti: sed bene quò ad omnem integritatem.q.152.ar.3.ad 3.pag.517
Virginitas & pudicitia sunt in anima essentialiter, in carne verò materialiter.q.152.ar.1.ad 2.pag.515
Virginitas se habet ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem.q.152.ar.3.pag.516
Virginitas est illustrior portio gregis Christi (secundū Cyprianū) ac supremū decorē sibi vendicat (secundū Ambr.) quia est supremus gradus temperantiæ: & est virginū sublimior gloria per cōparationem ad viduas & coniugatas.q.152.ar.5.pag.519
Virginitas est maxima virtus: non quidem simpliciter, sed in genere castitatis.q.152.ar.3.pag.516
Virginitas non opponitur luxuriæ sicut extremum, sed sicut medium.q.152.ar.2.ad 2.pag.ead.
Virginitas vt virtus non potest amitti sine peccato, quia firmata est propter votum.q.152.ar.3.ad 4.pag.517
Virginitas quò ad suū formale pōt reparari p pniam & semp ē cū ceteris virtutib⁹, nō aūt quò ad materiale ei⁹.q.352.ar.3.2.pa.ea.
Virginitas ad vacandū liberiùs Deo & contēplationi eius non est vitiosa, sed est recta & laudabilis.q.152.ar.2.pag.155
Visio cæteris pib⁹ est certior auditu, sed nō semp.q.4.ar.8.2.pa.25
Vita hoīs duplex, s. corporalis & spiritualis.q.23.ar.1.1.pag.77
Vita manifestatur per hoc quod aliquid mouet se: & nihil aliud potest dici viuens, nisi metaphoricè.q.179.ar.1.pag.623
Vita non se habet ad viuere, sicut essentia ad esse: sed sicut cursus ad currere.q.174.ar.1.ad 2.pag.611
Vita vnīuscuiusq; hominis est id in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit.q.174.ar.1.pag.610
Vita hominis triplex, scilicet practica, speculatiua, & voluptuosa q.174.ar.2.ad 1.pag.611
Vita in vniuersali non diuiditur in actiuam & contemplatiuā: sed vita hominis tantùm.q.179.ar.1.pag.623
Vita actiua est tantùm in hac vita.q.181.ar.1.pag.631
Vita actiua cōsistit in omnibus agibilibus: sed principaliter in his quæ sunt ad alterum.q.181.ar.3.pag.630
Ad vitam actiuam pertinent omnes actus moralium virtutum etiā ipsius prudentiæ.q.180.ar.2.pag.624
Ad vitā actiuam pertinet essentialiter cognitio omnium agibiliū, nō autem factibilium. Cognitio autem speculatiua externorū præ exigitur ad vitam practicam vt causa.q.181.ar.2.pag. ead.
Vita actiua duplex, interior scilicet & exterior.q.182.ar.3.pag.634
Vita actiua disponit ad cōtemplatiuā, quam nullus pōt assequi per se tē nisi primò fit perfectus in vita actiua.q.182.ar.1.3.pag.633
Vita cōtēplatiua directius & immediatius est ad dilectionem Dei quā proximi, vita aūt actiua est econuersò.q.182.ar.3.pag.634
Vita contemplatiua secundum suum genus est simpliciter nobilior & prior ac maioris meriti quàm actiua.q.182.ar.1.pag.633
Vitæ actiuæ duplex est opus, scilicet spirituale & corporale: & primum est melius quàm opera contemplatiuæ.q.188.ar.6.pa.678
Vita actiua pro statu præsenti durabilior est quam contemplatiua: & hoc ex defectu nostro.q.181.ar.4.3.pag.633
Vita actiua & cōtemplatiua possunt esse in eodē.q.182.ar.1.1.p.ea.
Vita speculatiua est super hominē.q.51.ar.1.pag. 81
Vita cōtēplatiua est tātū in intellectu essentialiter & principaliter in actu eius: sed vtitur inquisitione rōis vt medio.q.180.ar.1.
Vita contēplatiua prius consistit in contemplatione diuinæ veritatis, sed dispositiuè in contemplatione cuiuslibet veritatis. quæst. 180.ar.4.pag.656
Vita contēplatiua habet vnū actū principalē, scilicet circa ipsam veritatem, multos autem secundarios.q.180.ar.3.pag.ead.
Ad vitā cōtēplatiuā quatuor prīnē. s. virtutes morales, actus aliqui cōtemplatio effectuum Dei, & ipsius Dei.q.180.ar.4.p. ead.
Vita contēplatiua est diuturna dupliciter, s. secundū se, id est ratione obiecti, scilicet Dei: quia caret contrario: & quo ad nos, quia est in intellectu & sine labore.q.180.ar.8.pag.629
Ad vitam actiuam aliqui sunt aptiores quā ad vitā cōtēplatiuam, aliqui autem econuersò.q.182.ar.4
Vitijs carnalibus subditi possunt aliquando speculari subtiliter, & hoc propter bonitatem ingenij naturalis vel habitus superadditi.q.15.ar.3.ad.1 pag.57
Vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intētionem ad temotiora distrahunt & magis contemplationē mentis impediunt.q.15.ar.3.3.pa.ead.
Volūtas mouet intellectū & alias vires animę in finem.q.57.ar.2 pag.193
Voluntas humana potest facere iustum de aliquo indifferenti, non autem contra ius naturale.q.57.ar.2.2.pag.194
Votum vnde dicitur.q.88.ar.1.2.pag.305
Vouere est actus latriæ seu religionis, licet actus aliarum virtutum sint materia eius.q.88.ar.5.pag.313
Votum est promissio Deo facta.q.88.ar.1.pag.304
Votum est testificatio quędam promissionis spontaneę quę debet fieri deo de his quæ Dei sunt.q.88.ar.1.pag.ead.
Votum quid, & quot requirit necessariò.q.88.ar.1.pag.ead.
Votum fit soli Deo licet fit Deo quod aliquando fit sanctis.qu. 88 ar.5.3.pag.314
Sub voto non cadunt peccata nec indifferentia nec necessaria absolutè nec propter finem nisi vt voluntaria, sed votū semper debet fieri de meliori bono.q.88.ar.2.pag.307
Vouere expedit, quia votum firmat voluntatem in bono nec tamen libertatem diminuit, nec est periculosum de se, sed ex culpa mutantis voluntatem, sed assimilat beatis.q.88.ar.4-pag.302
Vouere nunquàm conuenit Christo.q.88.ar.4.3.pag.323
Votum solennizatur dupliciter.q.88.ar.7.pag.315
Votum simplex dirimit matrimonii contrahendum sed non dirimit contractum, non tamen potest petere debitum sine dispensatione ecclesiæ autoritate apostolica: votum verò solenne facit vtrūmque.q.88.ar.7.pag.ead.
Votū obligat secundum intentionē vouentis, s. ad reddendū statim vel ad certum tempus vel cū cōditione.q.88.ar.3.3.pag.310
Votum obseruare est de lege naturali durante obligatione eius quę cessat vel ex se vel authoritate superioris in his quæ indubium vertuntur dispensantis vel commutantis.q .88.ar.10
Votum omne ritè factum obligat, ideò transgrediens illud peccat mortaliter.q.88.ar.8.pag.317
Voto nullus potest obligare firmiter quod est in potestate alterius, q.88.ar.8.pag.ead.
Vouens illud quod est in potestate alterius non peccat, quia conditionaliter intelligitur.q.88.ar.4.pag.312
Votū omne tēporale soluitur per ingressum religionis sine dispensatione.q.88.ar.12.1.pag.322
Vouendo si quis prius cogitauit de religione in communi ei & pōst eligit vnam tenetur simpliciter ad religionē, si autem econuersò intelligitur si velint eū recipere.q.88.ar.3.2.pag.310
Votū religiosi nullū est firmū nisi de licētia prælati.q.88.ar.8.p.317
Votum quando possit dispensari.q.88.ar.10.pag. 320
Votum potest ex rationali causa cōmutari in aliud melius, vel in aliud minus periculosum sicut & dispensari.q.88.ar.10.pa.ea.
Votum vergens in periculum personæ debet frangi securè, si dispensatio non potest haberi.q.ea.ar.2.3.pa.309
Vota de rebus vanis & inutilibus non debent dispensari nec seruari, Ibidem
Votum cōtinentiæ non est dispensandum propter periculum mortis corporalis.q.88.ar.1.3.p.305
In voto continentiæ & religionis per professionem solennizato etiam Papa non potest dispensare, licet quidā Iuristæ ignoranter contrarium dicant.q.66.ar.11.p.320
Votū triplex requiritur ad professionem religionis.q.88.ar.6.p.361
Votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis, q.186. ar.8.p.663
Vouens ingredi religionem non tenetur ibi perpetuo manere nisi hoc intenderit.q.189.ar.4.p.686
Vouens ingredi religionem tenetur quàm citius potest intrare, nisi posuerit terminum.q.ead.ar.3.p.684
Voluntaria paupertas requiritur vt primum fundamētum ad perfectionem religionis.q.186.ar.3.p.658
Vulneratus lethaliter licet superuiuat habebit aureolā martyrij sicut de B. Lucia. similiter vulneratus letaliter & moriens habebit etiam aureolam martyrii, non aūt si affectio non continuetur vsq; ad mortem, sicut de beato Syluestro.q.124.ar.4.4.p.440
Vltima consummatio gratiæ facta est per Christum quę in propinquioribus ante & pōst Christum plenius.q.1.ar.7.4.p.9
Vtilitas quæ prouenit nobis ex dæmonibus non est ex eorum intētione, sed ex prouidentia Dei.q.25.ar.1.1.3.p.98
Vsus rectæ rationis maximè apparet in iustitia, & vsus indebitus in vitijs oppositis iustitiæ.q.55.ar.8.p.192
Vsura vt in euangelio accipitur.q.78.ar.1.1.p.268
Vsura secundum se est iusta contra legem naturæ & peccatū mortale.q.78. ar.1.p.ead.
Vsuræ nomen bifariam accipitur, Ibid.
Vsura est peccatum mortale, Ibidem
Vtera fortem aliquis potest accipere aliquando, qñ illud fit sum iure naturæ vel iure æquitatis.q.78.ar.2.6.p.169
In vsuris non transfertur dominium.q.78.ar.3.p.173
Vsurarius tenetur restituere quicquid accepit de vsuris & interesse, non autem quæ lucratus est cum eis emendo possessiones, Ibid.
Vxor non est diligenda tanta dilectione quāta amat seipsum.q.26. ar.11.ad 2.p.105
Vxori an & quatenus liceat dare eleemosynas.q.25.ar.8.2.p.97

Xps nō corripuit Iudā secretò, nec Petrus Ananiā & Saphyram nec Paulus Petrū multiplicē de causa: quia dīs peccatū Iude vt Deus sicut publicū habebat, vñ statim poterat publicare. Non publicauit aūt, sed obscuris verbis admonuit. Petrus aūt publicauit peccatum occultum Ananiæ & Saphyræ, tanquam Dei executor. Paulus aūt Petrum reprehendit, tanquā aliquo modo par ad fidei defensionē. Vel quia erat subditus Petro propter imminens periculum scandali Petrū publicè arguit. De Ioseph aūt credendum est q̄ fratres suos aliquando admonuerit. Vel potest dici quòd peccatum publicum erat inter fratres: vnde & pluraliter accusauit fratres suos.q.24.ar.4.2.& ar.6.2.p.132.& 135

Xpiani tenentur obedire dominis tēporalibus si habent iustum dominium, & licitè præcipiant.q.10 4.ar.6.p.380
Xpō soli conuenit quærere gloriā suam inquantùm Deus, gloriam autem Dei inquantùm homo.q.132.ar.1.ad 1.p.515
Xps ieiunauit non ex necessitate, sed vt doceret quā bonum sit ieiunium.q.147.ar.5.ad 1.p.497
Xps ieiunauit pōst baptismum, quia baptizatos oportet intendere ieiunio, & non lasciuiæ, Ibid.
Xps habuit donum linguarum, quo tamen non est vsus, quia tantū in vna gente prædicauit.q.76.ar.6.ad 3.p. 619
Xps nō debuit eligere vitā solitariā, vt publicè doceret, liberaret, & attraheret homines.q.25.ar.6.ad 5.p.95.& 96

Finis Indicis in Secundam Secundæ diui Thomæ Aquinatis.

COMMENTARIORVM IN SECVNDAM SECVNDAE DIVI Thomæ Aquinatis locupletissimus ordine alphabetico congestus Index.

ABDICATIONEM bonorum diuitiarum & venereorum diuersimodè fieri & intelligi oportet.q.186.ar.7.4.p.662
Abstinere ex feruore spiritus, & velle mortificare carnem suam, non curando an diminuat vitam, an sit peccatum.q.147.ar.1.2.p.493
Abstinentia & continentia quomodo differant q.88,ar.11.p.320
Abstinentia duo obseruat recta ratione in subtractione alimenti. s. conseruationem naturæ: & potentiam ad opera debita, & ex his iudicatur quando abstinentia est virtus.q.147.ar.1.2.p.493
Abstractionis à sensibus an conuenienter assignentur tres tantùm causæ.q.175.ar.1.& 2.pa.615
Abstractionem fieri à viribus sensitiuis, & nō à vegetatiuis in vehementi animæ intentione quare oporteat.q.175.ar.5.3.p.618
Accidia an sit tristitia de bono diuino in ipso Deo vel in me vel in vtroq;.q.35.ar.1.p.136
Actiones quæ sunt ad alterum dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem.q.18.ar.2.ad vl.p.196
Actus omnis infidelium an simpliciter sit peccatum, ad Gregorium Ariminensem.q.10.ar.4.pa.29
Actus exterior inordinatus, an inueniri possit ex zelo iustitiæ absq; peccato.q.34.ar.4.p.132
Actus speculatiuus quò cadat sub prudentia.q.47.ar.2.p.166
Actus bonus infert necessitatem virtutis.q.81.ar.2.p.284
Actus imperandi contra actum deprecandi vel petendi, quomodo distinguatur.q.83.ar.1.p.304
Actus vltimus rationis practicæ est præcipere, Ibid.
Actus gratiæ sermonis aliter habetur ab arte humana, aliter à spiritu sancto.q.177.ar.1.p.620
Actus deformitas an sit de rōne speciei ipsius actⁱ.q.6.ar.2.p.39
Actus turpitudo & parvitas boni in actu peccati, licet formaliter distinguantur: non sunt tamen obiecta peccatorum quæ penes ea distinguuntur, s. pœnitentiæ & obstinationis.q.14.ar.2.ad.2. pag.55
Differentia inter modum intrinsecum & extrinsecum actus virtutis, & quis cadat sub præcepto.q.44.ar.4.p.269
Actus proprium principium an sit vis appetitiua, q.58.ar.4.p.196
Quò modo spectat ad rationem actus virtuosi.q.44.ar.8.p.161
Actum peccati exigere bono fine ab eo qui est paratus ad peccandū an liceat.q.98.ar.4.p.273
Actⁱ morales & materia moralis quò distinguātur.q.56.ar.8.p.199
Accusare alium an quis aliquando teneatur.q.68.ar.1.p.243
Accusationem an præcedere debeat secreta admonitio, q.33.ar.7. ad 3.p.129
Accusationem in principes an iudex possit abolere.q.68.ar.3. ad vl. pag.244.
Accusatoris vicem quatuor sunt quæ supplent.q.67.ar.3.pa.242
Adā in sua creatione an adeptus fuerit similitudinē diuinā quātum ad scientiam nondum actu, sed solum potentia.q.173.ar.1.p.610
Adam an minus peccauerit quàm mulier quantū ad speciem superbiæ.q.177.ar.4.p.613
Adæ peccatum an fuerit superbia, Ibid.
Adoratur eucharistiæ hostia consecrata ab ecclesia sine conditione, q.1.ar.1.ad 4.p.4
Adoratio Mardochæi & Ioannis euangelistæ erga creaturam declaratur.q.84.ar.1.ad 1.p.295
Adulator laudans aliquem de peccato veniali venialiter peccat.q. 115.ar.2.p.403
Adulterium quomodò committatur inter coniugatum & solutam vel coniugatam.q.154.ar.8.ad 1.p.535
Adulterium quomodo possit dici esse in eo qui nimis diligit vxorē Ibidem.
Adulterium viri & mulieris potest dupliciter considerari.q.154.ar. 8.ad 2.pa.ead.
Aduocatus quomodo teneatur subuenire causis pauperum.q.71.ar. 1.p.253
Aduocari, iudicis, & testis in iudicio differentia.q.71.ar.1.pa.ead.
Aduocatum quomodo excusat ignorantia.q.71.ar.3.p.253
Affabilitas in quibus sit & quod duo exigat.q.116.ar.1.p.403
Alchimistarum ars quomodo reprobetur.q.77.ar.2.p.265
Amare actu virtute vel habitu quid sit.q.24.ar.10.ad 2.p.92
Amari quæritur aliquid ex ratione qua honorari, & quomodò intelligatur.q.27.ar.1.ad 2.p.107
Amatum in peccato veniali an ametur habitualiter propter Deū, quamuis non actus.q.24.ar.10.ad 2.p.92
Amor ex propria ratione reflectitur supra se.q.25.ar.2.p.94
Amoris veri qui solis boni cōuenit quinq; signa.q.25.ar.7.p.96
Angelorum ministeria & orationes Sanctorum quomodo non in verbo, sed in dono consilij sint.q.52.ar.3.p.185
Angelos indefinenter absque principio & fine Deum intueri, quomodò sit verum.q.180.ar.6.ad.2.p.617
Appetitus superior qui est voluntas an sit subiectum studiositatis, curiositatis: vel inferior qui est cōcupiscibilis & irascibilis.q.166 & 167.pa.586.& 587
Motus appetitus sensitiui prosequentis bonum, & fugientis malum differentia.q.141.ar.3.p.479
Apostoli quidā à Christo sunt electi, qui erant in matrimonio ad statum religionis & episcopatus.q.186.ar.4. Episcopus.7.p.658.
Ars & prudentia quomodò differāt respectu applicationis ad opus, q.47.ar.1.p.166
Ars. An applicatio omnis rationis rectè ad factibile spectet ad artē, q.47.ar.2.ad 3.pag.177
Artes speculatiuæ quomodò dicantur.q.47.ar.2.ad 3.p.ead.
Artifices an peccent admittendo vana & curiosa, q.169.ar.1.ad 4. pag.595
Auaritiæ filiæ in litera enumeratæ an sint diuersarum specierum, iq 18.ar.vltimo.ad 4.pa.411

Universidad de Deusto
Biblioteca

Baptismus. An adultus possit redimendo vexationem suam sol uere nolenti eum aliter baptizare,q.100.ar. 2.p.363
Beati in patria diligunt plus seipsos quàm alios beatos ex parte sub iecti,& ex parte ordinis charitatis,q.26.ar.13.p.105
Bellare in necessitatis articulo an liceat clericis,q.40.a.1.ad.4.pagin.150
Bellare in die festo ex necessitate defensionis,an liceat, Ibid.
Bellare in die festo sine necessitate,an sit peccatum mortale,pa.ead.
Bellantes contra infideles recto corde & opere, an sint martyres, si occi dantur,188.ar 6.ad 2.p.678
Bellum indicere an spectet ad omnem principem,vel tantùm ad nõ habentem superiorem,q.40.ar.1,p.148
Belli illiciti tempore an liceat facere arma & sagittas, q.169.a.2.ad 4.pag.595
Bellica exercitia periculosa & non periculosa, in quo differnantur, q.40.ar.1.ad 4.p.150
Benedictio qua monachus benedicitur, an'imprimat aliquam formam spiritualem indelebilem,q.88.ar.11.p.320
Benefictionum diuersitas,pa.eadem
Benefacere licet sit actus charitatis in quolibet,non tamen respectu cuiuslibet,q.31.ar.1.ad 1.p.116
Beneficij recompensatio sedm affectum dantis , an spectet ad duas virtutes, s.gratiam & amicitiam honesti,q.106.ar.5.p.385
Beneficium procurans dari æquè digno, & per hoc impediens alii æquè dignum,an teneatur priori ad restitutionem,q.62.ar.1.ad 4. pa.212
Beneficium aliquod multis procurantibus, an si dignior ipsum nõ assequatur.ille qui assequitur teneatur ad restitutionem,pa.ea.
Impediens alium à cõsecutione beneficij in quo nihil vnquã iuris habuit ,quare teneatur restituere totum vel partem pa.ea.
Beneficium petere cum cura animarũ pro seipso , an sit petere pro indigno,q.100.ar.5.p.367
Beneficia ecclesiastica an vendere liceat authoritate Papæ,q.100.ar. 4.pa.366
Beneficia ecclesiastica sunt bona communia ecclesiæ:& debent dari personis ecclesiasticis dignis.q.62.ar.2.pa. 111
Benevolentiæ diuersa differentia ab amore actuali in parte sensitiua & in parte intellectiua,q.27.ar.2.p.106
Bestialitas secundum Arist.an sit exprobabilior intemperantia,qu. 142.ar.3.pa.484
Blasphemia an sit in opinione intellectus tantùm ,q.13.ar.1.pa.51
Blasphemia in quo actu consistat,pa.ead.
Blasphemia committitur in Deum multipliciter,pa.ead.
Blasphemia potest esse cum fide & sine fide,pa.ead.
Blasphemia an semper contineat falsitatem,p.ead.
Blasphemia Dei & sanctorum habet vnitatem specificam,cum contumelia detractione & reliquis,q.13.ar.1.ad 2.& 3.p.ead.
Blasphemia an habeat grauitatem infidelitatis,q.13.ar.3.p.52
Blasphemia vera an rectè concludatur in damnatis,q.13.ar.4.p.53
Blasphemiæ distinctio , s'in opinionne tantùm & cum deceptatione affectus,est sufficiens,q.13.ar.1.p.51
Blasphemiæ peccatum consistit in actu dicendi ea quę sunt cõtraria fidei, Ibidem.
Bonum diuinum vt beatitudinis obiectum , habet specialem rationem boni,q.23.ar.4.p.70
Bonum proprium an possit esse sine communi,q.47.ar.10.p.171
Bonum commune ciuis plus diligit quàm seipsum,q.62.ar.3.p.100
Bonum rationis cõsistere in veritate sicut in proprio obiecto,quomodò intelligatur,q.124.ar.1.p.433
Bonum omne faciendi tibi possibile an omnes teneantur habere intentionem,q.186.ar.2.ad 2.p.657
Bonum tale faciendum contemnens,an peccet,pa.ea.
In boni viri virtute an claudatur virtus principis,q.57.ar.11.p.172
Boni viri virtus,quare magis identificatur virtuti principis,quàm ciuis,q.47.ar.11.pa.ead.
Ad bonum virum spectat posse bene præesse & subesse,Ibid.
Bonitas qua appropinquamus Deo,an possit diminui, qu.26.ar.7. p.89.102
Bona temporalia an sint impedimenta ad speculationem, q.186.ar. 3.ad 2.p.658
Bruta an intendãt manifestare affectus suos,q.110.a.1.p.392.& 393
Cantus ecclesiastici finis in quo consistat,q.91.ar.1.p.337
Capitale vitium an dicatur illud ex quo apta nata sunt oriri multa vitia secundum rationem causæ finalis,q.148.ar.5.& 6.p. 503.& 504
Charitas simpliciter est forma fidei & obedietię,q.4.ar.3.ad 3.p.21
Charitas quomodo habeat amicitiæ Dei rationem, q.23.ar.1.p.76
Charitas an habeat maiorem inclinationem in suum actum,& delectationem in opere,quàm aliæ virtutes,q.23.ar.2.p.77
Charitas ex hoc quod operatur an habeat formaliter quod efficacia eius reducatur in infinitatẽ Dei & non in propriã,q.23.ar.2.1.p.78
Charitas quomodo sola ponatur Deum attingere , vt in ipso sistat q.23.ar.6.p.80
Charitas quomodò est forma virtutum,q.23.ar.8.p.81
Charitas an data sit angelis secundum conatum,q.24.ar.3.3.p.83
Charitas in angelis an detur secundũ solam Dei voluntatem,q.24 ar.3.pa.ead.
Charitas an sit secundum autorem simpliciter augnẽtabilis in infinitum,an in via tantum,q.24.ar.7.p.85
Charitas dato quod in infinitum augeatur in via, an stet quod terminetur in patria,eadem.
Charitas an habeat quantitatem perfectionis intensiuè diuersarum rationum in via & in patria,& quo modo,q.24.ar.4.ad 3.p.87
Charitas viæ an possit esse æqualis vel maior secundũ perfectionẽ tenentem se penes propinquitatem ad obiectũ charitate alicuius beati in patria.ead.
Charitas an respiciat diuersa diligibilia diuersis rationibus, q.25.a. 12.p.98
Charitas quomodò pariat gaudium,q.28.ar.1.2.& 3.p.110.& 111
Charitatis quantitas an sit secundum Dei solam voluntatem,q.24. ar.1.p.82
Charitatis quolibet actu an mereamur augmentum ipsius,ad Durand.q.24.ar.6.ad 1.p.85
Charitatis augmento an terminus præfigatur ex tribus enumeratis in litera, s.ratione formæ,ex parte agentis,& ex parte subiecti,q. 24.ar.7.p.ea.
Charitatis quantitas extensiua, quam habet in comparatione ad proprii obiectũ non potest augeri,sed bene intensiua,q.24.a.10.p.91
An sit differentia inter charitatis benevolentiam & beneficentiam quodilla ad omnesista non ad omnes se extendit,q.26.a.6.p.102
Distinctio inter habentem charitatem sedm communem rõnem boni,& secundũ propriam rationem charitatis,q.27.ar.1.1.p.106
Charitatis ordo an sumatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile:cum hoc attendatur penes diligentem & diligibile, q.44.ar.8.p.161
Charitati opponuntur diuersa vitia diuersimodè, q.10.ar.5.1.p.46.
Charitati an quodlibet peccatũ mortale directè opponatur , q.24. ar.12.p.92
Charitatem esse finem præcepti & cadere sub præcepto quomodò intelligatur,q.184.ar.3.p.638
Carnis integritas an sit pretiosior vita,q.124.ar.4.ad 2.p.439
Carrarum & alearum artifices an peccent, q.169.ar.2.ad 4.p.595
Castitas vera virtus an sit in infideli,q.151.ar.1.ad 3.p.512
Castitatis & pudicitiæ distinctio,an bene assignetur,q.151.a.4.p.515
Cæcitatem mętis. Duo modi positi in litera quibus homo incurrit voluntariam cæcitatem mentis non coincidunt,q.15.ar.1.p.16
Coelo quomodò subsunt aut non subsunt entia per accidens,casualia fortuita,& electiones nostræ ac voluntaria:& quot modis in his erratur perniciosè,q.95.ar.5.p.347
Certitudo sufficiens ad iudicium iudicis non est certitudo evidentiæ & quomodò habetur diuersis modis, q.60.ar.2.p.203
CHRISTVS,vide in litera X.
Cibi,An distinctio data de moderatione ciborum sit bona, q.145. ar.1.p.491
Circunstantiarum diuersarum corruptio an quãdo habet idem motium diuersificetur species peccati,q.43.ar.2.ad 3.p.186
Clamor an bene exponatur in litera,q.158.ar.7.p.557
Clementia & mansuetudo quomodò differant,q.157.ar.1.p.549
Clementia & seueritas quare non sint oppositæ,q.ead. ar.2.1.p.550
Clementia in qua potentia sit subiectiue,q.ead.ar.3.2.p.551
Clericus apostatans à clericatu vel à quatuor minoribus an peccet mortaliter,q.11. ar.1.p.49
Cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientię an sit supra naturã humanam quantùm ad substantiam actus,q.171.ar.1.ad 3.p.600
Cognitio negata fidei attributa prophetiæ an sit cognitio evidentiæ,q.ead.ar.3.p.ead.
Cogitationis futurorum vana inquisitio an sit perniciosa ex se, vel quia prohibita,q.95.ar.2.p.343
Ad cognitionem duo concurrunt, s.acceptio & iudicium,q.173.ar.2 pa.607
Comedere excessiuè nõ propter cõcupiscentiam sed propter imperitiam,an sit vitiosum,& culus vitij opus,q.148.ar.1.p.500
Conatus in angelis an resoluatur i naturã vt in causã,q.24.a.3.3.p.83
Conceptionis intellectualis obiectũ potest dupliciter pertinere ad vitam actiuam,quàm contemplatiuam,q.181.ar.3.p.631
Concubitus illicitus cum muliere integra, pollutatamen per molitiem vel sodomiam,an sit stuprum,q.154.ar.6.p.532
Concubitus patris cum filia,aut matris cũ filio,an sit licitus in aliquo casu sine diuina dispensatione,q.154.ar.9.p.535
Cõcubitus cũ muliere extra vas debitum, an sit eiusdẽ speciei cum alijs peccatis circa modum concumbendi,q.ead.ar.11.p.538
Concubitus viri voluntariè non seminantis,& mulieris seminãtis, cum sit cõtra naturam sub quo modo contineatur,pa.ead.
Concupiscentia delectabilis,quare maximè assimuletur puero,qu. 151.ar.2.ad 2.p.513
Concupiscentiarum tactus & honoris differentia,q.156.a.2.p.547
Confessione sacramentali scita,& cõmissa sub sigillo professionis, quomodò differant,q.70.ar.1.ad 2.p.247
Cõiugalis actus quomodo cum peccato fiat,q.154.ar.1.ad 4.p.524
Commutationes quare dicantur voluntariæ,q.61.ar.3.p.209
Cõmutationes distinguuntur per voluntariũ & inuoluntariũ.ead.
Commutationes inuoluntarię distinguuntur in occultas & manifestas,ead
Quare in litera vsura & consilium non cõputãtur inter voluntarias commutationes,eadem.
Quã dicitur commutationes omnes voluntarias & inuoluntarias pertinere ad vnam speciem iustitiæ,an intelligatur de specie specialissima vel subalternatiua,q.61.ar.3.p.209

Cauae

Commutationum numerus in litera in 5. Ethicorum quare nõ est vniformis,pa.ead.
In consecratione mens maximè debet eleuari in Deũ,q.83.a.1.p.285
Consideratio vnde dicatur,q.53.ar.4.ad.2.p.187
Consilium. An omne peccatum sit contra bonum consilium , q.51. ar.1.ad 3.p.181.
Consilium donum ab eubulia differt,non solũ secũdũ communem rationem doni,sed etiam propriam.q.52.ar.1.p.183
Consilia facere & ad ea cõuenire an liceat in festo,q.122.ar.4.ad.3. pag.436
Contentionis & aliorum peccatorum finis tripliciter potest referri ad intentionem:& inde habetur quando mortale vel non mortale peccatum interuenit per se loquendo,q.38.ar.1.p.145
Contemplationis motuum assignatio an sit sufficiens , q.180.ar.5. ad 2.& 3.p.627
Ad contemplationem referri potest tẽporalis defectus dupliciter, q.ead.ar,7.ad 4.pag.628
Continẽtia an sit pars prudentiæ, ac per hoc virtus,q.55.ar.5.p.180.
Continentia an sit solum circa delectationes tactũ,q.155.ar.2.p.543
Continẽtia subiectum an sit ratio vel appetitus, q.53.ar.5.ad 3.p.187
Continentiæ nomine quid communiter intelligatur apud Theologos & Philosophos morales,q.155.ar.1.p.543
Continentiam esse habitum in voluntate subiectiuè, stat cũ doctrina sancti Thomæ,q.155.ar.3.p.545
Continens & incontinens quomodo eligant, cùm Arist.dicat contrarium in 7.Ethic.q.155.ar.3.p.ea.
Contra passum dupliciter intelligitur, vel secundum identitatem speciei,vel secundum æqualitatem quam tamen 61.ar.4.p.210
Contraria quomodò fieri habeant circa idem, & quomodò non,q. 24.ar.p.91
Contritionem habere de peccatis in die festo non est de præcepto, q.122.ar.4.p.416
Contumelia,rixa,& blasphemia an sint benè expositæ, q.158.ar.7. pa.557
Contumelia an cõsistat etiam in factis inquantùm facta sunt,q.72 ar.1.p.254
An de ratione contumeliæ sit dicere iniuriam coram iniuriato, Ibi.
Contumeliæ latitudo formaliter & materialiter,q.72.ar.2.p.255
Contumeliosus an teneatur petere veniam ab iniuriato, q.72.ar.3. pa.ead.
Corrigens in peccato mortali an peccet mortaliter.q.33.ar.1.p.127.
An prælatus teneatur ex præcepto fraternæ correctionis inquirere defectus subditorum,q.33.ar.2.& 3.p.125.& 512
Correctionem fraternam omittendo quomodo quis excusetur à peccato,Ibidem.
Creaturarum cognitio non relata in cognitionẽ Dei , dupliciter intelligitur constituere peccatum,q.167.ar.1.p.587
Credere. Quomodo aliqui credãt in fide maiorum bene vel malè, q.2.ar.6.3.p.15
Quomodo sint hæc litere verba intelligẽda:non crederet nisi videret ea esse credenda,q.1.ar.4.2.pa.14.
Credere in Deum an sit vnus actus. ad Duran.q.2.ar.2.p.12
Credulitas seu æstimatio rei f.cum aliqua hæsitatione & cũ assertiua determinatione,dupliciter est,q.60,ar.3.p.240
Christus an verè ꝑcipere cœcis ne eũ manifestaret, q.104.a.4.p.379
Christus an fuerit ad literam mendicus, q.187.ar.5.p.672
Christum se subdidisse sponte Pilato , qualiter intelligatur,q.67. ar.1.ad 2.p.239
Christiano existenti in terris infidelium,an liceat omittere signũ à Christianis deferre solitum , vel mutare vestem , ne Christianus cognitus occidatur,q.2.ar.2.p.12
Christianis an sint liberi à tributis,q.104.ar.6.p.380
Crudelitas an dicatur à crudo propter asperitatem saporis,qõ.159. ar.1.p.559
Crudelitas qũò ponatur opponi clemẽtiæ,cũ superius,q.108.ponatur extremum vnũ virtuti vindicationis, Ibid.ad 1.
Crudelitas an importet inflictionẽ pœnæ ex culpa, q.ea.a.2.p.560
Cultus ecclesiasticus superfluitas quale pctũ sit,q.91.ar.1.& 2.pa.336
Cultus veteris legis hodie à iudeis seruatus , an habeat rõnem mendacij,q.93.ar.1.& 2.p.339
Curiositas . An sufficienter dictum sit de curiositate sensitiuæ cognitionis,q.167.ar.2.p.558
Curiositas,gula,& luxuria qũò differant,q.ea.ar.2.ad 1.p.580
Damnũ ex mutuo emergẽs an liceat exigere,q.78.ar.2.2.p.271
Dare minus indigenti iusto, quã magis indigẽti peccatori meius est:nisi indigentia in eo sit multo maior,q.32.ar.3.p.126
Debitũ vt cõe quòd fiat debitũ vt propriũ sine applicatione cõis boni per actũ distributionis ad hunc particulare,q.62.ar.1.p.211
Debitũ coniugale nõ reddere,qñ & quare est peccatũ mortale,q.153 ar.3.ad 3.p.521
Decimæ partis diuini cultus ministris exhibendæ determinatio,vñ prouenerit,q.87.ar.1.p.300
Decimæ partis determinatio ministris ecclesiæ in lege noua exhibẽdæ,an sit iusta, Ibid.
An decimæ in noua lege non diuina,sed ecclesiastica authoritate impositæ sint Christiano populo, Ibid.
Ecclesia statuit ex integris fructibus decimæ soluitur ad exẽplũ Dei,qui excellentẽ valdè portionẽ suis ministris decreuit:ac per hoc non detrahas ecclesiæ,si diuini exẽplo decreti mota excellens quoq; stipendium Dei ministris statuerit , q.ea.ar.2.ad vl.pa.305
Decime quare non debeãtur omnibus ecclesiasticis etiam prædicantibus,Ibidem ar.3
Decimatum & prebendarum ius est spirituale, Ibid. ar.3
Decimare præceptum an rectè dicatur iudiciale,q.87.ar.1.p.300
Decimas ex consuetudine non soluentes,quomodò à peccato excusentur,q.ea.ar.1.ad 5.p.302
Genti alicui valẽti amplecti fidẽ Christianã sine onere decimarũ, ecclesia concedere debet quòd non soluent,q.ea.ar.1.p.300
Decimas soluere de propriis prædijs an clerici teneantur , etiam si sint clerici eiusdem ecclesię,q.87.ar.4.p.304
Delectatio in actu coniugij bene circunstantionari,non est peccatũ sed donum Dei,q.151.ar.2.p.519
Delectatio morosa quare est peccatum mortale,q.154.ar.4.2.p.520
An immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de rationa virginitatis tanquam materia,q.152.ar.1.p.514
Delectationem esse finem principalem propter quem aliquid borum dicimus,quomodò intelligatur,q.48.ar.9.ad 1.p.199
Delectationes venereæ an magis opprimant rationem, quàm vinariæ quæ sunt in ebrietate,q.151.ar.3.ad 2.p.513
An delectationes aliarum sensuum à tactu non pertineant ad naturam hominis conseruandam,nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus.Ibid.
Dæmon.Pactum initum cum dæmone quomodò intelligatur,q.95 ar.4.pa.346
Dæmonis operatione an vti liceat cessante omni inuocatione,pacto vel reuerentia,q.90.ar.1.& 2.p.334.& 335
Dæmonum vti operatione an sit peccatum mortale, Ibid.
Dæmonum tacita & expressa inuocatio quomodò distinguantur, q.95.ar.3.p.344
Dæmonum apparitiones quinq; modis fiunt, Ibid.
Secunda ratio litere sumpta ex parte futuri euentus ad probandum omnem diuinationem quę sit per inuocationes dæmonum esse illicitam,est inefficax,q.ea.ar.4.p.346
Denunciari publicè an debeat peccator , si desit spes emendationis ipsius,q.33.ar.8.p.129
Denuntiatio an exigatur ad executionem pœnę à iure inflictę,q.12
Denuntiatio talis pœnę an exigatur,ead. (ar.2.p.56
Denuntiationis via procedens prælatus , an præcipere & inquirere possit,q.33.ar.7.ad 5.p.129
Detractor an dicatur,qui dicit bonum opus ex mala voluntate factum,q.73.ar.1.p.256
Detractio materialiter in his quę pertinent ad honestatem vitæ ex genere verborum,an sit peccatum mortale,q.73.ar.2.p.257
Detractio materialiter qũ non est pctũ mortale,q.77.ar.2.p.265
Detractionem audire in tribus casibus,quare & quando sit peccatũ mortale,q.76.ar.4.p.259
Deuotio an significet actum voluntatis,aut qualitatem actus,q.82, ar.1.ad 1.p.284
Deuotio quæ actũ volũtatis respectu finis importet,q.27.ar.1.p.ea.
Deuotio an significet actum voluntatis,aut qualitatem actus, ead.
Deuotionis causæ intrinsecæ,q.82.ar.3.p.284
Deuotionis nomen vnde sit,& quid significet,q.28.ar.1.p.110
Deuotionis causa qualis ponatur in mulieribus & simplicibus,qõ. 28.ar.3.p.111
Deus vt obiectũ formale, proximus vt obiectum materiale sub forma boni & vt materia, & cætera vt materia tantũ diliguntur:& eorum declaratio,q.25.ar.1.p.93
Deus immediatè amatur in via, cum quo tamen stat quòd moueat ad actum amandi per speculum creaturę,q.27.ar.4.p.108
Deus potest fieri dupliciter pars alicuius,secundũ illud : Dominus pars hereditatis,q.185.ar.3.p.648
Differentia personarum penes coniunctionem secundum se,& non secundum se,quomodò sit radix inhabilitatis & habilitatis ad cõiugium inter se,q.154.ar.9.p.535
Diligere corpus proximi quomodò possimus ex charitate cum nõ possit nos reamare,q.25.ar.5.p.59
Diligere non tenemur omnes æqualiter : sed possumus nobis magis coniunctis maius bonum optare,q.26.ar.7.p.102
An cæteris paribus magis meritorũ sit diligere amicos quàm inimicos,vel econtrario,q.27.ar.7.p.109
Diligere aliquem inquantùm debet,& diligere alium plusquã debet,est impossibile,q.44.ar.8.ad 1.p.161
An homo offensus teneatur sub præcepto diligere in speciali inimicum petentem veniam,q.83.ar.8.p.289
An in dilectione proximi ex charitate,oporteat ei velle charitatem, q.25.ar.1.p.93
An dilectionis diuersitas quę est secundũ charitatem ex parte obiecti,sit secundum spem,q.29.ar.7.p.102
Discordię ortus ex inani gloria & inuidia , an sit effectiuè vel formaliter,q.37.ar.2.pa.144
Dispẽsator eleemosynarum potest pro se, si indigeat eo tenore quo pro alijs dispensare.q.32.ar.9.p.123
An egens dispensatione in vna conditione ieiunij & propterea dispensatus sit totaliter liber à vinculo præcepti de ieiunio,qõ.147. ar.7.p.498
An maior sit distãtia cõtraria quàm cõtradictoria,q.79.ar.4.p.276
Distributor faciens recompensationem ei cui minus debetur quàm debuit,hoc facit per comparationem rei ad rem,q.61.ar.1.p.211

Universidad de Deusto
Biblioteca

Distributor communium bonorum qui fraudem fecit, aliter restituere tenetur: quàm teneatur hostis qui dona communia iniustè diripuit, q.62.ar.1.pa.ead.
Disputare de materia fidei an liceat laicis, q.10.ar.7.p.41
Disputare publicè de materia fidei an liceat clericis, ead.
Diuersa non oportere esse similiter, nisi propter aliquid vnum in quo conueniunt & à quo dependent, quomodo intelligendum est, q.171.ar.4.p.600
Diuitiæ habitæ, an per se natæ sint perfectionem charitatis impedire, q.186.ar.3.ad 4.p.658
Diuitiarum amor an sit mensurandus ad finem vitæ secundum cõditionem cuiusque, q.118.ar.1.p.407
Diuinatio quomodo est in intellectu & spectet ad cultum, q.95.ar.2.ad.1.p.544
Diuinatio & vniuersaliter demonũ inuocatio, an fieri possit absq; eorum cultu, q.45.ar.4.p.346
Diuinatio per astra in quo formaliter consistat, q.65.ar.5.p.347
Diuinationis nomine, quid apud theologos & in ecclesia intelligatur, q.95.ar.1.p.343
Diuinationũ species quomodo formaliter damnẽtur, & penes quid distinguantur, q.95.ar.3.p.344
Docere in die festo Philosophiam & alias disciplinas licet, qu.122.ar.6.p.421
Dominium temporale modificatur à spirituali in eodem homine, q.64.ar.4.ad 3.p.226
Donum intellectus, quare est necessarium, q.8.ar.4.p.32
Donum intellectus, quomodò facit rectam æstimationem, q.8.ar.5 & 6.p.33
Dona aliter respondent virtuti theologicæ, aliter virtuti morali, q.52.ar.2.p.183
Dubia quò ad actum cautelæ, remedij, & huiusmodi sunt in peiorem partem interpretanda: sed quo ad actum punitionis in meliorem, q.62.ar.4.ad 3.p.216
Duella an sint licita in aliquo casu. Et de causis duellorum, q.95.ar.8.ad 3.p.351

EBrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam, an sit licita, q.150.ar.2.ad 3.p.509
Ebrietas assidua, an sit peccatum mortale, q.150.ar.2.ad 1.p.ea.
Ebrietatis nomine quid significetur, q.150.ar.1.p.507
Actus inebriatiuus ad hoc quod nõ sit peccatum, debet habere duas conditiones. p.ead.
Ebrietati vitium oppositum quomodò constituatur in abstinendo à vino ex nocumento naturæ, quum superius dictum sit nocumentum ex delectabili in cibo & potu proueniens per accidens se habere ad gulam, q.150.ar.1.ad 1.p.509
Ebrietatem non solum vinũ, sed etiam alia inducunt, vt ceruisia à qua quis abstinere tenetur qui vinum non tenatur bibere, q.150.
An peccata commissa ab ebrio sine sua culpa, totaliter sint excusata, q.ead.ar.4.p.511
An peccatum cõmissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto vel à tanto vel potius aggrauetur, eadem.
An homine inexperto primò se inebriante ex propositonihilq; cogitãte de periculo sequentiũ peccatorum: sequẽs ex tali ebrietate peccatum excuset, vt nõ punitum, aut imputetur vt præuisum. ea.
Ecclesiastica bona & propria differunt in tribus, q.185.ar.7.p.653
Ecclesia sola habet dominium rerum sibi demissarum & non prælatus quicunq; etiam Papa, q.43.ar.8.p.157
Ecclesia potest disponere de suis sicut domina, ead.
Ecclesiam totam alloqui quomodò intelligatur, 177.ar.2.p.621
Eligere. Quod eligi debet melior intelligitur de possibilibus haberi, q.63.ar.1.p.221
Eligẽdus ad ecclesiæ prælationẽ qualis esse debeat, q.185.a.7.p.647
Eligibilium ad ecclesiasticas dignitates comparationes præluponunt bonitatem, q.63.ar.2.p.222
Eleemosynam dare quoties, & quare, & quando est in præcepto secundum certum tempus, q.32.ar.5.p.120
Eleemosynam an facere possit vxor nil habens præter dotẽ, q.32.ar.8.p.122
Elecmosynam dare sic abũdanter vt superfluat an sit peccatum, q.32 ar.10.p.12
Quomodò intelligendum sit quod non potest determinari quando est ista necessitas quæ obligat sub peccato mortali ad dandũ elecmosynam, q.185.ar.7.p.655
Eleemosynaliter aliquid dare pro spirituali quomodo liceat, q.32.ar.4.p.119
Epicheia seu equitas quid sit: cum multarum difficultatũ solutione q.120.ar.1.p.412
Episcopus an debeat esse doctus, & doctor theologiæ vel iuris canonici, q.185.ar.3.p.648
Episcopus habens reditus suos distinctos à præbendis clericorum, an teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones: puta vnam pro fabrica, & vnam pro pauperibus, q.185.ar.7.p.655
Episcopus infideliter dispensans bona ecclesiastica an teneatur ad restitutionem, ead.
Episcopus habens votum religionis vtrum teneatur dimittere episcopatum & implere votum, q.189.ar.3.1.p.685
Episcopi & religiosi dupliciter deficiunt à profectione ad quã tenentur, q.184.ar.5.2.p.641
Episcopi an sub peccato mortali teneantur residere in suis ecclesijs, q.158.a.5.p.650
Apostoli sunt ordinati episcopi à beato Petro: cui à domino dictũ est, pasce oues meas, q.186.ar.4.1.p.659
Episcoporum religiosorum status quomodò se habeant adinuicem q.185.ar.4.3.p.651
Episcopus se obligare ad ea quæ sunt perfectionis quomodò intelligatur, q.184.ar.5.p.639
Episcopatum appetere propter honorem & sufficientia temporalium, an sit peccatum mortale, q.185.ar.1.p.625
Episcopatum apperere ratione celsitudinis an sit pctũ mortale. ea.
Episcopatum appetere vt prosit an sit licitum vel illicitum, ead.
Æqualitate vti proportionali, contingit dupliciter, videlicet vt forma iusti, vel vt modo perueniendi ad quantitatẽ rei, qu.61.ar.4.p.210
Æquitas an dirigat legalem iustitiam, q.120.ar.2.p.413
Æquitas an sit quasi supior regula hũanorũ actuũ, q.120.a.7.p.412
Errantes circa diuina quomodò nihil aut aliquid Dei sciunt, q.2.a.2.3.pa.12

FAlsum aliud est sub vero esse falsum, & aliud sub vero esse cognitionem falsi, q.1.ar.3.pa.4
Falsi opinio quomodò stet cum operatione iustitiæ, q.1.ar.1.1.pag.5
Fama iustitiæ oblata qualiter restitui debet secundum cõditionem personarum, q.62.ar.2.1.p.212
Famam alicuius indirectè lædens, puta quia accusatus vel denuntiatus negat: falsò tamen se commisisse id de quo accusatus vel denuntiatus est, & ita accusator vel denuntiator notatur de calumnia: an teneatur ad restitutionem, Ibidem.
An qui multo tẽpore antè alicuius famam mendaciter læsit: quod iam obliuioni datum est, teneatur quũ ad memoriam habuerit ad restitutionem, ead.
Coram personis scientibus modum restituendi famam, non est facienda restitutio famæ ablatæ iniustè dicendorum: & similiter si dicta illa habentur pro oblitis, eadem.
Fideiussor an possit exigere pecuniã p fideiussiõe, q.78.a.2.4.p.272
Fidelis potest dupliciter considerari, ex parte habitus & habentis, q.2.ar.3.ad 2.p.13
Fides an nõ assẽtiat alicui nisi quod est à Deo reuelatũ, q.1.ar.1.p.1
Fides nõ stat cũ scientia, & tñ Theologia est scientia, q.1.ar.6.p.6.
Fides quomodò à doctoribus perficitur, q.1.ar.7.p.8
Fides perfecta an secundum actum depẽdeant à voluntate perfecta q.4.ar.2 p.21
Fides quomodò est habitus speculatiuus, & quomodò habitus altior, q.4.ar.1.ad 2.p.ead.
Fides cũ charitate an sit magis virtꝰ quã sine charitate, q.4.ar.5.p.23
Fides infusa an magis inclinet in non decipi quàm fides acquisita, Ibidem.
Fides infusa an habeat vnitatem ex obiecto, q.4.ar.6.p.24
Fides an sit prima inter virtutes Christianas vel humanas, ead.ar.7
Fides an certior sit secundum se scientia, q.4.ar.8.p.25
An in Angelis ex gratia emanauerit fides, q.5.ar.1.p.ead.
Fides informis non est in dãnatis, nec in dæmonibus, q.5.a.2.p.27
Fides informis an maneat in hæretico, eadem.ar.3
Fides & theologia altior habitus est quàm speculatiuũ & practicũ, q.8.ar.3.p.32
Quomodò fides importat solum assensum ad ea quę proponũtur, cũ dictum sit quod facit ea quę creduntur videre sub communi ratione credibilis, q.8.ar.5.p.33
Fides non põt vniuersaliter præcedere intellectũ, q.8.ar.8.2.p.35
Fides & charitas an differant à spe per hoc quod illa Deum secundum se, ista verò Deum vt nostrum respiciat, q.10.ar.3.p.73
Fides & sapientia an differant penes assensum & iudicium, qu.45.ar.1.ad 2.p.162
Fides cum charitate an sufficiat ad iudicandum, q.45.ar.2.p.163
Fides quomodò non claudat appetitum recti operis, sed in sola cognitione consistat, q.47.a.13.ad 2.p.173
Fides id est fidelitas an concidat cum veritate, q.13.ar.1.p.51
Fides an habeat ppriam materiã & quã: & an sit ad omnes, eadem.
Fides an habeat vim obligatiuam, & quantũ peccet frangẽs fidẽ. ea.
Fides quomodò enumeratur inter gratias gratis datas, q.178.ar.1.4.& 5.p.623
Fidei obiectũ distinguitur ex parte rei, & ex parte nri, q.1.ar.2.p.4
Ad fidem pertinentia quomodò sint visa in communi ratione credibilis & credita in speciali, q.1.ar.4.p.5
Vnde sumatur terminus perfectus fidei, q.1.ar.7.p.9
De ratione numeri articulorum fidei, q.1.ar.8.p.ead.
An ex ratione veritatis fidei possit concludi autoritas papæ in determinando in fide, q.1.ar.10.p.10
An determinare finaliter ea quæ sunt fidei spectet ad Papã, q.1.a.10 pa.ead.
Fidei tria testimonia, q.2.ar.8.ad vl.p.16
Fidei finis an referri debeat in finem charitatis, q.3.ar.3.1.p.10
An doctrina ecclesiæ sit infallibilis regula fidei, q.5.ar.3.p.27
Fidei reb⁹ assentire an eleuet hominem supra naturã, q.6.ar.1.p.28
Quò quędã fidei cõtingit intelligere pfectè vel imperfectè, q.8.a.2
Fidei dissentire quot modis contingat, q.10.ar.2.p.37 (p.31
Nulla sunt de secretis fidei hoc est articulus fidei in veterilege data præcepta: de alijs aũt spiritualibus credibilibus non inconueniens aliquod præceptum inueniri, q.16.ar.1.p.58
Fidem informẽ non esse in dæmonibus an efficaciter in litera probetur, q.5.ar.2.p.27
Quomodo oẽs fidẽ habẽtes intelligãt ea esse credẽda, q.8.a.4.p.32. Fiducia

Fiducia pro spe certa in materia magnanimitatis, an sit virtus vel conditio virtutis, q.129.ar.6.p.453
An præter fiduciam sit ponenda securitas, tanquàm aliquid ad magnanimitatem pertinens, eadem.
Filia an teneatur seruire patri prouocanti eam ad malum, q.101.ar.4.p.371
Finis appetitus quare est infinitus, q.27.ar.6.p.108
Finis rationem habere actionem interiorem charitatis quomodò intelligatur, q.27.ar.6.p.109
An fines oĩum vitiorũ ordinentur in finẽ superbię, q.132.a.4.p.460
Firmare animum in bono iustitiæ cõtra pericula mortis an spectet ad fortitudinem, q.124.ar.2.1.p.435
Formarũ intensio & remissio quomodò fiat, q.24.ar.4.& 5.p.83
Fornicatio simplex est peccatum mortale, q.154.ar.2.p.525
Fornicatio an sit magis peccatum furto. q.154.ar.3.p.527
Fortitudo an sit virtus inquantum tollit impedimenta rectæ rationis ponendæ in operibus humanis, q.123.ar.1.p.421
Fortitudo an sit circa timores & audacias tanquàm cohibitiua timoris & moderatiua audaciæ, q.123.ar.3.p.423
Fortitudo an sit circa timorem & audaciam vt actus, eadem.
Fortitudo an sit solùm circa mortis pericula, & illa pericula sint maxima, q.123.ar.4.p.425
Fortitudo an sit circa mortis pericula solùm in bello communi. q.123.ar.5.p.ead.
Fortitudo an consistat circa repentina quantùm ad electionem, qu.123.ar.9.p.430
Fortitudo an assumat irã ad actum sustinendi, q.123.ar.10.p.eadem
Fortitudo an ideo sit virtus cardinalis, quia laudem firmitatis potissimã sibi vendicat, eadem.
Fortitudo propriè dicta an sit virtus cardinalis, eadem.
Fortitudo vt est specialis virtus, an habeat partes subiectiuas, q.124.ar.2.p.434
Fortitudinis actum exercere propter vitandũ vituperiũ, tristitiã, aut damnum an sit verè fortis, q.123.ar.1.ad 2.p.422
Fortitudinis actum qui est sustinere, an sola ratio per se faciat, q.123 ar.10.p.430
Fortitudinis finis an sit bonũ in quo ꝟe firmatur, q.124.ar.3.p.436
Fortitudinis partes integrales an sint distinctæ à partibus potentialibus, ead.
Fortis an operetur propter bonum proprij habitus, vt proprium finem præstitutum, q.123.ar.7.p.428
Fortis quomodò superat tristitiam animalem & corporalem, q.123.ar.8.p.429
An tristitia non adiuuet ad aggrediendum, nisi per accidens, qu.123.ar.10.p.430
An concupiscẽtia nõ adiuuet ad aggrediendũ, nisi per accidens, ead.
Fraudulentia in emendo vel vendendo an sit speciale vitium distinctum à furto & rapina, q.77.ar.1.p.264
Fugere. An damnato iustè ad mortem liceat fugere, q.69.ar.3.& 4 p.246.& 247
Et an liceat alijs iuuare istum ad fugiendum, eadem.
Habere animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiã in minimis, quò pote t esse peccatum mortale, q.66.ar.6.p.136
Furari res superfluas alterius ad subueniendum magnæ necessitati propriæ vel alienæ, an sit peccatum, q.66.ar.7.p.337
Furtum non est accipere alienam vxorem vel filiam, & quare, q.66 ar.3.p.233
Furtum an possit bene fieri, q..66.ar.7.pa.227
Furti ratio an sit sufficienter assignata. eadem.
Furti & rapinæ diuersitas specifica sumitur ex diuersa ratione obiecti, q.66.ar.4.p.235
Quare dare eleemosynam non est malum alterum à furto, quando quis furatur vt det eleemosynam, q.148. ar.2.p.500

GLadiꝰ flãmeus positus ante paradisũ quid sit, q.164.a.1.p.583.
Gloria, largiori vocabulo, an significet etiam notitiam solius ipsiusmet qui gloriatur, q.132.ar.1.p.458
Gloria an bene dicatur inanis ex parte illius à quo quis gloriã quærit, puta hominis, cuius iudicium non est certum, eadem.
Gloria an sit distinguẽda in magnã & mediocrem, sic vt spectet ad diuersas virtutes sicut distinguitur honor, q.132.ar.2.p.459
Gloria inanis an sit vitium capitale respectu superbiæ, q.132.ar.4. pag.460.
An sufficientia trium modorum inanis gloriæ sit bene data, qu.132. ar.1.p.458
Prouocatio ad virtutũ opa ex appetitu gloriæ, quò intelligatur. ea.
An gloriæ cupidus secundum veritatem deficiat à magnanimo, q.132,ar.2.ad 3.p.516
Gloriæ manis quatuor modi, quibus est peccatum mortale, an bene assignentur, q.132.ar.3.p.ead.
Gloriæ inanis & superbiæ differentia, an bene assignetur, q.132.ar.4.pa.518
Gloriæ inanis filiæ quomodò distinguantur, q.132.ar.5.p.519
Quomodò superbia & inanis gloria habentes se vt finis & mediũ sint diuersis modis vna prior altera, eadem.
Gnome an sit virtus acquisita, q.153.ar.4.p.187
Gratiæ dono an homo eleuetur ad aliquẽ actum qui est supra naturã humanã quantum ad substantiã actus, q.171.ar.1.ad 3.p.598
Gradus incipientium & proficientium possunt dupliciter sumi, q.186,ar.1.p.655
Grauitas peccatorum an attendatur principaliter secundum materiam in qua peccatur, 148.ar.3.p.501
Gulæ peccati determinatio ab autore facta, an sit vera, q.148.ar.2. pag.500
An nocumẽtum corporis ex gula per accidens se habeat ad gulã, & non directè pertineat ad grauitatem peccati, Ibidem.
Gulæ concupiscentia an sit mortalis, Ibidem.
An sufficientia quinq; specierum gulæ & ratio eiusdem, sint bene assignatæ, q.148.ar.4.p.502
Gulæ species an accipiantur sedm differentiam motiuorum, Ibid.

HAbitus acquisitus, an quolibet actu suo augeatur, qu.24.ar.6. ad 2.p.85
Quare aliqui habitus generati ex laudabilibus actibus inclinãt ad similes actus, & aliqui tantũ ad effectus virtutum, q.44.a.1.p.158
Hæresis, & Iudaica perfidia, an distinguatur penes figuram & manifestationem, q.10.ar.5.p.40
Hæresis an includat inhæsionem ad Christum, q.11.ar.1.p.46
Hæretici in mente solùm, an sint excõmunicati, q.11.ar.3.& 4.p.48
Homo. An verum sit quòd in quo homo excellit, detur homini à Deo, vt ex eo alijs profit, q.131.ar.1.p.456
An naturalis ratio dictet homini quod alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari, & hoc propter defectus quos in seipso sentit, q.85.ar.1.p. 296
Quomodo intelligitur quòd secundum honestatem ex qualibet promissione homo homini obligatur, q.88.ar.3.ad 1.p.309
Hominem venerari inquantum imago Dei est, an spectet ad latriã, vel duliam, q.103.ar.3.p.347
Homines & alia animalia quomodò in delectationibus trium sensuum differant, q.141.ar.4.ad 3.p.481
Homines beati in superioribus ordinibus angelorũ, an illuminent angelos minus beatos in inferioribus ordinibus constituros, q.181 ar.3.p.479
Honorare aliquem propter diuitias, an sit acceptio personarum, q.631.ar.3.p.223
An distinctio trimembris inordinati appetitus honoris sit sufficiẽs, q.131.ar.1.p.456
Honoris relationes in Deum & proximum in litera positæ, an requirantur actualiter, q.131.ar.1.p.ead.
Homicidium casuale duobus modis imputatur, & vtriusque modi conditiones latissimè declarantur, q.64.ar.8.p.229
An semper quando datur opera rei illicitæ, & homicidium casuale consequens imputetur. eadem.
Humilitas an sit magnanimitas, vel virtus disparata ab ea, q.161.ar.1.p.561
Humilitas quo pacto est moderatiua spei & tamen est circa omnia q.ead.ar.4.p.569
Humilitas an sit virtutibus alijs ab intellectualibus & iustitia nobilior simpliciter vel secundum quid. eadem
Humilitas ad iustitiam comparatio, an sit bene assignata. ead.
Humilitatis proprius actus est contemnere sublimitatem terrenã, eadem.
An ad humilitatem propriè spectet humiliare seipsum, q.161.ar.2.pa.563
An quis possit se credere omnibus viliorem absq; falsitate, quę. ead. ar.5.p.566
Humilitate an iustitia particularis sit excellentior, eadem.
Humanorum sensuum perfectionem in vnitate veritatis consistere intelligitur & in eodem, & in diuersis hominibus, q.148.a.1.ad 1. pag.500

IAcob an sit excusabilis in his quæ egit emendo primogenitura, q.100.ar.4.p.366
Iactantia de malo perpetrato, & de scientia vera animo nocẽdi, aut de malo non perpetrato, an sit iactantia, q.113.ar.2.p.399
Iactantia in quinq; casibus est peccatum mortale, ead.
Iactantia an fiat tantùm verbis, q.132.ar.5.p.461
Idololatria an sit grauissimum peccatorum, q.94.ar.2.& 3.p.341
Idololatria exterior, an sit grauius peccatum, quàm infidelitas, ead.
Idololatriæ actus exterior tantùm est peccatum mortale, q.12.ar.1. ad 2.p.50
Idolatriam committens Christianus secundum actum exteriorẽ tantùm, an incurrat ecclesiasticas censuras latas cõtra hæreticos, q.94.ar.1.pa.340
Ieiunare. An is qui non indiget ieiunij remedio ad delectationem cohibitionemq; culpę, nec ad mẽtis eleuationẽ teneatur ex præcepto ecclesiæ ad ieiunium, q.147.ar.7.ad 2.p.494
Ieiunare non obligati ex præcepto ecclesiæ, an teneantur abstinere à carnibus & lacticinijs &c. q.147.ar.8.p.499
Ieiunium an per quælibet vitia adiuncta definat esse actus virtuosus, q.147.ar.2.ad 1.p.493
Ieiunium exultationis an sit in præcepto, q.147.ar.5.ad 2.p.467
An ieiunantes ad comedendum, & ministrantes comedentibus in die ieiunij, vbi scitur vel creditur communiter, quod nolunt ieiunare, peccent mortaliter, q.147.ar.4.ad 2.p.496
Ieiunij tempore, an hora comedendi sit bene assignata ab authore, q.147.ar.7.p.498
An in causa dubia circa obseruandum ieiunium ecclesiæ possint ordinarij dispensare, q.147.ar.4.p.495
Ieiunium ecclesiæ frangens, non ex contemptu, sine causa tamen rationabili, an peccet mortaliter. eadem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

An causa rationabilis excusans potentes ieiunare sit sola necessitas vel etiam pietas,q.147.ar.3.p.493
Ieiunium frangẽdo an toties quis in eodem die peccet mortaliter quoties comedit,an semel tantùm,q.147.ar.8.p.499
An ratio authoris ad excusandos pueros à ieiunio sit valida, q.147. ar.3.p.493
An senes & mulieres prægnantes teneantur ad ieiunium.ead.
An vnica comestio sit ab ecclesia statuta,q.147.ar.6.p.497
An vsus comestibilium sit per modum medicinæ licitus tam vespertina hora,quàm alijs horis,ead.
An propter sustẽtationem naturę liceat illa eadem refectione vti hora vespertina qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ,ead.
An liceat pro sustentatione naturæ vti refectione vespertina in mane & prãdere vespere absq; solutione ieiunij,q.147.ar.5.p.496.
An nesciens vel non cogitans istas causas medicinę vel sustentationis,sed simplici corde tanquàm ex consuetudine communi sumens refectionem vespertinam violet ieiunij, q.147.ar.5.p.496
An potus qui dicitur sumi ad alterationem corporum & digestionem ciborum sit licitus: quum medici testentur potum tam vini quàm aquæ post horã lædere corpus,digestionẽq; impedire. ea.
An frangat ieiunium qui hora cœnæ comedit quæ communiter assumuntur ad nutrimẽtum:vt fructus,panis & huiusmodi, q.147 ar.6.p.497
Illicitum quò accipiatur in materia diuinationis, q.95.ar.4.p.346
Imagines astronomicæ an sint damnatæ simpliciter, & ab authore,q.96.ar.2.2.p.352
Imprudentia priuatiuæ an sit separabilis ab imprudentia contrariæ,q.53.ar.1.pa.184
Imprudentia acquisita an corrumpatur per vnum actum pœnitentiæ,q.53.ar.1.3.p.186
Imprudentiæ peccatum an consistat in habitu,q.53.ar.1.pa.184
Incõtinentia secundò dicta est propriè incontinẽtia,q.155.a.1.p.543
Incontinens concupiscentiæ quare sit turpior,q.155.ar.4.p.545
An passio non sit per se causa, sed occasio incontinentiæ,q.155.ar.1. pag. 543
Indignatio an sit in ira bene explicata,q.158.ar.7.p.557
Indignatio an sit dicenda filia iræ vel mater,Ibid.
Inducere aliquem ad furtum & huiusmodi,an sit scandalum,q.43. ar.1.2.3.& 4.p.153.154.& 155
Inducere volens aliquem ad religionem debet considerare duas conditiones,q.189.ar.9.p.690
Inducere aliquem ad religionẽ conuentualium an sit laudabile, ea.
Infamia quid dicatur,q.69.ar.1.2.p.245
Infamans seipsum propter tormẽta,an peccet mortaliter,& teneatur ad restitutionem,q.73,ar.1.p.256
Infidelitas an rationabiliter dicatur esse peccatum,q.10.a.1.p.37
Infidelitas quomodò ponatur grauissimũ peccatorũ, q.10.a.3.p.38
Infidelitatis diuersæ species an attendantur secundum errores.q.10 ar.5.p.40
Infidelitatis species an differant penes fidem susceptam,vel non susceptam,Ibid.
Infidelitatis species,an sint plures quàm tres,Ibid.
Quomodò contingat multos errores in vna infidelitate, & in multis speciebus infidelitatis aliquem inueniri,q.10.ar.5.3.p. 41
Infidelibus vendentes spectantia ad eorum cultum an peccent,q.10 ar.4.p.39
Infideles adultos ad fidem cogere an principibus liceat,qu.10.ar.8. pag.42
Infideles quomodò subsint iudicio ecclesiæ,q.10.ar.9.p.43
Ingratitudo an sit peccatum mortale propter conditionẽ eius quod omittitur,q.10.ar.3.p.38
Ingratitudo consequens peccatum mortale an habeat perfectam rationem ingratitudinis,ead.
Ingratitudo formaliter quot modis inueniatur,ead.
Ingratitudo materialiter ad quam speciem spectet,eadem.
Inimicum non dirigere & negare ei loquelam quomodò & quare licitum sit,q.25.ar.8.9.p.97
Iniustitia acceptionis & dationis secundũ se in illicitè acquisitis penes quid attendatur,q.32.ar.7.p.121
Iniustũ facere ex suo genere esse mortale,quomodò intelligatur,q. 59.ar.4.p.203
Inobedientia Dei an sit grauius peccatum quàm homicidium & similia in proximum,q.105.ar.2.p.381
Inquiri an potsit de omnibus contra infamatũ de vno,q.69.ar.1.& 2.p.245.& q.70,ar.1.p.251
Intelligenda quò ad numerum senarium reducantur, q.8.ar.1.p.31
Interpretatio sermonum extendit se ad difficultatẽ vocum, q.176. ar.2.4.p.620
Inuident tenes inuenibus:& quare:cùm inuidia sit inter æquales,q. 36.ar.1.4.pa.142
Inuidia an ex pusillanimitate sequatur,q.36.ar.1.3.p.ea.
Inuidia quomodò dicatur peccatum respectu mali proximi, cùm sit respectu boni,q.158.ar.4.p.554
Inuidiæ distinctio data à sancto doctore an sit bona,q.36.ar.1.p.138
Inuidiæ vitiũ an diuidatur in plures species, q.36.a.3.4.pa.142.143
Inuocare Deum in testẽ,& iurare quò differant,q.89.ar.1.3.pa.325
Ira ex parte appetibilis.s.iniustæ vindictæ an sit ex suo genere peccatum mortale,q.158.ar.3.p.553
An ira non causet contentionem & discordiam nisi cum additione inanis gloriæ,q.131.ar.5.p.456
Ira an sit nimium ex parte appetibilis.ead.
Ira quantùm ad inordinationem quæ est secundum modum irascendi,an habeat quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus,q.158.ar.8.p.558
An ira ex parte boni sub cuius ratione apperit malum,sit minus malum quàm concupiscentia,q.158.ar.4.p.554
An ira ex parte sui obiecti habeat quòd multa vitia nascantur ex ea q.158.ar.6.p.557
Iræ passionem habere non debent consiliari,iudices,& alij qui non habent executionem vindictæ,q.158.ar.1.p.552
Iræ distinctio in litera an sit posita,q.158.ar.4.pa.554
Iræ distinctio in litera posita quo pacto sit distinctio specifica peccatorum iræ,q.158.ar.5.pa.556
Iratus an appetat malum sub ratione boni honesti iustè vindictæ, q.158.ar. 4.p.554
Irrisio vnde habet grauitatem, & quando coincidit cum blasphemia,q.75.ar.1.p.261
Iudæorũ libri an sint tolerandi sicut ritus eorum,q.10.ar.11.pa.44
Iudex in peccato mortali existens etiam occulto, an peccet mortaliter iudicans alios,q.60.ar.2.p.203
Iudicari an debeat secundum allegata & probata:& soluũtur multæ rationes doctorum,q.67.ar.2.p.240
Quomodò duplex iudicium particulare concurrat ante præceptum & à quo,q.51.ar.3.1.p.182
Iudicium interius quomodò reducatur ad iudicium exterius, q.60. ar.3.3.p.205
Iudicium de rebus & iudicium de personis quomodò sint diuersa, q.60.ar.4.2.p.206
Quomodò procedatur per viam inquisitionis oportet præcedere infamiam:& quid dicatur infamia.q.69.ar.1.2.p.245
Iudicium sumitur dupliciter:communiter & propriè,Ibid.
Iudiciũ iustũ an sit iudiciũ,obligẽs; ad parẽdũ, q.70.ar.4.2.p.251
Iudicij forma an pertineat ad iustitiam distributiuã,q.63.a.4.p.224
Iurare. An dicere in veritate per fidem meã, & alia huiusmodi,sint iurare,q.89.ar.6.p.328
Iurare super vero cum animo non iurandi,an sit peccatum mortale, q.89.ar.7.p. ead.
Iurans facere bonum supererogationis quantùm peccet,q.89.ar.7. 2.p.329
An aliquis quãdo euasit vexationem,teneatur soluere redemptionẽ vexationis promissam iuramento cùm esset in vexatione.ead.
Iurans coactè alicui verbis simulatorijs animo non se obligandi,an peccet mortaliter iurando,q.89.ar.7.4.ar.p.330
Iurantes se non prius exituros de domo, seinuicem honorandi gratia,an teneantur seruare hæc iuramenta,ead.
Iuramentum an distinguatur specie per assertorium & promissorium,q.89.ar.3.p.326
Iuramentum an sit finis veri quod confirmatur,aut econuerso, qua 89.ar.4.5.p.326.& 327
Iuramentum & verum quod firmatur an se habeant vt forma & materia,vel aliter,q.89.ar.4.5.p.ead.
Iuramentum promissorium coactè factum an obliget in foro conscietię,& quare & quãtũ:& quare est relaxabile,q.89.ar.7.p.327
Iuramentũ cum animo non seruandi & non se obligãdi, an sit obligatorium, p.ead.
Iuramentum quare obliget, & simpliciter promissio coactè facta non obligat.p.ead.
Iuramentum non denuntiandi,an sit contra publicã iustitiam,ead.
Iuramentum & votũ quò conueniũt & differant quò ad actus seruatos, & dispensationis authoritatem,q.89.ar.8.& 9.p.332.& 333
Quomodò omne iuramentũ illicitũ sit periuriũ,q.98.ar.1.p.325
Iuramentũ de malo,an contra bonũ supererogationis,vel indiscretum,an sit peccatum mortale,q.98.ar.2.3.& 4.p.326
Quomodò iuramentum est actio personalis, & quomodò potest per alium fieri,q.98.ar.2.ad 3.p.ead.
Veritas quomodò ponatur comes iuramenti,q.89.ar.3.p.ead.
Iuramenti relaxationẽ dupliciter contingit fieri,q.89.ar.9.3.p.333
Iuramenti finis an sit confirmatio dicti humani,q.98.ar.1.p.325
In iuramento promissorio semper est vna veritas necessaria quę est indispensabilis,q.89,ar.7.ad 1.p.329
Et si vti licet iuramento iurãtis per falsos deos : non tamen licet inducere etiã paratum ad iurãdum per falsos deos,q.98.ar.4.p.326
Iuramenta de minimis an sint obligatoria,q.89.ar.7.p.328
Ius paternum an sit simul ius defectiuũ & naturale,q.57.ar.1.p.193
Ius paternum an sit defectiuum,q.57.ar.4.p.194
Iustitia est circa actum immanentem vt propriũ actum,circa transeuntem vt propriam materiam,q.58.ar.3.ad 3.p.197
Iustitia quò ponitur nobilissima virtutum : cùm superius dictum sit misericordiã esse nobilissimã inter morales,q.58.ar.12.p.201
Iustitia distributiua commutatiua diuersimodè habent suum & debitum,q.61.ar.1.ad 2.& 3.p.208
Iustitia distributiua an consideret conditionem personę secundum se: commutatiua verò secundum quod per eam diuersificatur res, q.61.ar.2.p.ead.
Iustitia commutatiua an sit in Deo,q.61.ar.4.ad 3.p.211
Iustitia an dicatur per prius de æquitate quàm de legali iustitia,qu. 210.ar.2.p.413
Iustitia legalis distincta cõtra æquitatem an obtemperet legi quòd ad verba tantùm,q.120.ar.2.pa.ead.
Iustitiæ triplex species inuenitur secundum triplicem ordinẽ inuẽtum in aliquo toto,q.61.ar.1.pa.207
Iusticiæ partes an sint subiectiuè in voluntate,q.100.a.1.ad 2.p.363
Iustitiam legalem esse specialem virtutẽ in essentia,generalẽ autem in esse quomodò intelligatur,q.58.ar.5.6.& 7.pa.197.& 198
Laudabiliter dupliciter dicitur,s.vt distinguitur cõtra ex debito præcepti,& vt distinguitur cõtra vituperabiliter,q.32.a.6.p.121
Leges ponere an conueniat alijs principibus & populis,vt sapiunt regium regimen,q.50. ar.1.ad 3.pa.179
Liberalitas consistit magis in affectu,quã effectu,q.117.ar.3.pa.405
Liberalitatis habitus ad quid ponatur,q.117.ar.3.p.179
An ad liberalitatem pertineat bene vti diuitijs inquantũ huiusmodi,q.117.ar.3.pa.ead.
Licentia quã debet petere canonicus regularis transeundi ad monachos clericos,an debeat esse obtenta,q.189.ar.8.pa.689
Lingua. Quomodò illud apostoli intelligatur.qui loquitur lingua, non loquitur hominibus,q.176.ar.2.ad 2.pa. 620
Linguarum donum quare oportuerit esse in primitiua ecclesia,qu. 176.ar.1.pa.618
Linguarum donum quare ecclesia non habet.q.76.ar.3.p.620
Litigium quomodò differt à contentione: & quido est peccatum materialiter vel formaliter,q.116.ar.1.pa.403
Loculos habere an sit opus imperfectionis,q.188.ar.7.p. 679
Loth. Quomodò intelligenda sint gesta Loth , quum obtulit filias suas abusui,q.78.ar.4.pa.273
Lucrum cessans ex mutuo an liceat exigere,q.78.ar.2.ad.1.pa.271
An liceat lucrum à depositario accipere.q.77.ar.1.p.264
Lucri immoderatus appetitus quando sit peccatũ mortale,qu. 118. ar.3.& 4.pa.408
Ludi excessus quando quis vtitur turpibus verbis vel factis an sit peccatum mortale,q.168.ar.3.pa.591
An excessus ludi sit peccatũ mortale, quando quis causa ludi vtitur his quæ sunt in nocumentum proximi,ead.
An solùm propter vehementiam affectus ad ludum reddatur ludus peccatum mortale ex circunstantia , ead.
Quomodò trahere aliquem ad ludum causa lucri. obtinet trahentem ad restitutionem,q.32.ar.7.ad 2.pa.122
Lumẽ gloriæ an faciat videre credita,& quantũ valeat huius probatio,q.1.ar.4.ad 3.pa.64
Luxuria intelligitur secundum ecclesiam peccatum venereorum,q. 153.ar.1.pa.59
Luxuria quomodò oriatur ex gula,q.153.ar.4.ad 1.pa.521
An inconuenientia consanguinitatis & affinitatis sit cinsdẽ rationis,q.154.ar.9.ad 2.pa.536
An extra parentes & proles concubitus inter alias personas cõiunctas sit contra ius naturale, ita quòd nulla dispẽsatione humana possit esse licitus,ead.
Luxuriæ filiæ à diuersis positæ quò differãt,q.153.ar.5.ad 1.pag.522
Luxuriæ species an accipiãtur ex parte materiæ , q.154.ar.1.pa.ead.
Luxuriæ species an magis diuersificentur ex parte feminæ quàm ex parte viri,q.154.ar.1.pa.ead.
Luxuriæ an ponendæ sint plures species:vna videlicet in actu coniugatorum,q.154.ar.1.pa. ead.
Quomodò verum est quòd in decretis enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ secundum seipsa,q.154.ar.10.pa.537
Luxuriæ quatuor modi contra naturam in litera positi,an sint quatuor species peccati contra naturam,q.154.ar.11.pa.538
Mollities sit an plurium specierum,ead.
Bestialitas an sit plurimum specierum,ead.
An omnia hæc peccata contra naturam sint peccata mortalia , ead.
Luxuriæ peccata contra naturã an transeant in deformitates vitiorum naturalium:ita quòd vnum & idem peccatum si sub vitio contra naturam,& sub vitio naturali,q.154.ar.12.pa.540
An inter peccata contra naturam infimũ loci teneat mollities , ea.
Qua ratione mollities & peccata Sodomitica mulierum sint peccata mortalia,ead.
Magnanimitas an sit circa magna operari tãquã propriũ actũ, & obiectum,& an sit circa magna operari vt circunstantiam rectè sperandi honores magnos,q.129.ar.1.pa.448
Magnanimitas an sit ẽt circa paruos honores & cũ hoc distinguatur ab alia virtute q̃ est circa paruos honores,,q.129.ar.2.p.448
Magnanimitas an sit circa magnum in opere magnificẽtiæ, q.134. ar.2.ad 2.pa.463
Magnanimi proprius actus an sit tendere in magnum cuiuscunque virtutis opere,q.129.ar.4.pa.452
An ad magnanimum spectet operari magnum in qualibet virtute: ita quod magnanimus respicit circa hoc solam magnitudinem, q.134.ad.2.ad 2.pa.464
Magnificentia quæ est specialis virtus, an sit solum circa sumptus magnos,vel ẽt circa opera magna,q.134.a.1.2.& 3.p.463.& 464
Maledictio quando est peccatum mortale,q.76.ar.3.pa.163
Maledicere diem natiuitatis suæ & huiusmodi , quomodò est peccatum mortale,ead.
Maledictio quomodo multiplicatur in multas species,ead.
Mansuetudo an sit virtus adiuncta temperantiæ,q.157.ar.3.pa.561
Martyrium innocentum quomodò sit meritorium cœlestis patriæ, q.124.ar.1.1.pa.434
Martyrium an sit actus alterius virtutis quàm fortitudinis,qu.124. ar.1.3.pa.436
Martyrium an cõparetur ad fidẽ sicut ad finem in quo quis firmatur & ad fortitudinẽ vt ad habitũ elicientẽ,q.124.ar.2.1.p.435
An aliquod martyrum non sit actus charitatis etiã imperatiuè,ead.
An martyriũ inter exteros actus humanos sit perfectior secundum genus suum,quasi maximæ charitatis signum,ead.
An de ratione martyrij sit actualis tollerãtia mortis,q.124.ar. 4.p. 438
De quo genere causæ est quæstio cùm quæritur de causa martyrij, q.124.ar.3.pa.436
An tolerantia afflictionum vsque ad mortem sit actus martyrij meritorius,q.124.ar.4.pa.438
Martyrij causa an esse possit opera virtutũ relata in Deum, p.ea.
Martyrij causa an esse possit vitatio cuiuscunque mẽdacij cõtra quãcunque veritatẽ inquantũ mendaciũ est diuinæ legi contrariũ,ea.
An qui se sponte obtulerunt ad martyrium bene fecerint,q.124.ar. ar.3.pag.434
Medicinam corporalẽ tripliciter contingit respuere,q.97.ar.1. pa. 345
Membri nomine in materia mutilationis quid intelligatur,q.65,ar. 1.pa.230
Mentiri. An mentiens in iudicio excusetur à peccato mortali propter imperfectionem materiæ,q.69.ar.1.3.pa.390
Metiri doctorem,prædicatorem vel iudicem mortaliter quid sit,q. 110.ar.4.pag.395
Quomodò de ratione mendacij pernicioſi est intentio nocendi, q. 110.ar.1.pa.393
Mendacium pernicioſum an attendatur penes finem intentum , q. 110.ar.4.pa.395
Mendacium iocoſum vel etiam offic oſum an sit minus malũ, quã pernicioſum,q.110.ar.2.pa.393
Mendacium iocoſum dupliciter dici potest,q.110.ar.3.6.pa.395
Mendicare. An laudabile seu licitum sit homine diuitem retentis diuitijs ad tempus mendicare victum proprium humilitatis gratia,q.187.ar.5.pa.671
Mendicantes ex cupiditate an peccent mortaliter,ead.
Meritorium. Actus naturæ in habente charitatem sunt meritorij q.2.ar.8.1.pa.16
An misericordia secundum se sit maxima virtutũ,q.30.ar.4. p.115
Ministeria diuina nõ cõmitti hominibus propter eorum remunerationem an verum sit,q.185.ar.3.pa.648
Modestia quomodò est circa ea quæ requirunt diuersas virtutes,q. 160.ar.2
Monasterium. Ab ingredientibus monasteriũ quomodò liceat vel non liceat aliquid exigere,q.100.ar.3.pa.364
Monopolia facientes vt ponant pretiũ quod volunt,sunt iniustitiæ mi,& multipliciter tenentur ad restitutionem,q.77.ar.3.pa.366
Morti iustè adiudicato an liceat fugere,q.69.a.3.& 4.p.249.& 247
Ad mortem damnatus an censeatur damnatus ad carcerem,ead.
Morti adiudicato an liceat rumpere vincula quibus ligatur,qu.69.ar. 3.& 4.pa.ead.
Morti adiudicatus an possit effringere carceres,q.69.ar.3.& 4.p.ea.
Ad mortem condemnatus vt fame moriatur,an teneatur comedere si potest:alioquin homicidium sui committat,ead.
An condemnato vt fame moriatur licitè occultè ministrari possit panis,ead.
Quomodò verũ sit quod nullus condẽnatur vt sibi mortẽ inferat,e.
Mortuum exteriorum ordinatio an sufficienter reducatur ad duas virtutes positas ab Aristotele,q.68.ar.1.pa.243
Mulier quando dicitur violenter oppressa vt non perdat castitatẽ. q.151.ar.1.pa.512
Mulier sciens se rangi ab aliquo mala in tentatione,& nõ cõsentiẽs an peccet mortaliter ,non retrahendo se quum nõ potest se sine scandalo retrahere,q.154.ar.4.pa.528
Mulier seipsam polluens veneream experiendo delectationem,an peccet peccato stupri,q.154.ar.6.pa.532
Mulieris factum an exigatur ad generationem,q.154.ar.12.p.540
Mutuans an possit deducere ipactũ remutuatione,q.78.a.2.2.p.274
An accipere mutuum sub vsuris sine necessitate sit peccatum mortale,q.78.ar.4.pa.273
Necessitas quia habet magnã latitudinem secundũ diuersos gradus diuersimodè facit alienũ mihi debitũ,q.187.ar.4.pa.669
Negligentia ratione electionis an probetur spectare ad imprudentiam,q.54.ar.2.pa.188
An per negotia secularia intelligantur omnia vel quædam,qu.187. ar.2.pa.667
Negotiatio lucri causa quomodò non est bona vel mala,sed habens speciem mali,q.77.ar.4.pa.267
Negotiatio potest reddi bona vel mala ex fine,ead.
Nemesis seu indignatio an pertineat ad bonos mores vere: nec sit in doctrina fidei prohibita,q.36.ar.2.pa.140
Naufragans,Statuta applicantia bona naufragantium occupantibus sunt iniquissima,q.66.ar.5.p.236
Obedire prælato an teneatur religiosus in his in quibus potest prælatus dispensare.q.104.ar.5.5.p.379
An subditus teneatur obedire prælato ,mandãti contra constitutionem seu regulam in his in quibus potest & vult dispensare, q.185.ar.2.2.p.648
Obedientia respectu Dei & hominis, an sit eiusdem specie specialissimæ,q.104.ar.2.4.pa.378

Universidad de Deusto
Biblioteca

Obedientia an sit maxima virtutum moralium,ead.
Obedientia non est de essentia perfectionis absolutæ, sed religiosæ perfectionis,q.104.ar.5.pa.379
Obedientiæ obiectum an sit præceptum communiter vel strictè sumptum,q.104.ar.2.pa.376
An omittere mala quia prohibita ad solam obedientiæ virtutem spectet,q.104.ar.2.p.ead.
Obediciæ hominis seu iudicio an subsint actus interiores animi. q.104.ar.5.pa.379
Obedientiæ vota habent duplicem materiam q.186.ar.7.3.pa.691
Obiectum beatificū & obiectū fidei an adæquentur: & quo mysterio incarnationis in obiecto per se fidei claudatur,q.2.ar.5.p.14.
Oblationes debitas negantem an sacerdos priuare debeat sacramento,q.86.ar.1.1.pa.299
Obseruatia an sit virtus generica: & cuius speciei sit honorare hominem propter virtutem,q.103.ar.4.pa.375
Obseruationes quæ fiunt ex consuetudine patriæ simpli corde an sint peccata,q.69.ar.3.pa.354
De superstitionib⁹ obseruatio⁹ū vsitatis in diuinis,q.96.ar.4.p.e.
Oeculum dupliciter,per se & per accidens,q.11.a.3.pa.48
Occidere tyrannum quando non est recursus ad superiorem an liceat,q.64.ar.3.pa.226
Occidere quenquam an liceat pro defensione rerū suarum,qu.64. ar.7.2.pa.229
Occidere quenquā pro vitāda violentia stupri,vel sodomiæ, vel reliquorum an liceat,q.64.ar.2.pa.ead.
Quæ sit causa iustè occidendi hominem,q.64.ar.2.pa.225
An teneatur homo prætermittere actum titulæ propriæ vitæ ad euitandum occisionem alterius,q.64.ar.7. p.228
Odiū dei an possit terminari ad ipsum deū in ipso,q.34.a.1.p.130
Odium Dei est duplex:scilicet secundum abominatione, & secundum inimicitiam,q.34.ar.2.pa.131
Odium Dei est grauissimum peccatorum,ead.
Odium Dei quomodò sit peccatum in spiritum sanctum,ead.
Odium Dei clauditur in quolibet peccato mortali,pa.ead.
Odium proximi est grauius peccatū reliquis peccatis in proximū, q.34.ar.4.pa.132
An quicquid mali culpæ est in exterioribus peccatis in proximum sit ex interiori odio,ead.
Odiū proximi an sit vltimum(vt in litera dicitur) & tamen claudatur in aliis, & causet alia,q.34.ar.5.6.pa.134.& 513
Odium an oriatur ex fuga tristitiæ cùm causetur ex inuidia,ead.
Odium an ex inuidia generetur formaliter secundū naturam obiecti,ex ira autem dispositiuè tantùm,ead.
Odij peccatum an sit vnius tantū speciei specialissimæ, ibi. ad vlt.
Odio haberi potest Deus propter pœnam inflictam alicui,non autem per se,q.34.ar.1.pa. 130
Offm ecclesiasticū dicere manib⁹ operādo nō licet,q.187.a.3.p.667
In officijs ecclesiasticis vnde sumatur regula quantitatis cantus, q. 91.ar.1.2.p.337
An pulsare in organis inter ecclesiastica officia sonos secularium vanitatum,sit peccatum mortale,pa.ead.
Omnes dij gentiū dæmonia,quomodò verificetur,q.94.ar.p.342
Operari corporaliter licet in die festo pro diuersis necessitatibus publicis & priuatis,q.122.ar.4.3.pa.417
Opus corporale ex necessitate in festo fieri quomodò liceat,qu.122. ar.4.3.pa.ead.
Quodlibet opus seruile facere in die festo ad Dei seruitium an liceat,pa.ead.
An cuiuslibet spiritualis actus corporale exercitium licitum si in festo,ead.
An liceat informare iudicem in die festo ead.
Opera corporalia an sint licita in die festo,ead.
Opera seruilia si transeunt in communia sunt licita in festo ead.
Opera seruilia in festo ex consuetudine hodie fiunt licitè ead.
An opera in festo licita reddantur illicita ex hoc quòd fiunt mercenariè seu propter lucrum, eadem.
Opera seruilia sicut venari,ludere, sonare in instrumentis musicis, & huiusmodi quomodò licita vel illicita sint in die festo,ead.
Operas suas locare & laborem spiritualem vendere, an liceat viris spiritualibus,q.100.ar.2.3.& pa.363.364.& 366
Operarios conducentes cum pacto quod non ieiunent quomodò peccent,q.147. ar.4.pa.495
Opinionem falsam habens de Deo an eum cognoscat secundum quid,q.10.ar.5.pa.38
Opinionem malam habere de homine ex leuibus indicijs,quando est mortale,& quando veniale.q.60.ar.2.2.pa.204
An melius sit aliquē frequentius falli habēdo opinionē bonam de malo homine,quā rarius falli habendo malā opinionē de aliquo bono hoīe;& an ratio ad hoc allata sit efficax,q.60.ar.4.p. 205
Ordinari ī finē vltimū ē debitū actui virtutis,q.23.a.7.1.& 2.p.87
Ordinare phantasma naturaliū ad intelligibiles veritates excedentes intellectum dupliciter intelligi potest,q.173.ar.1.3.pa. 607
Ordinatam ad finem intantūm necessariū,inquantūm finis sine eo haberi non potest,q.187.r.3.pa.667
Ornatus mulierum prouocatiuus ad lasciuiam an reponatur in specie prouocatiui ex sola intentione:an etiā ex qualitate operis, q.169.ar.2.pa.594
Ornatus excedēs limites consuetudinis quantū sit illicitus,pa.cad.
Ornatꝰ fucatorius an possit aliqua ratione excusari à peccato mortali nisi addatur aliqua circunstantia peccati mortalis pa.ead.
Ornatus pretiosus mulierum,an debeat intelligi absolutè vel respectiuè eadem.
Ornatus immoderantia distinguitur,q.169.ar.1.pa.593
An clerici & religiosi peccent mortaliter mutantes vel violantes habitum suum,q.169.ar.2.pa.594
An vanè se ornanti imputentur peccata sequētia ex ornatu vano, eadem.
Orari an debeat solus Deus,q.83.ar.4.pa. 287
Orans seu dicendo officium an satisfaciat attendendo solùm ad passionem Christi,q.83.ar.13.pa. 292
An ex proposito euagari in oratione quàm quis non tenetur dicere sit peccatum,q.83.ar.12.pa.291
Orando mente euagari quando sit peccatum mortale,& quando veniale,q.83.ar.13.pa.292
Oratio aliter apud grammaticos, & aliter apud rhetores, & aliter apud theologos accipitur,q.83.ar.1.pa.285
Oratio est inter causas efficientes,ead,
Oratio quomodò offertur Deo,& quid,q.83.ar.3.p.289
Orationis conditio piè petendi quid importet, q.83.ar.14.pag.292
Orationis causæ,q.83.ar.2.3.pa.286
De ordine triū priorū petitionū orationis dñicæ,q.83.ar.9. p.289.
Orationem quomodò faciebat Hieremias in limbo patrum pro Hierusalem,q.83.ar.11.pa.290
In oratione duplex concurrit vnitas ad Deum,q.83.ar.1.2.pag.286
Orationes nostras qualiter sancti videant,q.83.ar.4.pa.287
Oscula & tactus quando sunt peccata mortalia, & quando venialia,q.154.ar.4.pa.528
Oscula & tactus vxoris quomodò sint peccata,& quò non,ead.
Oscula sponsarū per verba de præsenti qualia & qui sunt pacta,ea.
Patientia an remaneat in patria ratione istiꝰ actus qui est fruitio ad quæ per patientiā peruenire volumus,q.136.ar.1.1.p.267
Patientia quare dicitur imperfectior iustitia,ead.
Patientia quare sit imperfectior temperantia,ead.
Patientia perfectum opus habet,an bene expo natur,ead.
In patiētia vestra possidebitis animas vestras: an bene exponatur.e.
Patiētia est radix & custos omnium virtutū:an bene exponatur,ea.
Patientia secundum quod est virtus,an haberi possit sine charitate, q.139.ar.3.o a.469
Patientia an sit virtus adiuncta fortitudini, q.136.ar.4.pa.470
Patientia an distinguatur in formatam & informem,pa.ead.
Patientiæ & fortitudinis comparatio an sit rationabilis.q.136.a.2. pa.467
An secundum authorem ponendæ sint duæ patientiæ,& duæ perseuerantiæ,q.136.ar.1.pa.445
Papa habet plenitudinem potestatis in spiritualibus tantùm,in temporalibus autem in ordine ad spiritualia,q.43.ar.8.pa.157
Papa an possit subijcere se alicui in foro iudiciali,q.67.a.1.2.p.240
Papa potest committere simoniam sicut alia peccata, sed nō incurrit censuras, pa.ead.
An solus Papa dispenser in votis perpetuis ,q.184.ar.6.p.641
Papa eximens religiosum ab obedientia sui prælati non dispensat in vota obedientiæ,q.189.ar.5.3.pa.660 (ar.8.3.pa.662
Papa an possit eximere religiosum ab obedientia sui prælati,q.186
Papæ veri,& indubitati persona an possit esse schismatica,qu.39. ar.1.2.pa.14
Papa iudicium vel præceptū recusare contingit tripliciter, & quando pertineat ad schisma,& quando non, q.39.ar.1.2.pa.147
Papæ subiectio spontanea in principio an transeat in necessitat, q.67.ar.1.2 .p.240
Papæ plenitudo potestatis super bona ecclesiæ quid importet,q.100 ar.1.7.pa.363
Pars an plus diligat totum quàm seipsam,q.26.ar.3.pa.100
Partes iustitiæ an sint declinare à malo,& facere bonum, q.79.ar. 1.pa.274
Passiones quomodò repugnent rationi,q.129.ar.2.pa.449
Paulus an fuerit par Petro,q.33.ar.4.2.pa.127
Paulus an peccauerit excitando discordiā inter Phariseos: & Sadducæos,q.37.ar.1.pa.143
Paulus quomodò dicatur raptus ad videndam diuinam essentiam: quum ipse dicat se non vidisse,sed audiuisse verba ineffabilia.q. 175.ar.3.pa.616 (3.3.p.ead.
An habitus fidei frustrà remanserit in Paulo post raptum,q.175.ar.
In Paulo ex visione diuinæ essentiæ remānisse species intelligibiles, sicut abeunte visione corporali &c.potest dupliciter intelligi,q. 185.ar.4.3.pa.560
Pax quæ sit vi,& metu non pax,q.29.ar.1.1.pa.113
Pax quomodo sit actus charitatis,q.29.ar.4.p.113
Peccare ex contemptu duo importat,q.186.ar.9.pa.663
Peccare ex contemptu quis dicatur,pa ,ead.
Peccare in die festo an sit facere contra præceptum de obseruatione festi,q.122.ar.4.pa.416
Peccans in die festo magis agit cōtra hoc præceptum quā qui opus corporale aliàs licitum facit,q.122.ar.4.pa.ead.
Peccandi consuetudo implicat Dei cōtemptum nō formaliter, sed interpretatiuè,q.162.ar.4.pa.574
Peccatū in spiritumsanctum quomodò intelligatur esse speciale genus peccati,& continere sub se species,q.14.ar.2.pa.54 Pec-

Peccatū in spiritum sanctum quare potius dicatur irremissibile ex parte peccantis quàm alia mortalia: quum omne peccatum mortale auferat vitam animæ,q.14.ar.3.pa.55
Peccatum mortale an non solum demeritorie,sed etiā effectiuè tollat charitatem,q.24.ar.10.pa.91
Peccatum omissionis an omnino distinguatur à transgressione,q. 79.ar.1.pa.275
Omissio sumitur materialiter & formaliter,q.79.ar.3.pa.276
Peccatum omissionis formaliter sumptæ est duplex,ead.
Peccatum vnius deriuari in alium per modum meriti, quomodò intelligatur,q.108.ar.4.ad 1.pa.300
Peccatum quadruplex committitur contra fortitudinis actum,qu. 127.ar.1.pa.444
Peccata contra virtutes theologicas an specificentur penes auersionem ab incommutabili bono,q.20.ar.1.ad 1.pa.72
Peccata exteriora quantùm ad nocumentum quod proximo infertur an sint peiora quàm interius odium,q.34.ar.3.pa.132
Pœna. An obligatio ad pœnam intelligatur si imponatur à prælato,vel etiam si non imponatur,q.189.ar.9.pa.663
An possit aliquis obligari ad pœnam sine culpa veniali vel mortali.pa.ead.
Pœnam non sustinens an incurrat culpam,pa.ead.
Pœnarum excessus quantùm ad id quod exterius agitur, an pertineat ad iustitiam,q.159.ar.1.ad 1.p.559
Pœnitens an teneatur plus ad gratiarum actiones quàm innocens, q.106.ar.2.pa.382
Percutiens mulierem prægnantem subsequente abortu sine intentione occidendi, quando sit homicida voluntarius vel casualis,q. 64.ar.8.pa.229 (fin. p.185
Percussio vna clerici quomodò est multarū specierum,q. 55.ar.2.in
Ad perfectionē status ecclesiastici tria requiruntur,q.184.ar.4.p.639
An in omnibus ordinatis naturis inueniatur, quod ad perfectione inferioris duo concurrunt,q.2.ar.3.pa.13
An perfectionē & excellentiā consequatur quis ex omnibus quæ appetit,q.132.ar.4.pa.460
Perfectū se reputare an sit præsumptuosum, q.185.ar.1.ad p.2.647
Periurium qualis in aduertentia excusat,q.98.ar.3.ad.3.pag.359
Perseuerantia an sit specialis virtus, q.137.ar.1.pa.472
An per se ad perseuerantiam pertineat quòd aliquis perseueret vsque ad finem operis virtuosi.,q.137.ar.1.ad 3.pa.ead.
Perseuerantiæ & constantię differentia an sit bene assignata,q.137. ar.3.pa.474
Perseuerantiæ an opponatur pertinacia directè, q.138.ar.2.p.476
Personæ alijs coniunctæ nomine qui significetur,q.61.ar.4.p.232
Pertinacia quæ est de ratione hæresis, quomodò sit intelligenda,q. 11.ar.2.ad 3.pa. 47
Pertinacia an spectet ad intellectum,q.132,ar.5.pa.46.
Pietas & obseruantia quomodo differant,q.101.ar.1.& 3.pa.370
Pietas an exhibeat cultum filijs,q.101.ar.1.2.& 3.p.370.& 371
Pietatis ratio an sit bene ab autore assignata,pa.ead.
Pignoris fructus an liceat suos facere,q.78.ar.2.ad 6.p.272
Placere velle hominibus propter lucrum an sit peccatum.q.115.ar. 1.pa.402
Potus vini an ex hoc ipso reddatur culpabilis,quod primat scientem & volentem vsum rationis,q.150.ar.2.pa.508
Etan huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso dāno vsus rationis,an ex periculo peccandi,an ex vtroque,ead.
Politica & œconomica in multas species distinguuntur,q.50.ar.2. ad.1.pa.179
Possessionum proprietas an sit ab humano condicto.q.66.ar.2.ad 1.p.233
Pollutio nocturna an nunquàm sit peccatum,q.154.ar.5.pa.530
Præcipere an possit ecclesia in his quæ spectant ad naturam corporis,q.104.ar.5.pa.379
Præceptum domini,non apparebit in conspectu meo vacuus:an licitè modò seruari possit & debeat,q.86,ar.1.pa.298
Præceptum an sit obiectum obedientiæ cōmuniter vel strictè sumptum,q.104.ar.2.ad 1.pa.377
Præceptum an concurrat cum actu omnis virtutis,& non cum omni actu virtutis,pa.ead.
Præceptum de sanctificatione sabbati est de exteriori cultu Dei,nō de interiori datum,q.122.ar.4.pa.416
Præceptum crescite & multiplicamini,an obliget tantùm multitudinem & non singulos de multitudine,q.152.ar.2. ad 1.pa.516
Præceptum iuris positiui obligans ad mortale an discernatur à nō præcepto penes materiam,pœnam,modum vel verbum,q.186.ar. 9.ad 2.pa.664
Præcepta Dei esse præcepta iuris naturalis quæ sunt de necessitate salutis secundum se:quomodò intelligatur,q.147.ar.4.pa.495
Præcepta decalogi an sint prima legis principia,quibus statim naturalis ratio assentit,q. 122.ar.4.pa.416
Præcepta positiua & alia quomodò habeant diuersimodè rationē debiti,q.122.ar.1.pa.414
Præceptorū cerimonialium & iudicialium in lege veteri positorū, quomodò saluetur differentia,q.86.ar.1.pa.298
Pretium iustum rei an sit quod nunc inuenitur, licet notabiliter deficiat à pretio communiter currente ab expectantibus quotidianos emptores,q.77.ar.1.pa.264
Pretij iusti latitudo,q.77.ar.1.ad 1.pa.ead.
Prædicare in peccato mortali an sit peccatū mortale,187.a.1.p.664
Prædicatores peccant dicendo ridicula inter prædicandum verbum Dei,q.168.ar.2.pa.590
An stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus prædicatoribus,& diuini cultus ministris, q.100.ar.2.3.& 4.pa. 363.364.& 366 (pag.157
Prælati ecclesiæ quomodò peccent dando bona ecclesiæ. q.43.ar.8.
An quando factum est notorium, sed nescitur autor,nec habentur iudicia,teneatur reus se reuelare prælato præcipienti, vt si quis scierit reum reueler etm,q.69.ar.1.2.p.245
Presbyteri an ex parte curæ quā suscipiunt, ponantur in statu perfectionis,q.184.ar.6.pa.641
Presbyteri curati an se habeant ad Episcopum sicut baliui,& præpositi ad regem,q.64.pa.ead.
Presbyteri curati habent curam animarum,sed non principaliter,q. 184.ar.8.pa.643
Præsumptio an diminuat diuinam virtutem.q.21.ar.1.pa.74
An esset præsumptuosum quod aliquis in statu imperfectæ virtutis attentaret assequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis, q.103.ar. 1.pa.455
Præsumptio quomodo opponatur magnanimitati & charitati.q. 130.art.2.pag.eadem.
Princeps vel iudex potest dupliciter emendare quod nocet proximo & quando est ei obediendum,q.66.ar.5.1.pa.236
Prius & posterius an sint de ratione ordinis,q.26.ar.1.pa.99
Proditionem paratam sciens clericus an debeat, & possit reuelare sine nota irregularitatis,q.33.ar.7.pa.128
Professionem faciens religionis in peccato mortali an quando ad cor redierit contritus consequatur indulgentiam plenariam, q. 189.ar.3.3.pa.685
Propheta an maior fuerit Moyses quàm Dauid,q.174.ar.4.p.287
Prophetæ excellentissimus an fuerit Moyses,ead.
Prophetæ quādo ex instinctu errāt an corrigantur à spiritu sancto, q.171.ar.5.pa.601
Notanda contra nouos prophetas, & specialiter contra quendam Amedeum, q.175.ar.5.pa.617
Prophetæ veri alia conditio quantum ad promulgationem prophetiæ.q.173.ar.3.2.pa.609
Prophetiæ viri quo ad duo habent euidentiam, q.173.ar.4.pa.ead.
Prophetarū simpliciter & dæmonū differentia,q.172.ar.5.pa. 606
An hi qui creduntur prophetæ audiendi sint in his quæ dicunt se habere ex spiritu prophetiæ,q.175.ar.6.3.pa. 618
In prophetis non fit aliqua alienatio à sensibus cum aliqua in ordinatione,q.173.ar.3.pa.608
Prophetia quantùm differat à somnijs & melancholicis apparitionibus,q.172.ar.1.pa.603
Prophetiæ an multæ sint species,q.174.ar.1.pa.610
Ad prophetiam veram quæ requirantur,q.171.ar.1.4.p.598
Prophetiam exigere naturalem dispositionem intelligitur dupliciter,q.172.ar.3.pa.605
Prophetiam impedit malitia morum pa.ead.
Prophetica certitudo qualis sit,q.ead.ar.5.pa.606
Prophetia illuminatio an sit ab angelo quo ad ipsum lumen prophetiæ an non,q.172.ar.2.pa.704
An detur quintum secundum quod reuelatio prophetica fit præter quatuor in litera enumerata,q.173.ar.2.pa.608
Propheticum lumen non esse habitum an bene probetur,q.171.ar. 2.pa.598
Proficiendum. An omnes teneantur habere intentionem ad proficiendum in charitate vsque ad perfectam charitatem, q.180.ar.2. 2.pa.624
Progressus literæ circa motum circularem animæ nostræ qualis sit, q.180.ar.6.2.pa.628 (1.pa.304
Promissio sine voto an sit obligatoria in foro conscientiæ,q.88.ar.
Promissio potest dupliciter accipi,q.88.ar.5.pa.314
Propositio aliqua quomodò contraria est secundum se fidei, & nō quo ad nos,q.11.ar.1.pa.46
Propositio nulla secundum se est hæretica,ead.
Prouidentia dum ponitur pars prudentiæ, an idem ponatur pars sui,q.49.ar.6.3.pa.178
Prudentia an sit principium in ratione vel in cogitatiua,q.47.ar.5. 3.pa.168
Prudentia an recipiat agibile sub ratione veri vel boni quū vtrumque in litera dicatur,pa.ead.
Prudentia an dicter finem virtuti morali,pa.ead.
Prudentia an sit virtute morali superior: cùm sit de his quæ sunt ad finem,q.47.ar.5.3.pa.ead.
Quomodò prudentia inuenit medium in virtutibus moralibus, q.47.ar.7.pa.170
Differentia inter medium & finem moralium virtutum.ead.
De qua prudentia(monastica an politica)est sermo,quum decernitur esse in principe tantum architectonicè,q.47.ar.12.pa.172
Prudentia an sit in peccatoribus,q.47.ar.13.pa.ead.
Prudentia imperfecta propter præcepti defectū quomodò non est nisi in malis,ead.
Prudentia quare non potest esse hominis naturalis,q.47.ar.5.p.174
Prudentia an bene concilietur imperatiue,q.51.ar.2.1.pa.181
Prudentia an sit directiua omnium virtutum,q.45.ar.2.pa.163
Prudentiæ certitudo duplex,q.47.ar.3.3.pa.167

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prudentiæ pars quæ est cautio ad quod malum vitandum ponatur, q.49.ar.7.& 8.pa.178
Prudentiæ pars quæ est eubulia an sit in eo qui est peccator, q.51. ar.1.pa.186
Prudentiam nõ esse in iuuene, nec in actu, nec in habitu, quomodò intelligatur, q.47.ar.14.ad 3.pa.173
Prudentiã œconomicam an peccator habere possit, q.51.ar.1.p.180
Puella. An stupri ratio inueniatur in puella virgine sponteneè de voluntate parentum violata, vt sic acquirat dotem pro matrimonio, q.154.ar.6.pa.532
Pueri infidelium an sint inuitis parentibus baptizandi, ad Sco. q. 10.ar.12.pa.45
Puæri Iudæorum & aliorum infidelium seruorum, an sint inuitis parentibus baptizandi, pa.ead.
Pusillanimitas primum & tertium membrũ in litera posita, an coincidant, q.133.ar.2.pa.462
QVantitas continua quomodò intendatur in rarefactione, q. 24.ar.5.1.p.84
RAtio formalis ex parte nostri quid intelligatur, q.1.ar. 6.p.7
Rationes quomodò ostendunt possibilitatem logicam eorum quæ sunt fidei, q.2.ar.10.ad 2.pa.18
Rationis inuestigatio naturalis an sufficiat ad cognitionem diuinorum naturaliter scibilium, q.2.ar.4.1.pa.14
Rationalis natura in quantùm cognoscit entis & boni ratione vniuersalium, an habeat immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium, q.2.ar.3.pa.13
A rationabilibus creaturis iustè exigitur quòd credant supernaturalia & illis conformia operentur, q.2.ar.3.pa. ead.
Rapere vel furari an liceat Christiano seruum infidelis, q. 66.ar.8 2.pa.238
Raptus per rapinam est raptoris quantùm ad detentionẽ & non simpliciter, q.66.ar.3.3.pa.234
Raptus est species luxuriæ distincta, & tamen coincidit cũ stupro & alijs speciebus luxuriæ, q.154.ar.7.pa.533
Raptus an dirimat matrimoniũ iam contractum, q.154.ar.7.p.ea.
Raptus an impediat matrimoniũ contrahendũ, q.154.ar.7.pa.ea.
Recti secundum iustitiam & alias virtutes differentia, an bene assignetur penes commensurationem ad agentem vel alterum, q. 57.ar.1.p.193
Regula topica, oppositũ meliori est peius: quomodò intelligatur, q.142.ar.3.pa.484
Religio quomodo perficit in ordine ad Deum, q. 81.ar.1.pa.283.
Religio an habeat vnum Deum sub vna ratione pro obiecto vnde habet quod est virtus, q.81.ar.3.& 5.pa.2.79 & 280
Religio an sit prima inter virtutes morales, q.81.ar.6.p.281
Religio quomodò non colit Deum propter seipsum, sed propter nos, q.81.ar.7.pa.282
Religio & sanctitas quomodò inter se differant, q.81.ar.8.pag.ead.
Religio an sit nomen perfectionis, q.186.ar.1.pa.655
Religionis voto astrictus si nullam inuenit cum recipere volentẽ quid agere debeat, q.189.ar.3.pa.683
Religionis nomen vnde deriuetur, q.81.ar.1.p.283
Religionis actus proprius & adæquatus quis sit, q.81.ar.2.pa.284
Religionis & charitatis ad Deum vnio quomodò sint diuersarum rationum, q.82.ar.2.1.pa.286
Religionis cuiuscunque regulæ & statuta continent quatuor genera agendorum, q.186.ar.9.663
Religionis status etiam tempore Christi & Apostolorum fuit, q. 187.ar.3.2.pa.669
Religioni nihil officit habere indeterminatam materiam, q.81.ar.2. 3.pa.284
An actus spectantes ad diuinam reuerentiam, spectent elicitiuè ad religionis virtutem, q.81.ar.4.pa.280
An instituentes sine licentia Papæ vt aliquæ personæ iuxta mortẽ tertij ordinis viuant in communi, & profiteantur tria vota religionis sint institutores nouæ religionis: & an tales peccent & sint puniendi, q.188.ar.1.4.p.674
Religionem ingressurus quæ & qualia debeat cogitare, q.189.ar.10. ad vltimum, pa.692
Religionem habere quosdam proprios & immediatos actus, quomodò intelligatur, q.81.ar.1.1.pa.283
Religionum ordinatarum ad contemplandum & cõtẽplata prædicandum modus paupertatis an sit bene assignatus, quę. 188.ar.7. pa. 679
Religiosus transiens de vna religione ad alteram an sit apostata, q. 12.ar.1.pa.49
Religiosus inconsulto prælato vagans an sit apostata, pa.ead.
Religiosus an teneatur succurrere patri non valenti sine ipso viuere, q.101.ar.4.4.pa.372
Religiosus factus Episcopus an teneatur habere socium suę religionis & bibere cum duabus manibus, & alia similia, q.185.ar.8.pa. 654
Religiosus factus Episcopus an subdatur vinculis censurarum suæ regulæ, pag.ead.
Religiosus quomodò intelligatur in statu perfectionis esse, qu.185. ar.4.3.pa.651
Religiosus qui contemnit ea quæ consequuntur ad perfectionem charitatis an peccet mortaliter, q.186.ar.2.pa.656
Religiosus an plus mereatur faciendo ex obedientia quæ magis sibi displicet, quàm faciendo quæ non displicent, q.ea.ar.5.5.p.660
Religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula amplius peccet quàm transgrediens præceptũ Dei non contentum in regula cæteris paribus, pa.ead.
Religiosus an peccet ex negligentia, libidine vel contemptu in his quæ aliàs religiosis non sunt peccata, q.186.ar.9.pa.663
Religiosus abutens donis quæ sibi fiunt vt liberius insistat diuinis obsequijs, an peccet mortaliter, q.187.ar.4.p.669
Religiosus talibus illicitè vtens, an teneatur ad restitutionẽ, p.ead.
Religiosi diuites an vituperabiliter consumant diuitias in fabricis sumptuosis, q.188.ar.7.2.pa.680
Religiosi excedunt curatos in perfectione, q.184.ar.8.pa. 643
Religiosis malis fauere est magnum peccatum, q.186.ar.10.pa.665
Res infidelium an possint auferri tanquàm ab iniustis possessoribus, q.66.ar.2.2.pa.238
Rei alienæ triplicis acceptionis distinctio an sit sufficiẽs, q.62.ar.6. pa.218
Duæ conditiones requiruntur ad hoc quod aliquis sit causa iniustæ acceptionis indirectè, q.62.ar.7.pa.220
Rem alienam occultè detinens inuito domino an continuè peccet, q.66.ar.3.2.pa.234
Rem alienã detentam occultè contrectans an semper peccet, p.ea.
Rem propriam sibi ab aliquo ablatã an per se possit sine scandalo absque iuris ordine recipere, q.66.ar.5.3.pag.236
Res exterius existentes, etsi sint paruæ, an sint multum appetibiles vt necessariæ ad humanam vitam, q.66.ar.2.pa.235
Rerum inuentarum multiplex differentia, q.66.ar.5.2.p.236
Quæ lex de inuentis obliget in foro conscientiæ, pa.ead.
Rerum cõmunitatem esse de iure naturæ quò ad vsum potest intelligi positiuè, & negatiuè, q.66.ar.3.2.pa.234
Res infidelium quare non liceat priuata authoritate auferre, q.ead. ar.8.2
Rebus exterioribus quomodò homo, & alia animalia diuersimodè vtantur, q.ead.ar.1.pa.218
Restituere debet meretrix quæ acquisiuit simulatis verbis vel factis, q.62.ar.5.1.pa.217
Restituere quando debet prælatus qui est dispensator rerum ecclesiasticarum, pa.ead.
Restituere an teneatur rem à domino suo voluntario in solam sui vtilitatem accipiens, & eam amittens, q.62.ar.6.pa.218
Restituere an teneatur qui est causa iniustæ acceptionis, q.62. ar.7. pa. 220
Restituere differens propter impotentiam an teneatur de damno quod incurrit dominus ex illa dilatione, q.62.ar.8.pa.221
Restituente vno totum an socij qui in solidum tenebantur de necessitate salutis teneãtur restituere ei qui restituit, q.62.ar.6.3.p.210
Restitutio qualiter sit facienda ei cui est facta distributio beneficij antequàm sit firmata, q.62.ar.2.4.pa.213
An ea quæ in litera dicuntur de assequutione prębendę habeant locum in alijs consecutionibus bonorum, scilicet donationibus testamento &c. pa.ead.
Restitutio an fieri debeat indigniori quando decreta iusta distributione beneficij pro eo antequàm executioni mandetur apparet magis dignus cui conferatur, pa.ead.
Restitutio cui facienda sit quando ecclesia esset corrupta in capite, & malis modis beneficia conferrentur, pa.ead.
Restitutio damni lucri cessantis ex pecunia mutuata an & quando debeat restitui creditori, q.62.ar.4.1.pa.216
Restituio rei iniustè ablatæ an facienda sit ei à quo accepta est: an ei cuius res est, pa.ead.
Restitutio magnorum debitorum tempore iniusti belli non est faciencida iniusto principi ad fouendum exercitium, pa.ead.
Restitutio quomodò facienda sit longè posito ignoto vel mortuo, q.62.ar.5.1.pa.217
Restitutio quomodò fieri debeat de casu inuẽtis, quorum dominus ignoratur, pa.ead.
Restitutio an facienda sit domino multum distanti: si vergat in graue damnum restituentis, pag.ead.
Restitutio an fieri debeat ei qui est in extrema necessitate abeo qui ei tenetur similiter in extrema necessitate existenti, pa.ead.
Restitutio per confessorem, ex qua sequeretur criminis detectio, an sit facienda: & an teneatur aliquis ad talem restitutionẽ, q.62.ar. 6.2.pa.219
Restitutio quæ statim fieri non potest sine graui damno restituentis: an possit differri vt congruo tempore fiat, q.62.ar.8.pa.221
Restitutionis cuiuscunq; duæ radices vniuersales, q.62.ar.6.pa.218
Restitutionis lex ab autore data an sit æqua, q.62.ar.6.pa.ead.
Quomodò circumstantia temporis diuersimodè se habet ad actum restitutionis, & ad alios actus virtutis, q.62.ar.7.pa.220
Restitutioni obligatus & petens remissionem habuit gratiam an sit absolutus à debito restitutionis, vel requiratur quod rem in promptu offerat, q.61.ar.2.pa.211
Ad restitutionem in solidum obligatis pluribus, an dominus possit facere gratiã aliquibus, & ab vno totũ exigere, q.62.ar.6.p.218
Reuerentia soli Deo debita, an spectet ad eius imaginem, q.130.ar. 3.3.pa.375
SAcrilegiũ an sit peruertere verba diuinæ legis, q.99.ar.1.p.537
An percussio monialis, & concubitus cum ea, sint in eadem specie sacrilegij, pa.ead.
Sacrilegium quomodò sit agere directè contra sanctitatem alicuius personæ loci vel rei, pa.ead.
Sacrilegium an sit percutere eucharistiæ sacramentum, & an talis sit excommunicatus, pa.ead.
Sacrilegium grauius est iniuriari sacramento eucharistiæ, quàm occidere Papam, q.69.ar.1.dubium, pa.ead.
Sacrilegij diffinitio an conueniat soli sacrilegio, pa.ead.
Sacrilegij species an differant formaliter, pa.ead.
Sanctitas an imperet actibus aliarum virtutum, q.81. ar.8.1.p.282
Sapientia secundum altiorem gradum an spectet ad gratiam gratis datam, q.45.ar.5.pa.164
Scandalizare aliquem per accidens, an reducatur ad speciem scandali, q.43.ar.1.pa.153
Scandalum per se & per accidens quomodò distinguantur, q.43. ar.1.2.pa.173
Scandalum pusillorum quando est vel non est pertinax, pa.ead.
Sciẽtiæ mediæ quomodò sint simpliciter naturales, q.9.ar.2.3.p.36
Scribere an sit ex suo genere opus seruile, q.101.ar.4.3.pa.417
Scurrilitas quantum sit peccatum, q.148.ar.5.pa.503
Secretorum reuelatio quando sit peccatum mortale vel veniale, q. 70.ar.1.2.pa.249
Sepultura est defuncto beneficium dupliciter, q.31.ar.2.1.pa.116
Serpens obseruare plantam mulieris quomodò intelligatur, q.165. ar.1.pa.385
Seueritas an bene diffiniatur, q.159.ar.2.pa.460
Signa corporalia quot modis inueniantur in naturalibus, q.95.ar 5.pa.347
Signa humanorum actuum quomodò inueniantur in moribus animalium, q.95.ar.7.pa.349
Synagogas Iudæorum vel muscheas Maurorum, an liceat ædificare seu reparare, q.169.ar.2.4.pa.595
Simoniam committens cum Papa absque alia dispẽsatione, an excusetur à pœnis iuris: seu an Papa cum ipso facto dispenset, qu. 100.ar.6.7.pa.369
Simoniacus mẽtalis an possit retinere quicquid simoniacè acquisiuit, q.100.ar.6.6.pa.ead.
Sobrietas metaphoricè locum habet in sapientia, q.149.ar.1.1.p.505
Sobrietas quare indicatur senibus episcopis, & regibus specialiter magis quàm iuuenibus, & mulieribus, q.149.ar.4.pa.507
Sobrietatis distinctio an sit bona, q.149.ar.1.pa.505
Societatum conditiones, q.78.ar.2.5.pa. 272
Solicitudo propriè quid importet, q.47.ar.9.p.170
Somnia quomodò ex cœlo significent, & quomodò in adhæsione ad somnia peccetur, q.95.ar.6.pa.347
Sortes quomodò sint licitæ vel illicitæ vniuersaliter: & specialiter in temporalibus dignitatibus, q.95.ar.8.pa.350
Spectaculis interesse indecentibus peccatũ est: & qui plus peccent, q.167.ar.2.1.pa.589
Species intelligibilis qualiter generetur, q.173.ar.2.pa.607
Sperare & diligere in voluntate, an sint diuersi actus, q.18.ar.1.pa.64
Spes, fides, & charitas acquisitæ an sint virtutes theologicæ, & de causa necessitatis virtutis infusæ, q.17.ar.5.pa.60
Spes an habeat Deum pro obiecto immediato, q.17.ar.5.pa.ead.
Spei obiectum an sit beatitudo æterna formalis vel obiectiua, qu. 17.ar.2.pa.59
An ad formalem rationem obiecti spei spectet esse futurum, q.18. ar.2.pa.64
Spes an proprium obiectum sit possibile, q.20.ar.4.pa.73
Spiritualis potestas duobus modis se intromittit de temporalibus, q.60.ar.6.pa.207
Statutũ mutare volentiũ ex cumulatione pecuniæ superfluæ præsenti eorũ conditioni appetitus, an sit rectus, q.118.ar.1.pag.407
Status significatio an sit ab autore bene data, q.183.ar.1.pa.635
Studiositas an sit propria virtus, q.167.pa.589
Stulto quando respondendum est, & quando non secundum stultitiam suam, q.72.ar.3.pa.255
Stuprum an fortiatur rationem suæ speciei ex adiuncta parentum custodia, q.154.ar.6.pa.532
Superbia & inanis gloria habẽtes se vt finis, & medium, quomodò sint diuersis modis vna prior altera, q.132.ar.4.pa.460
Superbia quid sit cùm à diuersis diuersimodè diffiniatur, q.162.ar. 1.& 2.pa.571.& 573
Superbia an sit appetitus quo quis rendit supra id quod est. pa.ead.
Superbia an sit appetitus propriæ excellentiæ despectiuè tantùm, eadem.
Superbia ponitur subiectiuè in voluntate & in appetitu sensitiuo, q.162.ar.3.pa. 574
Superbia quomodò sit in voluntate cùm in ea nulla sit virtus moralis. eadem.
Superbia an ideò sit peccatum mortale: quia est contemptus ead.
Superbia quæ attẽditur penes præesse Deo, est bestialitatis vitium non humanum, q.162.ar.5.pa.576
Superbia quare ex parte conuersionis, non habet quod sit maximũ peccatorum, sed ex parte auersionis. q.162.ar.6.p.578
Superbia qua præsumitur habeat rationem primi, q.162.ar.6.pa. 579
Superbia est primum peccatorum ex parte conuersionis & auersionis, pa.ead.
An contemptus præcepti sit proprius actus superbiæ vel inobedientiæ, q.162.ar.1.2.pa.573
Superbiæ species an sint sufficienter enumeratæ, q.162.ar.6.pa.574
Superbiæ species an sint bene assignatæ, pa.ead.

Superbiæ diuisio posita ab Anselmo quomodò intelligatur, p.ead
Quid intelligatur appellatione grauium peccatorum, quando dicitur superbiã esse primũ inter grauia peccata, q.162.ar.7.4.p.570
Superfluum habens an cogi possit ad dandum pauperibus, q.118.ar. 3.& 4.pa.408
Sustinere quomodò importat actionem, q.123.ar.6.pa.427
Susurratio an distinguatur specie iuxta distinctionem auricitiæ, q. 74.ar.1.pa.360
Susurratio materialiter quando sit peccatum mortale, ead.

TEmeritas quid propriè significet & quomodò exponi debeat q.53.ar.3.pa.186
Theologia est scientia, & tamen fides non fiat cum scientia, q.1.ar. 5.pa.6
Temperantiæ regula an sumatur ex necessitate præsentis vitæ, q.1. ar.6.pa.7
Temperantiæ & fortitudinis differentia vt sunt virtutes generales an sit bene assignata, q.141.ar.2.pa.478
Temperatum vel intemperatum non posse dici id quod est per accidens & præter intentionem, quomodò intelligatur, q.59.ar.2. 3.pag.202
Tentare Deũ an semper sit peccatũ mortale, q.97.ar.1. & 4.p.356
Testificari an teneatur testis quando alius tenetur accusare, qu.70. ar.1.pa.248
Testis falsus ex obliuione inculpabili quid facit, q.70.ar.4.pa.250
Testes in crimine occulto an sint adhibendi, q.33.ar.8.1.pa.129
Testes singulares quomodò recipi possint inter religiosos in factis iterabilibus, q.70.ar.2.pa.249
Timor seruilis quomodò habeat pro obiecto malum pœnæ, q.19. ar.6.pa.68
Timor initialis an sit idem cum filiali, qu.19.ar.8.69
Timor seruilis duos habet actus: & quomodò adiunguntur timori initiali, q.19.ar.8.2.p.ead.
Timor castus an crescat crescente charitate, q.19.ar.10.pag.70
Timor filialis an sit quasi genus ad dilectionẽ Dei, q.22.ar.2.p.76.
Timor & audacia an sint circa idem obiectum puta malum, q.123. ar.3.3.pa.424
Timor mortis an excuset à prohibitis vel præceptis legis positiuæ siue homnis, q.125.ar.3.pa.442
Timoris filialis obiectum an sit malum culpæ, q.19.ar.2.pa.66
An peccatum commissum ex timore mundano distinguatur specie à peccato commisso ex timore carnali, q.19.ar.2.2.pa.67
Tristitiæ primus modus in litera positus quomodò regulandus & iudicandus est vt sit bonus, q.36.ar.2.pa.140
Tristitiæ secundus modus an sit aliquando cum peccato, ead.
Tristitiæ tertius modus qui est indignatio an sit cum peccato, ead.
Tristitiæ quartus modus an sit semper peccatum, ead.
Tristitiam nõ esse speciale vitium dupliciter posse impediri, qu.28 ar. 4.1.pa.112
Tumor an bene exponatur in litera, q.158.ar.7.pa.557

VEndere cum pacto de retrouendendo & locando an sit vendere plusquàm valet, q.77.ar.1.pa.264
Vendere ad terminum an liceat, q.78.ar.2.7.pa.172
Venialis rei vitij occultatio quomodò reparetur in casu licito: & de pretio præsenti aut futuro, q.77.ar.3.pa.266
Verecundia & honestas an sint partes integrales temperantię, q.143 ar.1.pa.485
Veritas prima qualiter ab authore accipiatur, q.1.ar.1.pa.1
Veritas prima an absolutione vel specificatiuè sit obiectum fidei formale, ead.
Veritas prima sola est obiectum formale fidei, ead.
Veritatis virtus quomodò extendat se ad omnia, q.103.ar.3.p.374
Veritatis virtuti opposita vitia an sufficienter assignentur, q.113.ar. 1.pa.329
Veritatem principiorum quomodò vnus alio melius intelligit, q.5. ar.4 ad vltimum pag.29
Vestimenterum vsus an sit ab arte introductus, q.146.ar.2.3.p.492
Vestimentorum vsus dato quod sit ab arte, an rectè inferatur quod circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, ead.
Vesperas dicere ante prandium in quadragesima an clerici teneantur, q.147.ar.7.pa.498
Virtus licita ex temporalibus bonis, scilicet vel de suo vel de debito, an distinctio sit bona, q. 187.ar.4.pa.669
Videri diuina essentia an possit à beatis sine visione personarum, q.2.ar.8.pa.16
An ad visionem Dei homo non possit pertingere nisi per modum discentis à Deo doctore, q.2.ar.3.pa.3
Viduitas an sit virtus specialis distincta specie à virginitate & castitate coniugali, q.152.ar.3.5.p.518
Vendicatio an sit virtus in priuata persona, q.180.ar.2.pa.389
Vindicta quam quis petit à iudice, an spectet ad vindicationis virtutem, q.80.ar.1.p.277
Vir cognoscens vxorem sine intentione seminandi quomodò peccet, q.154.ar.1.4.pa.522
Vir cognoscens vxorem quibus modis peccet mortaliter & venialiter, pa.ead.
Vir osculans vel tangens vxorem quomodò peccet pa.ead.
Virginitas an sit virtus, q.152.ar.3.pa.516
Virginitas an sit virtus distincta à castitate, pa.ead.
Virginitas à nullo voto firmata an sit virtus, q.152.ar.4.p.517

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIORVM INDEX APHABE.

Virginitas an sit religio vel pars religionis sicut est votum,pa.ead.
Virginitatis formale an possit reparari per pœnitentiam,pa.ead.
Virginitatis Ioānis & Abrahæ cōnubij cōparatio, q.152.ar.4.p.518
Virginitatis finis secundum genus suum est simpliciter melior quā finis coniugij,q.ead.ad 3
Ad virginitatem an propositum perpetuæ incorruptionis per se pertineat,q.152.ar.1.pa.514
Virginitatem perdens masculus per coitum cum meretrice, an cōmittat stuprum,q.154.ar.6.pa.532
Virginalis signaculi integritas an habeat se tanquàm accidens ad virginitatem,q.152.ar.1.pa.514
Virtus vna quomodò dicatur forma alterius,q.4.ar.3.pa.21
Virtus cognoscitiua quātò ad plura se extendit, tantò est nobilior q.3.ar.3.pa.32
Virtus moralis quare non potest esse à natura,q. 47.ar.7.3.pa.170
Virtus idcò dicitur cardinalis: quia præcipuè sibi vendicat,id quod communiter spectat ad virtutes, q.123.ar.11.pa.432
Vbicunq; est virtus aliqua specialis circa aliquod maximum:an sit necessariū esse aliam virtutē circa mediocria,q.160.ar.1.pag.560
Virtutis ad virtutē comparatio aliquando intrinseca, aliquando extrinseca,q. 4.ar.3.2.pa.22
Virtus theologicæ ratio an consistat in habere Deum pro obiecto. q.17.ar.5.pa.60
Virtutis theologicæ medium dupliciter inuenitur: semper tamen per accidens,q.17.ar.6.pa.63
Virtutis superioris actus quo pacto potest imperari ab inferiori virtute cum imperare sit superioris,q.32.ar.1.2.pa.118
Virtuti morali finem præstituit à prudentia dupliciter potest intelligi,q.47.ar.6.pa.169
Virtutes oēs simul infundi quomodò intelligatur,q.6.ar.2.3. pa.30
An solæ virtutes morales sint circa signa rerū,q.109.ar.1.pa.390
Virtutes cardinales quō excedāt ceteras virtutes, q.123.ar.11.p.432
Virtutes intellectuales an sint potiores moralibus,q.171.ar.5.p.610
Virtutes intellectuales an sint nobilitates humilitate,pa.ead.
Virtutes morales dupliciter disponunt ad viram contemplatiuam q.180.ar.2.pa.624
Virtutum theologicarum quomodò Deus est diuersimodè obiectū, q.17.ar.6.pa.63
Virtutum fines an à vijs virtutum differant penes habere terminū & non habere terminum,q.47.ar.15.pa.174
Vita contemplatiua potest dupliciter determinari,q.180.ar.4.p.625
Quo pacto tertiꝰ gradus cōtemplatiuæ in litera designatꝰ,attribuatur vitæ contēplatiuæ hominū in hac vita,q.180.ar.6.p.627
Vita cōtemplatiua an sit simpliciter melior actiua, q.181.ar.1.p.632
Vitarū diuersitas an accipiatur secundum diuersos actus qui conueniunt homini secundū seipsum, officiorum verò secundū actus qui referuntur ad alios,q.183.ar.3 2.pa.636
Vnitas vniuersalis ecclesiæ generalis concilij,& summi pōtificis an sit eadem,q.1.ar.9.& 10.pa.10
Vnitas ecclesiæ cui opponitur schisma in quo cōstat,q.93.a.1.p.146
Vnitas ecclesiæ quomodò est à charitate,pa.ead.
Vnitati ecclesiæ quomodò opponitur schisma,pa.ead.
Voluntas an possit velle formaliter verum,q.14.ar.1.pag.53
An motio à voluntate per se pertineat ad fidem,q.4.ar.4.pa.22.
Voluntati nostræ aliquo modo subiectorum septē sunt genera,q.88 ar.1.pa.307
Ad vouendum religionis ingressum nō debet quis facilis esse,q.189. ar.1.pa.682
Vouere opposita consiliorum an quis possit,q.88.ar.2.p.307
Vouere oppositum consilij an sit peccatū mortale vel veniale, ead.
Vouens nubere an verum votum emittat & per consequens teneatur,pa.ead,
Vouens hanc religionem in hoc monasterio determinatè, & principaliter ingredi, & sine sua noua culpa repulsus est, an teneatur seruare castitatem,q.88.ar.3.ad 2. 310
Vouens vt suprāàn semel refutatus à tali monasterio teneatur expectare an forsan amittens eum,q.88.ar.3.ad 2.pa.ead.
Vouens principaliter religionem aut talem religionem ingredi,& repulsus à multis religionibus,& à pluribus locis aliquius religionis,an teneatur quærere per omnes religiones, & omnia loca,q. 88.ar.3.pa.309
Vouens virginitatem ratione non continentiæ absolutæ,sed continentiæ virginalis:postea corrupta culpabiliter an teneatur continere,ead.
Vouens votum in quo duæ concurrunt promissiones,altera vt materia,altera vt essentia voti,an sit dupliciter trāsgressor,ea.ar.5.p. 313
Vouens subditus cum licentia superioris qui post votum factum revocat licentiam:an teneatur votum seruare,q.88.ar.8.pa.317
Vouens ieiunare certa die, & non ieiunans an teneatur ieiunare altera die,q.88. ar.12.pa.322
Vouēs religionis ingressum an licitè possit exire,q.189.ar.3.3.p.685
Votum religionis emittens an cogi possit vt ingrediatur, q.189.ar. 3.1.pa.ead.
Votum an verè fiat in baptismo,q.88.ar.2.pa.307
Votum factum de bono supererogationis propter malum finē an sit vere votum,ead.
Votum non nubendi an sit votum castitatis,q.88.ar.3.pa.309
Votū subditi antequā prelato innotescat an obliget,q.88.ar.8.p.317

Quæ sit ratio huius quod nullum votum religiosi est firmum, ead.
Nullum votum regiosi esse firmum sine consensu prælati sui,quo modò intelligatur,pa.ead.
Votum solenne in articulo necessitatis communis est dispensabile per Papam,q.88.ar.11.320
Votum an possit in melius commutari ab ipso vouente sine prælati authoritate,q.88.ar.2.322
Votum simplex,& solēne ante pubertatis annos emissum,quomodò differant,q.189.ar.5.pa.678
Votum approbare & ratificare aliud est quàm credere illud esse validum,ead.
Ad voti obligationem non sufficit propositum sine promissione,q.88.ar.1.pa.304
Voti materia an possit esse indifferens ad bonum,& malum moraliter,q.88.ar.2.pa.307
Voti necessitas an sit similis necessitati nō peccādi, q.88.ar.3.p.309
Voti solennitas in quo consistat,q.88.ar.7.pa.315
Voti simplicis,& solennis an sit distinctio specifica,ead.
Voti cōmutatio,& dispensatio quomodò differāt,q.88.ar.10.p.320
Voti solennis indispensabilitas qua ratione à sancto Tho. tenetur, ead.ar.11
Ad votum solenne religionis ecclesia potest aliquos inhabiles facere,q.88.ar.9.pa.319
Votum emittens ingrediendi religionem,& nō inueniens nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem quid agere debeat,q.8.ar.3.pa.309
Votum emittens ingrediendi religionem, & postea contrahens & consummans matrimonium ad quid teneatur,pa.ead.
Votum emittens ingrediendi religionem,& persequendi in ea, & postea contrahens,& consummans matrimonium ad quid teneatur,pa.ead
Votum emittens meretrix vel concubina ad instantiam lenonis,vel concubinarij nunquàm nubendi, an postea licitè nubere possit, pag.ead,
An ille cui displicet vouisse ita quòd si esset adhuc liber non vouerer,quia tamen vouit vult seruare votum,peccet, & si peccat an mortaliter,q.88.ar.6.2.pa.315
Votum peregrinationis terræ sanctæ an autoritate propria possit quis commutare in votum religionis,q.189.ar.3.3.pa.685
An sit differentia inter votum simplex religionis quando quis vouet ingredi religionem,& quando, quis vouet fieri vel esse religiosus,ita quod in neutro sit cogitatio de perseuerando aut non perseuerando,q.189.ar.4.pa.686
Votum habens simplex religionis arctioris de facto pòst professus laxiorem an teneatur ad arctiorem.q.189.ar.8.pa.690
Voto simplici astrictus solùm,& intrans religionem,& exiens sine causa rationabili,an satisfeceric voto,ead.
Sub voto propriè dicto an ea quæ sunt de necessitate salutis cadāt, q.88.ar.1.pa.304
Vota ex facilitate cordis,repentino timore, & nimio dolore & magna tribulatione facta,an sint verè vota,q.88.ar.1.pa.ead.
Vota quæ fiunt sine determinatione temporis quādo sint soluenda, q.88.ar.3.pa.309
Vota quæ fiunt sanctis an sint bene interpretata in litera,pa.ead.
Vota subditorum irritata ab habente potestatem non perpetuam, an sint semper irrita vel cessante illa reuiuiscant,q.88.ar.8.p.317
Vota dispensare pro arbitrio prælatos non posse an ratio literæ bene probet,q.88.ar.12.p.322
Vota dispensare non posse prælato sine constante causa,an sit verū, pa.ead.
Vota ieiuniorum & abstinentiæ perpetua an alijs à Papa possit dispensare,q.88.ar.12.3.pag. 324
Vota perpetua solus Papa dispensat,ea d.
Vota religionis ad quæ obligent,q.186.ar.6.1.pa.664
Votorum simplicis,& solennis vnde sit efficacia,q.88.ar.9 p.319
Votorum dispensatio an fieri possit aliqua duarum causarum,in litera expressarum sine quacunque necessitate habētis votum,q.88.ar.12.pa.322
In votis subditorum ad referatur consensus vel contradictio superiorū ad opus quod est materia voti, an ad vinculum voti, q.88. ar.8.pa.317
Vsura sufficiēter ex ratione literæ probatur iniqua,q.88.ar.1.p.267
Vsura an transferat dominium,q.78.ar.3.pa.273
Vsuræ permissiuas leges condere quomodò liceat,qu.478.ar.1.2.& 3.pa.26 8
Vsurarij an dicatur qui habet spē recipiēdi aliquid vltra sortē,ea.4
Vsurarius an teneatur ad restitutionem,pa.ead.
Vsurarius an dicatur qui mutuat alicui aliquid vt veniat ad molā vel officinā suā,& multi alij casus ex primūtur,q.78.ar.2.p. 267
Vsurarius qui composuit cum Papa super vsuris à certis clericis exactis an sit tutus in conscientia,q.100.ar.1.7.pa.363
Vsurario non habenti pecunias vnde vsuras exerceat, an liceat in depositum tradere pecunias,q.78.ar.4.3. pa.274
Vsus multiplex rerum,& pecuniæ, super quo fundatur ars nummularia,q.78.ar.1.6.pa.264
Vtilitas communis ad quam principaliter ordinantur ministeria ecclesiæ,est spiritualis,& non corporalis,q.63.ar.2.pa.222.

Finis Indicis in Secundam Secundæ S. Thomæ.

SECVNDA SECVNDAE

ANGELICI DOCTORIS

SANCTI THOMAE AQVINATIS,

totam materiam moralem, in particulari complectens,

CVM

COMMENTARIIS REVERENDISS.

IN CHRISTO PATRIS, D. D. THOMAE DE

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

Annot. IN prologo huius operis aduerte quatuor: quorum primū ad meam spectat intentionē, tria reliqua ad prologū autoris. Scito igitur primo, quòd licet omnia mea vbique legi audirique; velim absq; vlla mea autoritate sed sola rationis vi duce in hoc singulariter opere id exponi: quādoquidē error hic non in solo intellectu esset sed in opere, quo anima salus efficitur. Propter quod licet illustres doctores nominaturus sim vt in primo & secundo libro huius Summæ feci, vt quilibet scias inuenire quid impugnatur, & quàm bene aut male. Modernos tamen Summistas absque nomine perstringere intendo, ne inuidia aut amor lectorem à vero abducat, & vt opus, quod pro salute animarum suscipio, nullum offendat. Diuino igitur freti auxilio diuæ Mariæ, ac diui Thomæ meritis & precibus, ad textum descendo, seruato anteriori libri proposito.

Annot. ¶ Secūdo aduerte, quod autor prima diuisione distinguit hoc opus in duas partes principales, scilicet de communibus omnibus hominibus, & de propijs quibusdam. Et hæc secunda pars incipit in quæst. 101. vt ibi patet. Partes secundariæ vtriusque membri facile patent. Nam primi membri sunt septem partes, iuxta numerum virtutum, tum scilicet theologalium, & quatuor cardinalium. Secundi autem membri sunt tres, iuxta membrū differentiarum inter homines inuentarum apud Apostolum, primo ad Corinth. 12. scilicet diuisionem gratiarum, diuisionem operationum, & diuisionem ministrationum. Et sic vniuersum hoc opus in decem partes distinguitur, claras in locis suis.

Annot. ¶ Tertio, quod tractatus quilibet de quacunque septem virtutū quatuor continet, scilicet ipsam virtutem, oppositum vitium, respondens donum, præcepta ad id spectantia. Dimersimode tamen hæc sunt in virtutibus theologalibus & cardinalibus. Nam quia non omnibus theologalibus annexantur aliæ virtutes, vt partes: ideo hæc quatuor tractantur in cardinalibus. Verūm virtutū nomine non solùm ipsas principales sed annexas oportet intelligere virtutes, & semper opposita vitia figillatim tractare.

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

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum primum.

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

IN corpore primi articuli quæstionis primæ multa decurrit dubia. Primo, quid intendat autor per veritatem primam. Et est ratio dubij: quia aut intendit veritatem primā vt sic, aut non sollicitus de vocabulis, intendit Deum. Si primo modo, contra seipsum & veritatem sentit. Contra seipsum quidē. Nam in prima parte quæstio. 1. artic. 7. ponit Deum sub ratione deitatis, esse obiectum theologiæ propter hoc, quia est obiectum fidei: quæ est principium theologiæ. Contra veritatem vero, quia quum verum sit, velut passio entis, esse veritatem, est veluti consequens ad deitatem: ac per hoc vltima resolutio fidei non fiet, donec perueniat ad deitatem. Si enim quæritur, quare Deo credimus, respondebitur, quia est ipsa veritas. Et si quæratur quare est hoc, respondetur, quia est Deus, & hic est terminus quæstionis, inquit Anreolus apud Capreolum in 3.4. distinctertij sententiarum. Et cōfirmatur, inquit, quia aliter non esset idem finis & obiectum fidei. Nam deitas est finis, & veritas, quæ quasi passio est, eius esset obiectum. Deitas igitur & non veritas prima est formale obiectum fidei. Si vero intendit secundo modo: tunc doctrina non esset formalis: quod est magnum inconueniens. *3 dist. 24. ar. 1. q3. 1.*

¶ Num veritas prima & per se simpliciter, an sub ratione deitatis sit formale obiectum. 1.4. art. 8. & ne reuelati sit formale obiectum. & q3. 1. art. 3. corp.

PROLOGVS.

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

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

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

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

QVAESTIO PRIMA
de Fide, in decem articulos diuisa.

Quæstio. IRCA virtutes igitur theologicas primò erit cōsiderandum de fide: secundò, de spe: tertiò, de charitate.

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

¶ Circa fidem vero primo erit considerādum de eius obiecto: secundo, de eius actu: tertio, de ipsio habitu fidei.

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

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum obiectum fidei veritas prima.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

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

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

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

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

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

¶ His præmissis ad primum dubiũ dicitur, quòd sermo autoris est formalis de veritate prima, vt sic: & de obiecto formali explicitè & appropriatè. Sic autem ponere veritatem primam esse obiectum formale, nõ excludit Deum inquantum Deum esse formale obiectũ fidei: imò hoc infert, sicut Deum inquantum sapientẽ esse ordinatorem, non excludit Deum, inquantum Deum esse ordinatorem: sed hoc infert à posteriori. Vnde positio ista nõ est contra doctrinam tradità in prima parte: sed ratio diuersi sermonis hic & ibi est: quia notitia de Deo inquantũ scitia vtitur deitate quasi causante ea, quæ cõuenire scit Deo inquantũ verò fides, vtitur deitate vt testificante, vt patet. Hinc enim factum est, vt cũ de theologica scientia fuit sermo, de sola deitate absolutè esset sermo, cũ aũt de theologica fide differitur, de deitate sub ratiõe veritatis primæ, tanquã appropriantis deitatẽ ad proprium veritatis opus meminit: nec est contra veritatẽ, tum quia inter proprias causas credulitatis, veritas est, ad quam fiat vltima resolutio. Credo nãq; Deo, qa est ipsa veritas. Nec potest amplius quæri, quare credis ipsi veritati, fatua enim & nulla est quæstio: hæc, sicut, quare homo est homo. Nec postq̃ reddita est causa, quare creditur Deo, quia est ipsa veritas, consequenter se habet ista quæstio quã Aureolus infert, quare Deus est ipsa veritas, hoc enim non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei. Vndecunq; enim proueniat, q̃ Deus est ipsa veritas, sat est ad hoc, q̃ ipsi credam infallibiliter: quoniã à veritate nõ potest falsum emanare. Deitas autem est communis omnium causa, ad quã omnia resoluuntur, quia concedimus resolutio fidei in deitatem: quoniã fides credit Deo, quia Deus est: & ex hoc credit, quòd sit ipsa veritas & bonitas sciens omnia: & quòd non possit mẽtiri, etc. Et sic deitas ponitur prima ratio formalis fidei, iuxta illud Ioannis decimo quarto, Creditis in Deum, & in me credite. Ex hoc, inquies, quòd in Deum creditis, reliqua credite. Veritas autem secundum appropriationem, vt dictum est, & explicationem obiectum ponitur. Et per hoc patet responsio ad confirmationem: quoniam Deus inquantum Deus ponitur finis & obiectum fidei, quamuis dici possit, quòd ad virtutem theologicè sufficit habere Deum realiter pro obiecto & fine & regula, licet sub alia ratione.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd Deus seu veritas prima, vt dicens seu reuelans se & alia, est obiectum formale fidei: nec hoc est tacitũ in litera, sed expressum dum veritas prima probatur obiectũ fidei: quia nihil credit nisi à Deo reuelatum. Hoc enim medium ad hoc est allatum & hoc significat, scilicet quia fides innititur Deo dicẽti seu reuelãti: sic vt nihil credat nisi ab eo reuelatum. Veritas ergo prima, vt dicẽs, est formale obiectũ fidei, nec est opus aliqua specificatione seu limitatione ex parte ipsius obiecti formalis, sed bene oportet limitare ex parte rerum dictarũ. Nullum namque inconueniens video, si obiectum formale fidei possit excedere ipsam, cum obiectum formale charitatis excedat ipsam manifeste. Limitatio autem ex parte rerum dictarũ, nõ limitat rationem formalem dicentis. Sicut enim Deus vt creator gratiæ, non est ratione limitationi creator, quàm vt creator absolutè: sic vt dicens pertinentia ad fidem Christianam, non est limitationi ratione dicens, quàm vt dicens quæcunque, sed limitatio est vtrobique ex parte termini, scilicet rei creatæ & dictæ. Et hinc prouenit, quòd licet Deus multa reuelet aliquibus impertinentia ad religionem Christianam, fides non vtitur Deo vt reuelatore illorũ, sed homo fidelis credit sua voluntate, Deum illa illis reuelasse, si fibi videtur consonũ credere talia, aut dubitat, &c. Et si de obiecto materiali & formali fidei sermo fiat, optime dicitur, quòd est Deus dicens seipsum: quod est idẽ quod dicere, quòd est veritas prima reuelata à seipsa. Et ad obiectionem Scoti dicitur, quòd licet esse reuelatum nihil ponat in re reuelata, esse tamẽ reuelatũ à se ponit in ex quatenus reuelans est, actu reuelandi. Et quia ratione reuelationis actiuæ ponitur reuelatio obiectũ formale fidei, & dicere seu reuelare in Deo ponit actionẽ, quæ est substantia Deitideo falsum simpliciter est, quòd reuelatio, sub qua Deus est obiectum formale fidei, nihil ponat in Deo. Et sic habitus realis habet obiectum formale realissimum.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd inquantũ fides potest dependere à causa creata, in tantum potest habere aliquam regulam creatam, constat autẽ, quòd eum ad fidem concurrant duo, vt infra patet, scilicet assensus & propositio atq; explicato credẽdorũ, fides ex parte assensus à solo Deo dependet, vt agente, obiecto, fine, & regula. Ex parte autem propositionis credendorũ, potest dependere ab angelis & hominibus mediantibꝰ quibꝰ Deus proponit hæc vel illa esse credẽda. Ex hac eñ parte fides ex auditu est veri Dei: vt dicitur ad Romanos expite decimo. Et propterea quo ad proponendũ & explicandũ credenda, ne possit accidere error, prouidit Spiritus sanctꝰ de infallibili regula creata, sensu scilicet & doctrina Ecclesiæ. Ita q̃ autoritas Ecclesiæ est infallibilis regula proponẽdi & explicãdi ea, quæ sunt fide tenẽda. Vnde duabꝰ concurrentibus ad fide infallibilibus regulis, scilicet reuelatione diuina & autoritate Ecclesiæ, inter eas tanta est differentia, q̃ reuelatio diuina est ratio formalis obiecti fideiautoritas autem Ecclesiæ est ministra obiecti fideiquo nia fides actus cõungitur obiecto materiali, id est creditis, per hoc medium, quia Deus dixit seu reuelauit. Et ipse habitus fidei inclinat mentem ad assentiendum propositis, propterea quia Deus hic reuelauit. Sed, quod hæc vel illa in hoc vel illo sensu sint reuelata, quia Ecclesia sic tradit, credimus. Et rursus reuelatio diuina est infallibilis regula per se conuenies fideiː sensus aũt Ecclesiæ per accidens conuenit fideiex parte, id est nostri, quibꝰ hæc proponũtur. In angelis nãq; quibus Deus per seipsum reuelauit & explicauit mysterium trinitatis, non erat opus hac regula, Vnde de Iohanne baptista scribitur Iohannis primo. Quòd venit in testimonium vt testimonio perhiberet de lumine, non ex parte luminis, sed vt omnes crederent per illum. Et similiter in primis patribus, quibus reuelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regula eadem ratione, quia scilicet Deus per seipsum reuelauit hæc, & intellectũ eorum illis tradidit, illustrando eorum mentem: vt inferius in tractatu de prophetia patet.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositũ dicitur, quòd quia fides innititur Deo reuelatori articulorũ fidei, & inter articulos fidei continetur sanctas Ecclesiæ vniꝰ & catholicæ, nec sanctitas ista potest intelligi sine rectitudine sensus & doctrinæ fidei in ipsa: cõsequẽs est, q̃ quicunq; adhæret Deo vt reuelatori articulorum fidei, credat Ecclesiã nõ posse errare in fide, ac p hoc habere ipsius sensum & doctrinã pro infallibili regula in proponẽdo & explicãdo credenda. Et sic hæreticus qui sensum Ecclesiæ nõ acceptat vt infallibilem regulã in explicando credenda, recedit à ratione formali fidei, id est à Deo reuelatore articulorum fidei. Et bene nota, q̃ non dicitur recedere à ratione formali obiecti fidei, id est, regula ecclesiasticæ doctrinæ, sed q̃ hoc, q̃ nõ innititur doctrinæ Ecclesiæ, vt infallibili regulæ in explicãdo credẽda: sequitur q̃ recedat à ratione formali obiecti fidei, id est, diuina veritate, vt reuelatrice articulorum fidei. Et similiter autoritas Augu, quo ad proponendũ & explicandũ credenda nobis, qui secundũ locum in credendo tenemus, loquitur. Vnde dicit, quòd non crederet Euangelio, nisi Ecclesia proponeret illud credendum. Propterea enim credimus magis his libris, quã aliis, quia Ecclesia hos proponit credẽdos. Secus aũt est de Patribus qui primũ in credẽdo locum tenent, qui scilicet à Deo instructi sunt & libros ipsius scripserunt, & cætera. Ad id autem quod obijcitur de reuelatione, iam dictum est, quòd reuelatio actiue sumpta est ratio formalis, quæ est ipsa actio & essentia Dei. Esse autem diuinum reuelatum est denominatio, ab actiua reuelatione veniens, & in illam reducenda est.

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

¶ Ad cuius euidentiam sciendũ est, quòd credere Deum esse reuelatorem articulorum fidei, contingit tripliciter. Vno modo vt purè, quod credimus alio modo vt pute quo creditur. tertio modo vt quod & quo simul creditur. Et ii fides: respiceret hoc quod dico, scilicet q̃ Deus reuelauit articulos fidei, vt quod creditur tantum, sicut credis resurrectionem carnis: oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei, qua crederemus: sicut in obiecto scientiæ id quod est tantum quod scitur, eget ratione formali, qua ad scientiam spectat. Si verò hoc idem creditur tantum, vt quo reliqua creduntur, surgit quæstio Scoti: & licet possit dici, quòd sicut albedo est qua subiectum est album: nec oportet quærere quo ipsa est alba: quia ipsa non est alba denominatiue, sed formaliter tantum, sic licet loqui. Ita diuina reuelatio est qua creditur, & ipsa non est credita denominatiue, sed formaliter, id est, vt ratio credendi. Vera tamẽ responsio est, quòd sicut in tractandis de transcendentibus dictum est, quòd vnitas est vna, & bonitas est bona: sic diuina reuelatio est qua & quod creditur. Et sicut vnitas est vna seipsa, & ibi est status, ita diuina reuelatio, qua cætera creduntur, est credita seipsa, & non per aliam reuelationem. Vnus enim & idem actus fidei credit Deum & Deo, vt inferius in quæstionis secundæ articulo secundo patet. Et inquantum credit Deum, tendit in quod creditur: inquantum verò credit Deo, tendit in id quo creditur. Et sicut non est possibile aliam vlteriorem quæstionem in fide formare, quare credimus Deum esse: ita non est possibile aliam in fide resolutionem quærere, quare credis Deo reuelanti. Idem enim sunt credere Deo & credere Deo reuelanti. Nec te latet venenum latens sub hoc, quòd dicimus credere Deo reuelanti. Duo enim importat. Primum commune etiam Gentilibus. Secundum proprium fidelibus. Primum & commune est, vt credamus Deo, quando ipse dicit aliquid, vt vera dicenti. In hoc enim omnes conueniunt, quòd quando Deus aliquid dicit non fallit sed veritatem dicit. Vnde & detrahentes fidem nostram debent se credere Deo si aliquid dixerit, multo magis quam cuicunque homo viro. Secundum aut & proprium fidelium est, vt vramur Deo vt reuelatore articulorum fidei: ita quòd actus fidei inhæreat Deo vt reuelanti articulos fidei. Et hoc intendimus quum dicimus, quòd veritas prima est obiectum formale fidei. Et hoc significatur per credere Deo. Et in hoc priuati lumine fidei fatentur se differre, dum dicunt, quòd ipsi parati sunt credere Deo, si ipse dicat aliquid: sed quòd Deus dicat vel dixerit articulos fidei, & cætera hoc non credunt. Et sic ipsi licet credant Deum esse primam & summam veritatem, non vtuntur ipsa prima veritate vt reuelatrice eorum, quæ fide tenemus, & propterea sunt infideles. Et ex hoc manifestum fit quod diximus, quòd scilicet in hac adhæsione ad primam veritatem vt reuelatricem, stat resolutio vltima creditorum, & non ad fidem acquisitam, qua credo Ioanni Euangelistæ, aut Paulo Apostolo, aut communitati Ecclesiæ. Vnde de Abraham scriptum est Genesis decimoquinto, & ad Romanos quarto, Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam. Et per oppositum ad Moysen & Aaron dictum est à Deo Numeri vigesimo, quia non credidistis mihi, & cætera. Vt ex hoc sciremus, quòd ratio fidei in hoc stat vt vramur Deo vt reuelante, in quo videtur Moyses defecisse, & non in hoc quòd credideris Deum dixisse falsum. Facit ergo habitus fidei infusæ hominem inhærere Deo, vt testificanti: tanquam in ratione omnium credendorum, iuxta illud primæ Ioannis quinto. Qui credit in filiũ Dei, habet testimonium Dei in se. Et si hæc adderet Durandus in 24. distin. tertij sententiarum artic. 2. non diceret, quòd prima ratio credendi alia, & ad quod sit vltima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi à Spiritu sancto. Nam distinguẽdo duos actus, scilicet assentire & proponere, & tursus propositionem simpliciter, vel quo ad nos: apparet primo, quòd Deus ipse est primo proponens simpliciter ea, quæ sunt fidei: & ideo ad fidem spectant, quia ipse proposuit hæc, & non illa. Apparet secundo, quòd quo ad nos, quibus Deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis & Prophetis, sed per Ecclesiam suam quod Ecclesiam regi à Spiritu sancto, est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis. Apparet tertio, quòd ratio, quare assentimus omnibus credibilibus est, quia Deus dixit, vt patet ex dictis. Manifestũ autem hæc sunt ex tribus. Primo ex hoc, quòd fides in nobis & Apostolis & Prophetis est eiusdem rationis: tac per hoc in idem resoluit. Constat autem quòd illi immediatè docti à Deo, non ideo credunt, quia Ecclesia eis tradidit: sed quia Deus dixit. ergo. Secundo ex autoritatibus inductis veteris & noui testamenti. Tertio ex hoc, quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto, ideo credimus, quia est vnum eorum, quæ Deus dixit. Vnde ad hoc conamur afferre autoritates sacræ Scripturæ: nec obstat, quòd etiam conuertio, cum credimus, quòd Deus dixit, quia ecclesia proponit Deũ dixisse: & sic erit circulus. Non obstat, inquam, quia hoc est quo ad proponere tantum, & hoc nobis. Illud autem est quo ad proponere & assentire, & vtrunque simpliciter. Fides autem habitus actus & obiectum attenditur principaliter penes id, quod est simpliciter, quamuis secundario ea, quæ sunt ad nos, æstimanda quoque sint.

1. d. 41. in exp. lit. & 3. d. 24. art. 1. q. 2. Et 1. contra cap. 7. Et veri. q. 14. art. 8. con. & ad quæst. & duodecimã & art. 12. con.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo, aliqui te, quòd distinctio facta in litera de obiecto fidei ex parte rei & ex parte nostri minus coincidit cum distinctione illa, de quo creditur, & quod creditur: nec cõprehenditur ab illa: vt illa vtitur Durando in vicesima quarta distinctione tertij sententiarũ, volens, quòd obiectum fidei, de quo creditur, est incomplexum, quod verò creditur, est complexum: sicut obiectum scientiæ, de quo scitur, est incomplexum, scilicet subiectum conclusionis: quod verò scitur, est cõclusio complexa. Hæc enim distinctio est de

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

Annot. 4 ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum tertium.*

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

¶ In eodem articulo in responsione ad primū si nō intelligis nouitie quòmodo falsū opinio stat cum operatione iustitiæ, & similium, animaduerte, quòd contingit aliquem falso credere ablq; culpa sua, aliquem sibi esse debitore, tiabilia, sed res. Non enim dicitur ibi, quòd Deus sit omnipotens, sed, Credo, in Deum omnipotentem. ergo obiectum fidei non est enuntiabile, sed res.

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum fidei possit subesse falsum.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti: sicut color videri non potest nisi per lucem: & conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem, quòd ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: vnde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate primæ, vel econuerso, & operari ad illum secundum iustitiam: & similiter credere si non indigentem cibo aut potu, & operari secundum tempe. antiam: & sic de alijs. Et videbis virtutes appetitiuas non totaliter excludere falsam opinionem de eo, circa quod a gitur, vt in litera dicetur.

¶ In responsione ad quartum eiusdē articuli aduerte diligenter ne ex hac responsione fallaris. Audiens enim quod fides non recipit has vel illas species, sed ad hoc, quòd corpus Christi sub speciebus rite consecratis sit, & subiungens, quod credere has vel illas species esse rite consecratas, relinquitur humanæ æstimationi, propter quod si in hoc erratur, nullum præiudicium fit fidei: meritas in errorem dicentium, quòd hostia quæ adoranda affertur in ecclesia, adoranda est sub conditione, si est vere consecrata. Hic enim accidit illud, Trepidauerunt timore, vbi non fuit timor. Et ne absque ratione arguere hos videamur, declaratur hoc ratione, autoritate, & exemplo. Ratione quidem: quia actus humanus cadens super debitam materia quando, sicut, vbi, & cum oportet, est bonus moraliter. Sed actus voluntarius credentis absolute hanc hostiam esse consecratam, est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia quum, vt in pluribus saltem sit verum, hostias rite consecrari, & quòd, vt in pluribus incidit, nisi impedimentum aliquod adsit verificetur: consequens est, vt nullo apparente quonis modo impedimento actus credentis feratur super materia debita scilicet, vero, vt in pluribus: & in hoc singulari non impedito quantum apparet ratiocinabiliter. Indisciplinati autem esset querere maiorem certitudinem in istis, vt patet in secundo Metaphysic. sic parte quoque voluntatis idem apparet. Nam deuotio & veneratio condicionalis minor est, veneratione & deuotione absolute. Nocet ergo deuotioni iste timor. Auctoritas ecclesiæ, quæ instituit in oratione quam sacerdos communione sumpturus, dicit, vt absolute faciatur hanc hostiam, & hunc calicem consecrare corpus & sanguinem Christi, dum sacerdos dicit, Libera me per hoc sacrum corpus & sanguinem tuum à cunctis meis iniquitatibus, &c. Verbum enim excetius absolute prolata sunt signa interioris mentis absolute credentis & venerantis. Exempla sunt eo quòd, vt in pluribus, ita contingit. Nam manifestè adoramus summum Pontificem absolute, & similiter alios episcopos. Et tamen secundum istorū timorē sub conditione essent venerandi, quia quis scit, si fuit baptizatus, & si ille, qui baptizauit eum, habuit intentionē conferendi sacramentū baptismi? Et similiter sub conditione sacerdotij propter idem dubium: imò & sacerdos quilibet sub conditione debet se absolutè, & conficere sacramenta, & alia huiusmodi facere, propter similē dubium, si ipse est vere baptizatus, vere ordinatus; & propter dubium de suscipiente. Hæc enim omnia pendent ex intentione ministri Ecclesiæ, sicut consecratio hostiæ. Et si, pro quia, hæc sibi fatua, fuit quoque hoc est

quare nō fatentur. Conuincam quoq; seipsos hi experientia foris, exprimēdo conditionalem, quam mente dicunt debere exprimi, & obedientiam præstent Papæ, absoluant, confiteantur, etc. expleando conditionem, & videbunt errorem suū. Non enim hæc sunt arcana Dei, quæ nō licet homini loqui. Sed si teneatur homo mente conditionata hæc facere, licite exprimet voce, vt patet in reiteratione baptismi dubij: nunc enim dicitur si non es baptizatus. Ego te, etc. Nulli ergo periculo se exponit, adorando absolute, quoniam humano more certitudinem habet, & hæc sufficit homini.

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum quartum.

IN articulo quarto dubium non dissimulandum occurrit de responsione ad secundum. Quomodo scilicet dist. ibi facta cum suis membris verificetur in proposito. Nam ly videri, seu esse visum, aut sumitur in vtroque membro, aut secundum diuersam significationem. Si sumitur eodem modo, sequitur primo, quod propter miracula vita hominis videret, id est, euidenter cognosceret ea, quæ sunt fidei, esse credibilia, & consequenter esse vera. Hoc autem est falsum: ergo. Probatur sequela: quia euidentia de credibilitate illorum laseret necessario euidentiam, quòd illis assentiendum est, vt verè absque formidine alterius partis. Hoc autem nihil aliud est, quam habere euidentiam, quòd illa sunt vera: quam incognita secundum seipsa nobis. Sicut scimus quadraturam circuli esse scibilis, quamuis non sciamus. habet euidentiam, quòd quadratura circuli est scibilis, & in se vera: quamuis non sit secundum seipsam nobis adhuc nota. Falsitas autem obsequentis patet ex hoc, quòd intellectus videntis miracula, puta Lazarum resurgere, non consuescebatur ex euidentia ad credendum Christum esse filium Dei. Nam si consuescebatur, nec discipuli Christi habuissent fidem, nec quidā infidelium aut Pontifices, non credentes vt dicitur Ioannis vndecimo. Sequitur secundo, quòd quilibet habens fidem Christianam, euidentem certitudinem haberet, quòd hæc sint credenda: quod tamen non experimur in nobis. Et patet sequela ex ipsa litera dicente, Non enim crederet nisi videret ea esse credēda. Sequitur tertio, vt tam factum est, quòd fideles haberēt saltem certitudinem euidentem: & si non ex propriis, de his quæ sunt fidei. Et sic dato, quòd credentis quod implicat contradictoria simul, & cætera. Si autem videre simuliter dicat simode, ruit diffinitio, ruit oppositio membrorum, ruit formalitas doctrinæ, ruit autoritas doctrinæ.

¶ Ad euidentiā horū præmotanda est differentia inter videre aliquid esse scibile, & videre aliquid esse credibile. Scibile nanq; est aliquid ex se, credibile autem ex testimonio ac per hoc si constat aliquid esse scibile, cōstat illud esse verum, necessarium, & cætera. Si autem constat aliquid esse credibile, nō constat propterea esse verū: testimonia esse talia, vt illud sit credibile: vt quotidiana experientia in iudicium sententijs per testes & propria confessionem manifesta. Ex hoc nanque, quòd fide digni testes aliquid asserunt, & reus spontè confitetur, non habetur certa euidentia, quòd ita suspensum enim omnes mentiri, habetur tamen euidentia, quod ita est esse credibile, iudicabile q; absque alterius partis formidine.

¶ Præmittendum est secundo, quòd Videre in proposito sumitur pro tota latitudine visionis ita quòd non restringitur ad videre sic, vel sicsed quocunq; modo saltetur Videre. sufficit. Dicimur enim videre non solum sensibile proprium, sed commune, & per accidens. Et August in xij. lib. de ciuit. Dei. cap. 28. corporali oculo nos visuros Deum vbique præsentem credit. sicut homines non videmus, non credimus viuere, sed videmus.

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

¶ Et quum arguitur contra, respondetur primo, accipiendo credibilitatē humano more & negando hanc sequelam. Ioannes videt ea, quæ sunt fidei esse credibilia, ergo habet certitudinē, q; illa sunt vera. Et ad illius probationem dicitur, q; euidentia de credibilitate horum infert necessariò euidentia, quòd assentiendo est illis, non vt veris absolutè, sed vt veris credibiliter ablq; formidine alterius partis in voluntate, nō in intellectu. Iam enī dicta est differentia inter videre aliquid esse scibile & aliquid esse credibile. Et nūc adiungimus, quòd constare aliquid esse verū vt credibile, diminuit de ratione veri contentis absolutè vt patet. Et propterea videntes Lazarū resurgere, nō habebāt certitudinem euidentiæ, q; Iesus erat filius Dei: sed quòd ipsum esse filium Dei, vt se prædicabat esse, erat credibile. Et sic ex hoc solum euidentia nō habebāt euidentiam eorum, quæ sunt fidei, sed credibilitatis eorum.

¶ Respondetur secundo, extendendo creditibilitatem etiam ad certitudinem ex veritate constante tertio veri, clare negando hanc sequelam, Ioannes habet certitudinem, quòd ea, quæ sunt fidei, vt assertiua, sunt vera. ergo non habet fidem de his, quæ sunt fidei. Sāt enim hæc duo simul, quòd intellectus sit certus ex euidentia signorum vel Dei reuelantis, quòd veritas assertiua est vera trinitas personarum, & simul credatur, & tamen non videat eminaēr secundum se esse, accipiendo hoc verum esse. Verum enim non addit supra præsens. Sed in hoc fallunt minus peritiores, quòd nō differunt quid interfit inter videre proprium in fide esse vera, & videre proprium in fide, vt assertiata seu credibilia esse vera. Multum enim refert referendo ad euidentiam. Nec differunt inter cognitionem certam ex euidentia rei cognitæ, & certam ex euidentia testimoniorum eius. Hæc enim intantum distant, vt prima repugnet fidei, secunda autem repugnet fidei: testimonio sed non fidei rerum quæ sunt assertiata. Hæc autem inferius, cum de fide angelorū tractabimus clarè elucescent. Et hoc, sufficit ad differendum inter ea, quæ sunt fidei in seipsis, & in ratione

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

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

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum obiectum fidei possit esse aliquid visum.

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

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

¶ Præterea, Fides est quod iam spirituale lumen: sed sub quolibet lumine aliquid videtur. ergo fides est de rebus visis.

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

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

CONCLVSIO.

¶ Fidei obiectum impossibile est esse aliquod visum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, fides est media inter scientiam & opinionem. Medium autem & extrema sunt ejusdem generis. Cum ergo scientia & opinio sint circa enuntiabilia, videtur quòd similiter fides sit circa enuntiabilia: & ita obiectum fidei cum sit circa enuntiabilia est aliquid complexum.

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum fidei possit subesse falsum.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti: sicut color videri non potest nisi per lucem: & conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem, quòd ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: vnde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate primæ, vel econuerso, & operari ad illum secundum iustitiam: & similiter credere si non indigentem cibo aut potu, & operari secundum tempe. antiam: & sic de alijs. Et videbis virtutes appetitiuas non totaliter excludere falsam opinionem de eo, circa quod a gitur, vt in litera dicetur.

¶ In responsione ad quartum eiusdē articuli aduerte diligenter ne ex hac responsione fallaris. Audiens enim quod fides non recipit has vel illas species, sed ad hoc, quòd corpus Christi sub speciebus rite consecratis sit, & subiungens, quod credere has vel illas species esse rite consecratas, relinquitur humanæ æstimationi, propter quod si in hoc erratur, nullum præiudicium fit fidei: meritas in errorem dicentium, quòd hostia quæ adoranda affertur in ecclesia, adoranda est sub conditione, si est vere consecrata. Hic enim accidit illud, Trepidauerunt timore, vbi non fuit timor. Et ne absque ratione arguere hos videamur, declaratur hoc ratione, autoritate, & exemplo. Ratione quidem: quia actus humanus cadens super debitam materia quando, sicut, vbi, & cum oportet, est bonus moraliter. Sed actus voluntarius credentis absolute hanc hostiam esse consecratam, est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia quum, vt in pluribus saltem sit verum, hostias rite consecrari, & quòd, vt in pluribus incidit, nisi impedimentum aliquod adsit verificetur: consequens est, vt nullo apparente quonis modo impedimento actus credentis feratur super materia debita scilicet, vero, vt in pluribus: & in hoc singulari non impedito quantum apparet ratiocinabiliter. Indisciplinati autem esset querere maiorem certitudinem in istis, vt patet in secundo Metaphysic. sic parte quoque voluntatis idem apparet. Nam deuotio & veneratio condicionalis minor est, veneratione & deuotione absolute. Nocet ergo deuotioni iste timor. Auctoritas ecclesiæ, quæ instituit in oratione quam sacerdos communione sumpturus, dicit, vt absolute faciatur hanc hostiam, & hunc calicem consecrare corpus & sanguinem Christi, dum sacerdos dicit, Libera me per hoc sacrum corpus & sanguinem tuum à cunctis meis iniquitatibus, &c. Verbum enim excetius absolute prolata sunt signa interioris mentis absolute credentis & venerantis. Exempla sunt eo quòd, vt in pluribus, ita contingit. Nam manifestè adoramus summum Pontificem absolute, & similiter alios episcopos. Et tamen secundum istorū timorē sub conditione essent venerandi, quia quis scit, si fuit baptizatus, & si ille, qui baptizauit eum, habuit intentionē conferendi sacramentū baptismi? Et similiter sub conditione sacerdotij propter idem dubium: imò & sacerdos quilibet sub conditione debet se absolutè, & conficere sacramenta, & alia huiusmodi facere, propter similē dubium, si ipse est vere baptizatus, vere ordinatus; & propter dubium de suscipiente. Hæc enim omnia pendent ex intentione ministri Ecclesiæ, sicut consecratio hostiæ. Et si, pro quia, hæc sibi fatua, fuit quoque hoc est

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt, conuincant intellectum, nō ex terminorū connexione absolutè, aut demonstrationis dicursu necessariò sed ex demōstratione ad sensum. Sic contingit in proposito quantum nullus audiens aliquid, verè ac prudenter credit illud, nisi à testimonium cognoscat à viro fide digno illud asseri. Idē est autē videre hoc asserū esse à fide digno & videre hoc esse credibile: quoniā fide digni testimonium constituit dictum in esse credibili. Et sicut solis illis, qui viderant niuem, euidens est illa propositio, Nix est alba: ita solis illis, apud quos iste asserēs est fide dignus, & à quibus auditur, euidens est hoc dictum esse credibile. Ex propterea fiat vnum & idem dictum ab vno videri in ratione credibilis, & ab alio non. Ex eo enim, quòd euidētia ista non eueniat credibili ex parte rei semper, sed quandoque ex parte nostri, vt patet in exemplis dictis: ideo variatur in diuersis, & exigit aliquā conditionem obiecti in ordine ad nos. Et hoc directè consonat literæ dicenti, quòd propter miracula testificātia vel aliquid huiusmodi, puta autoritatem fidelissimi dicentis, vel propter mortem martyrum, credunt videri hęc esse credibilia.

¶ Ad obiecta in oppositum dicitur, quòd omnes virtuosè credentes si vocem proprium intelligūt, fatentur se videre credibilitatem, saltem ex parte credentis, vt dictum est. Qui autem credit ex leuitate, non virtuosè credit: & ideo non obstat proposito. Videnr autē Christiani credere, credibilia esse ea quæ sunt fidei, audienter à fide dignis, mandi si conuersione ad Christum pauperem per pauperes piscatores, idiotas inter tot persecutiones, tormenta & mortes, & postmodum à tot doctissimis viris cum vitæ propriæ castigatione mundi; huius contemptu approbata, innumeris; miraculis firmata. Et scito, quòd licet videre credibilitatem exigatur ad vere & virtuosè credendū, nō sufficit tamen. Sunt enim multi, qui esti videant aliquid esse credibile, non credunt tamen illud: ve patet de multis, qui viderunt Iesum resuscitantem Lazarum, & tamen inerunt ad nuntiandum hoc persecutoribus ipsius, vt ampliùs persequerētur, vt fecerūt, vt patet Ioannis vndecimo. Et ratio est, quia credere est actus non soliū intellectus, sed etiam voluntatis. Hinc ēst fit, vt videntes aliquid credibile nolint credere illud. Sed quomodo credere sit voluntarium, inferius tractabitur. Nunc autem hoc pralibatum sit, vt pateat magis habitudo actus credendi verè & virtuosè ad euidentiam credibilitatis.

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

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

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

¶ Ad primum horū dicitur, quòd autor loquitur de Videre ea, quæ sunt fidei sub communi ratione credibilitatis quòd videre credibilitatem eorū cōuenit fideli ex duplici capite, scil. ex sensu fide digni testimonij: iuxta doctrinam responsionis ad secundum, & ex lumine fidei intus existente, iuxta præsentis responsionis doctrinam. Et hanc esse mentem autoris patet ex hoc, quòd in sequenti articulo in responsione ad primum dicitur, Per lumen fidei videntur esse credenda, vt dictum est, proculdubio hoc in loco. Vbi primo dicitur, q donum intellectus intelligimus ea, quæ sunt fidei esse credenda.

¶ Ad secundū dicitur, q neuter defectus hic accidit: sed argumentū fit à minori & ab effectu. A minori quidem, quia ex quo habitus virtutis perficientis partem appetitiuam facit occasionaliter, hoc est inclinando in quod cōuenit hominem videre, hoc est euidentiā practice habere eius, quod cōuenit secundum illum habitū, multo magis habitus fidei, qui est habitus virtutis in parte intellectiua, inclinando in sibi cōueniens, facies euidentiā sibi possibilē: quāuis perfectio patris intellectiuæ propinquior est, vt faciat euidentiā, quæ est propria perfectio intellectus, q perfectio partis appetitiuæ, ex qua tamen fit euidentia practica. Temperatus siquidem habet euidens iudicium practicum circa actus temperantiæ, & iustus circa actus iustitiæ: ideo vi 9. Ethicor. ponatur vir bonus mensura humanorū actuum. Mensura autem sine certitudine euidentiæ non est. Ab effectu autem, quia ex hoc, quòd lumen fidei inclinat ad assensum discrete, hoc est discernendo ea, quæ sunt fidei ab his, quæ non sunt fidei, puta quòd sol est maior toto orbe terrarum, & ab eis, quæ sunt contraria fidei, vt sunt damnatæ hæreses: sicut quilibet virtutis habitus ita inclinat in propria, quòd non in extranea nec in contraria intertur quòd sicut quilibet virtutis habitus parit euidentiam practicam: ita habitus fidei infusæ parit euidentiam proportionaliter. hoc est non in alia potentia, aut ex actibus, sed vt habitus infusus præhabeat, & pareat in suum actū euidētiam sibi consonam quæ iam explicata est, scilicet euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei: ita quòd habitus fidei habet tres habitudines ad credēda. Prima est communis, quæ iam dicta est, quòd inclinat ita in sua credenda, quòd non in alia siue extranea, siue contraria. Secunda est, quòd facit euidentiam credibilitatis eorū, quæ sunt fidei. Tertia est, quòd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et quòd fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis. Probatur ex hoc, quòd lumen fidei est secundum genus perfectissimum, vtpote diuini ordinis: & talis visio non repugnat fidei secundum se, nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius proculdubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illis attribuere, & meritò vt credulitatis motus super visionis immobilitate firmetur, & imperfectio incuidentis actus, à perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quòd illud idem quod in principio responsionis proponitur, probatur à posteriori per actum assensus discretę: quibus breuitatis causa conclusio posita, quæ probatur, non repetatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ si non omnes habitum fidei, faceantur se videre ab intrinseco credibilitatis ratio, quia scilicet tenet se ex parte subiecti simpliciter, & nō secundum quid. Existimare nanque A esse, & nō existimare A esse, videre A esse, & non videre A esse, ex parte subiecti distinguuntur & opponuntur. Et propterea incompossibilia sunt in eodem subiecto simpliciter. Sic autē distinguuntur scientia, fides & opinio. Nam scienx videt A esse sic, quod existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliqualiter videt A esse, sed non ita quod existimet impossibile aliter se habere. Credens autem licet existimet impossibile aliter se habere, nō tamen hoc habet ex euidentia: nec videt A esse. Dico autem subiecti simpliciter, ad excludendum subiectum secūdum quid, puta Sortem vt Geometram, vt sic dispositum, vt credentem, vt opinantem, & sic de alijs. Non enim distinctio horū in hoc consistit, quòd credens vt sic, non videat, vt opinans existimet possibile aliter se habere, vt sciens videat, etc. Sed in hoc, quòd obiectum, de quo simpliciter & absolutè verificatur credere A esse de eodem nō potest simul verificari, scire A illud primæ ad Thimotheum primo capite, Ignorans feci in incredulitate mea: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum ea, quæ sunt fidei, possint esse scita.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita. Ea enim quæ non sciuntur, videntur esse ignota: quia ignorantia scientiæ opponitur: sed quæ sunt fidei, non sunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundum generali, scilicet sub communi ratione credibilis: & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum ea, quæ sunt fidei, possint esse scita.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita. Ea enim quæ non sciuntur, videntur esse ignota: quia ignorantia scientiæ opponitur: sed quæ sunt fidei, non sunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundum est, quòd facit euidentiam credibilitatis eorū, quæ sunt fidei. Tertia est, quòd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et quòd fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis. Probatur ex hoc, quòd lumen fidei est secundum genus perfectissimum, vtpote diuini ordinis: & talis visio non repugnat fidei secundum se, nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius proculdubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illis attribuere, & meritò vt credulitatis motus super visionis immobilitate firmetur, & imperfectio incuidentis actus, à perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quòd illud idem quod in principio responsionis proponitur, probatur à posteriori per actum assensus discretę: quibus breuitatis causa conclusio posita, quæ probatur, non repetatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ si non omnes habitum fidei, faceantur se videre ab intrinseco credibilitatis ratio, quia scilicet tenet se ex parte subiecti simpliciter, & nō secundum quid. Existimare nanque A esse, & nō existimare A esse, videre A esse, & non videre A esse, ex parte subiecti distinguuntur & opponuntur. Et propterea incompossibilia sunt in eodem subiecto simpliciter. Sic autē distinguuntur scientia, fides & opinio. Nam scienx videt A esse sic, quod existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliqualiter videt A esse, sed non ita quod existimet impossibile aliter se habere. Credens autem licet existimet impossibile aliter se habere, nō tamen hoc habet ex euidentia: nec videt A esse. Dico autem subiecti simpliciter, ad excludendum subiectum secūdum quid, puta Sortem vt Geometram, vt sic dispositum, vt credentem, vt opinantem, & sic de alijs. Non enim distinctio horū in hoc consistit, quòd credens vt sic, non videat, vt opinans existimet possibile aliter se habere, vt sciens videat, etc. Sed in hoc, quòd obiectum, de quo simpliciter & absolutè verificatur credere A esse de eodem nō potest simul verificari, scire A

Annot.

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

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

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

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum credibilia sint per certos articulos distinguenda.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus ibidem dicit

Universidad de Deusto
Biblioteca

nonnulla ratio formalis eſt credibilium, quòd credibilia ſint: non tamen eſt abſolutè dicenda ratio formalis obiecti fidei. Vnde in re hac memineris diſputandum eſſe, ne proteruia ſit in vocabulis, ex quo conſtat de re.

4 ¶ Super Quæſtionis primæ Articulum ſeptimum.

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

Annot. ¶In einſdem articuli reſponſione ad quartum aduerte, quòd ex alia ratione, quàm præcedente author terminum ponit profectui fidei, ſcilicet ex conſummatione gratiæ per Chriſtum & temporis plenitudine. Ex quo habes præpoſterum ordinem ante & poſt Chriſtum, ſcilicet quod ante Chriſtum, quanto priores tanto minus edocti. Poſt Chriſtum verò quanto ptiores, tanto doctiores. Et propterea in determinatione quæſtionum fidei, ſtandum eſt doctrinæ antiquorum doctorum & ſanctorum quòd licet ad credendum neceſsitate coactionis nullus artetur, cũ credere ſit voluntarium: tartatur tamen neceſsitate finis, quia accedentem ad Deum oportet credere: & ſine fide impoſsibile eſt placere Deo, vt Apoſtolus dicit Hebr. 11.

ARTICVLVS VII.

4 ¶ Virum articuli fidei ſecundum ſucceſsionem temporum creuerint.

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

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

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

¶Ad tertium dicendum, quòd illa diffinitio datur de articulo magis ſecundum quandam etymologiam nominis, prout habet deriuationem Latinam, quàm ſecundum eius veram ſignificationem, prout à Græco deriuatur: vnde non eſt magni ponderis. Poteſt tamen ſic dici

ARTIC. VII.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd articuli fidei non creuerint ſecundum temporum ſucceſsionem: quia, vt Apoſtolus dicit ad Hebræos vndecimo, Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum: ſed omni tempore ſunt eadem ſperanda. ergo omni tempore ſunt eadem credenda. *Infrà 174. art. 6. ad 2. 2. d. 25. q. 1. art. 2. col. 3. Et cipio.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

¶Ad ſecun-

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

4 ¶ Virum articuli fidei conuenienter enumerentur.

2. d. 25. q. 1. art. 2. Et opuſ. 3. ca. 255. Et opuſ. 5. per tot. Et opu. 25. cor. 2.

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

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

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

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

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

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

¶SED IN CONTRARIVM eſt autoritas Eccleſiæ ſic enumerantis.

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

Annot. In articulo octauo aduerte, quod autem articulus fidei ex parte rei creditæ enumeratus arbitrarer, diſtinctionem illam famoſam iuxta numerum Apoſtolorum prætermittere ratione, quia accidit articulis fidei, quòd ab vno vel à pluribus ſint. Et ſimile inuenies inferius de ſymbolo nomine, quod non à colligentibus, ſed collectorum plurialitate diffinitur, cuius ratione, quia ſcilicet accidit ſymbolo plu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ralitas colligentium: in cuius signum Athanasius solus symbolum collegit.

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

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

Quæstio. 3. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et opus. 5. & 6.

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

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum decimum.*

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

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

¶Dubium secundo occurrit circa rationem subiectam in litera, scilicet quod vnitas fidei potest aliquis nisi ei veritas quam credat, proponatur. Et ideo necessarium fuit fide veritatem in vnum colligi, vt facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret: & ab huiusmodi sententiarum fidei collectione nomen symboli est acceptum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sanctificatio creaturæ per gratiam, & consummatio per gloriam bit etiam per donum charitatis quod appropriatur Spiritui sancto, & per donum sapientiæ quod appropriatur Filio: & ideo vtrū quæ opus pertineat ad Filium & ad Spiritum sanctum per appropriationem secundum rationes diuersas.

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

ARTICVLVS IX.

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

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

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ab Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, credere autem non

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS X.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in doctrina Christi & Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata: sed quia peruersi homines apostolicam doctrinam & cæteras doctrinas & scripturas peruertunt ad

suam ipsorum perditionem: sicut dicitur 2. Pet. vltim. ideo necessaria fuit temporibus præcedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores.

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

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

QVAESTIO SECVNda De actu fidei, in decem articulos diuisa.

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

¶ Circa primū quæruntur decē.

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

¶ Secundo, quot modis dicatur.

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

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

¶ Quinto, vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicite. ¶ Sexto, vtrum ad credendum explicite omnes æqualiter teneantur. ¶ Septimo, vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. ¶ Octauo, vtrum credere Trinitatem explicite, sit de necessitate salutis. ¶ Nono, vtrū actus fidei sit meritorius. ¶ Decimo, vtrum ratio humana diminuat meritorium fidei.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum credere sit cum assensione cogitare.*

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

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

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

potius temerarie præsumpta. Hæc illi in lectione ab ipsis publicè lecta: in consistorio sub Leone 10. habentur hæc verba, Quum etiam solum Roman. Pontifex pro tempore existentem tanquam authoritatem supra omnia concilia habentem conciliorum indicendorum, transferendorum ac dissoluendorum plenum ius & potestatem habere nedum ex sacræ Scripturæ testimonio, dictis sanctorum patrum, ac aliorum Roman. Pontificum decretis: sed propria etiam eorundem conciliorum confessione manifestè constet. Hæc ibi. Ex quibus habes concilium ipsum fateri papam supra omnia concilia habere autoritatē & idem posse indicere, transferre, &c. Et quoniam constat, quòd determinatio constitutiua, habens vim coactiuam, respectu totius: ad eius solius autoritatem spectat, qui præsidet toti: alioquin coactiuam vim non haberet respectu totius: ideo secundi dubij motū iam patet solutio. Autor namque supponit quòd verissimum est, scilicet solum papam præesse Ecclesiæ vniuersali. Vnde & Episcopus dicitur, & est Ecclesiæ catholicæ, autoritatemque vniuersalis Ecclesiæ & concilij principaliter & totaliter residere in papa, in *3. dist. 24. q. 2. ar. 2. q. 1. Et vt determinando ea, quæ q. 14. 1.* sunt fidei. Et licet, vt in primo proponitur dubio, papa vt singularis persona possit errare in fide: vt papa tamen indecibando & diffiniendo quid tenendum ab Ecclesia sit, de fide errare non potest. Quod ex eo conuincitur, quia omnes fatemur, quod tota Ecclesia errare non potest, propter verbum Christi, Matthæi vltimo, Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationē seculi. Et papa determinante iudicialiter & diffinitiue aliquid esse hæreticū, & ab Ecclesia pro hæresi habēdū, constat quòd omnes teneatur acceptare & hæreti

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

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

a ¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum secundum.*

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

Quæstio. IN articulo secundo quæstionis secundæ, omisso primo, Durandus occurrit in tertio sententiæ distinct. 23. quæstio 4. articulo tertio reprehendit dicta hic in resumptione ad primum, scilicet quòd

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

¶ Ad tertium dicendum, quòd intellectus credentis determinatur ad vnum, non per

rationem, sed per voluntatem: & ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod a voluntate determinatur ad vnum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum conuenienter distinguantur actus fidei per hoc, quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.*

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

a ¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum tertium.*

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

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium primo occurrit circa fundamentum assumptum in corpore articuli: scilicet, quòd in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quòd ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnum, quòd est secundum proprium motum. Aliud, quod est secundum motum superioris naturæ. Aut enim Author intendit loqui de concursu illo, quo supremum infimi attingit infimum supremi, & quo secundum diuinum sapientiam fines primorum iunguntur principijs secundorum, prout homo in sui supremo participat intelligere, quod est angelis proprium. Et sic licet propositio credatur vera, nihil tamen probat ad propositum, quia concursus iste duorum motuum non est per additionem aliquam supra naturam inferiorem, sed per hoc quòd natura inferior est id quod est quo ad propria sibi totaliter: quo ad propria verò superiori participatiuè tantum, & imperfectè: vtrunque tamen est secundum simplicem essentiam suam, ex qua manat motus vterque. Concursus autem naturæ rationalis & diuinæ per fidem, sit per aliquam rem supernaturalem superaddita tam naturæ rationali. Aut Author intendit de concursu alio, quo natura superior mouet per finem actionem inferioris, vt litera sonati & sic propositio assumpta est falsa: quoniam vniuersalis est, & non probatur, nisi in anima & sphæris cœlestibus a lijs à prima. Habet enim substantiam in terra, & in prima sphæra cœlesti, & in materia, in quibus nulla apparentia verificandi hanc propositionem inuenire licet.

3. *de anim.* 2. *text.* 40. 41. *Et habetur* 3. *de cœlo text.* 2. *Et* 4. *Meteor. text.* 3.

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

5. *dist.* 24. *art.* 3. *q.* 1. *Et* 1. *contra cap.* 4. *Et libr.* 3. *c.* 118. *&* 152. *Et ver. q.* 14. *artic.* 10.

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

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

Quæstio. ¶ Dubium tertio mouitorum est circa aliam subsumptam in eiusdem rationis probationem, quòd ad Dei visionem homo pertingere non potest nisi per modum discentis a Deo doctore: hoc enim falsum esse constat ex eo, quòd pueri baptizati perueniant ad illam discedentes absq; disciplina. Et ipse

Iesus Christus, secundum quod homo, habuit illam absque disciplina actuali & habituali: quia statim beatus absque fide fuit.

¶ Ad primũ dubium dicitur, quòd propositio illa assumpta sumitur secundo modo & intelligitur de naturis, quæ sunt primo partes vniuersi, quæ sunt solæ incorruptibiles, elementa scilicet, corpora cœlestia, & intellectualia. In cuius signum in his tactũ Author quasi inductiue eam manifestauit. Et ob hoc cessat obiectio de metallis. De terra autem dicitur, quòd ad recte perfectionem duo tanquam substantialiter sunt secundum proprium motum, scilicet quies in centro: alterum secundum motionem actuum cœlestis corporis in eam, scilicet germinatio vegetabilium, & animalium, quæ pertinere ad perfectionem terræ facta Scriptura testatur: dicens, Igitur perfecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum. Ad id autem quod de primo cœlo obijcitur aliter dicendum est theologicè, & aliter physicè. Nam ponendo cœlum empyreum totum lucidum & plenum angelis, etc. satis patet perfectionem illius ex ornatu angelorum & corporum gloriæ sanctorum compleri. Non egrediendo autẽ limites notorum nobis ex lumine naturali, dicitur, quòd primi mobilis perfectio consurgit ex duobus. Quorum alterum ex propria manat natura, scilicet motus de eodem ad idem in tot horis. Alterum ex actione superioris est natura, scilicet sempiternitas motus per se primo, vt in quæstione, quam de hoc olim feci mus, ostensum est. Et sic manet solũ dubia maxima inducta in litera.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd ly inquantum in proposito tenent specificatiue: & intendit Autor, quod licet natura rationalis ordinetur à Deo non immediate, sed mediante natura intellectuali superiori, quia illuminatur per angelos: inquantum tamen natura nostra rationalis attingit ad verum & bonum absolutè operatæ ad Deum immediatè ordinati, quia verum & bonum absolutè in solo Deo est, vt in quæst. 2. secundi libri dictum fuit. Et si diligentius perspexeris, perspicies autorem in hac specificatione tria simul tetigisse. Primo enim capacitatem format de homine loquitur, scilicet secundum quod est capax boni vniuersalis. Hanc enim capacitatem formant cognoscere vniuersalem boni & entis rationem. Qui enim vniuersalem boni rationem cognoscit, naturam necesse est habeat illimitabiliter capacem, secundum intellectum & appetitum partem, licet remotè. Et docet maximam præsupponendum nisi secundum aliquid. Sic enim omnes interiores sphæras ad primum mobile aquam ad Lunam, & terram ad cœleste corpus, immediatum ordinem habere opinandum est, quamuis multum differant. Et similiter natura rationalis, vt capax est ipsius boni vniuersalis, quod in solo Deo est, immediatum ordinem habet ad vniuersale essendi principium, vt ad obiectum finem, & motum. Nihil enim mouere potest ad aliquem finem, nisi ipse Deus, qui est vniuersale essendi principium. Et in hoc quis communicat natura nostra rationalis cum natura intellectuali angelorum, etsi non immediate ad Deum oportet ordinem habere secundum triplicem rationem explicatum, scilicet vt mouentem, vt finem, & obiectum.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd sermo litteræ est de pertingentibus ad visionem Dei per actus proprios. Puer autem licet per disciplinam fidei habitualis, non tamen per proprios actus, sed Iesu Christi meritum, ipse autem Christi anima ex vnione personali ad verbum quasi naturali conformitatis, visione diuina perfecta est. Vnde Autor intendens, quòd visio Dei est perfectio suprema

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot.

suprema intellectus, & non est innata, vt visio principiorum: neq; per inuentionem acquisibilis, vt visio conclusionum scitarum perfectè ab his q̃ pollet ingenio. Et quod per actus proprios dispositis ad illam communicatur, quum propria dispositio & via ad visionem intellectualem sit disciplina à doctore videte, fultus autoritate Scripturę necessitatē fidei intulit, sicut in discipulis.

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

¶ In responsione ad secūdū in eodē articulo aduerte, quòd fidelis dupliciter considerari potest. Primo ex parte habitus fidei. Secundo ex parte ipsius habentis dictū lumen fidei. Si consideretur ex parte habitus, sic tutus est, quia tale lumen quantum est ex se, inclinat in vere credibilia, & dissentire facit à contrarijs: omnius non cum cuidentia nostra citra particulare credibile, sicut facit habitus principiorum. Et propter hoc si sumatur ex parte nostri, contingit fluctuare vsque ad exclusionem habitus fidei.

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum homo teneatur ad credendum aliquid explicitè.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VII.

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

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

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

¶ Præterea, multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorum, vt Dionys. dicit 9. ca. Cæleb. hierarc. Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit. Ergo videtur quòd credere explicite incarnationis Christi mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem. solus Deus visus beatum faciat: ipse tamen visus non solum absolute, sed vt huius vel illius ratio magis beat, non propter illa alia visa, vt Augustinus dicit in quinto Confessionum, sed propter Deum magis visum. Sic ergo dicendum est, quòd beatificum obiectum & fidei, idem est, & quòd in Verbo videbimus veritatem incarnationis & articulorum fidei. Et quum Scotus in quarta distinctione decima, quæstione nona contra hæc arguere videtur, quia beatus non distinguitur à non beato, nisi videndo obiectum beatificum, vt est obiectum beatificum, & ea, quæ includuntur in ipso, vt est obiectū beatificum: facile respondetur, Quòd veritas articulorum fidei claudit ur in obiecto beatifico: quoniam claudit ur in Deo vt supernaturalium, de quibus est fides, causa & ratione: sicut veritas naturalium, de quibus est scientia, claudit ur in Deo, vt naturalium causa & ratione. Et propter ea sicut ad fidem non spectat sub his speciebus esse corpus Christi, sed sub speciebus rite consecratis, ita etiam ad actum beatificum spectat videre corpus Christi esse in speciebus rite consecratis. Et similiter gratiam confert per sacramenta dispositis. Sed hæc sunt extra præsens propositum, pro parte Scoti & verba dicta.

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

Annot.

3.dist.24. art.3.q.1. Et 1. contra cap.4. Et veri.q. 14.ar.10. co. Et Boe. tri. qō. 3. articul. 1.

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

3.d.25.q. 2.ar.2. quæst.2. Et qō.3. ar.4.ccl. Et 4.dist. 6.q.2.ar. 2.qō.1.ar. Et ad Heb. 11.c.10.fi

Universidad de Deusto
Biblioteca

doctorum Ecclesiæ, homo tuiti præsit bene & male. Bene quidem, admonet eos monendo. Male autem monendo eis etiam si contra Ecclesiam teneant. Ipsi autem vniuersalis Ecclesiæ non potest homo male monita, quia promissum est indeficibilis veritas doctrinæ diuinæ in his, quæ sunt fidei.

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

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum octauum.

Anno. IN articulo octauo, omisso septimo eiusdem quæstionis, in responsione ad tertium, scito, quòd quum ibi dicitur, quod summa bonitas Dei secundum quod intelligitur in se ipsa, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum: non potest, dupliciter sumitur. Primo, vt denotat potentiam naturalem: secundo, vt denotat potentiam logicam. Et primo quidem modo esset sensus, quòd secundum naturalem habitudinem obiecti ad potentiam videntis Deum, non posset aliter esse. Secundo autem modo, quòd per nullam potentiam potest aliter esse. Et licet textus iste sufficienter sonetur secundum primum sensum, quia sermo formalis de rebus loquentes, de potentia earum est sic, interpretandus est. Quia tamen etiam in sensu secundo verus videtur, & Thomistæ Scotum in primo sentent. distinct. 1. quæst. 2. sibi sentiunt intellectum: ideo primo afferam Scoti positionem & rationes: secundo ostendetur veritas: tertio soluentur obiecta.

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

Quæstio. ¶ TENET igitur Scotus, quòd de potentia Dei absoluta potest beatus videre essentiam diuinam, non videndo personas, & vnam personam, non videndo aliam: eo quia actus habês obiectu primo diuersificatur, à quo essentialiter dependet, & obiectū secundariū, à quo essentialiter non dependet, potest terminari ad primariū absq; hoc, q̄ terminetur ad secundariū. Sic autē se habent essentia diuina & trinitas personarū respectu visionis, quā habent beati. ergo. Minor patet ex hoc, q̄ ratio visibilitatis & intelligibilitatis in tota trinitate vna est, scilicet deitas.

¶ Præterea, Pater prius origine, quàm generet filium, est perfecte beatus. ergo habet in illo priori obiectu perfectè beatificans. Sed non habet in illo priori efficaciam communicatam tribus vt obiectū: ergo nō est de rōne essentiæ q̄ diuinæ, vt est obiectū beatifici, q̄ beatificet, inquantum est comunicata tribus. Si negetur minor, & dicatur, quòd Pater habet essentiam vt cōmunicatam tribus pro obiecto, & hoc primo secundum originem quia habet hoc à se: nihil enim aliud importat prioritas originis, quàm a se nam nulla est ibi prioritas naturæ, vt in aliquo priori naturæ obiectetur essentia, vt est in vna persona, & non in alia, aut vni, & non alijs sed vni puta patri ex se, filio ex alio. Contra, quælibet persona intelligit formaliter intellectu, vt est in ipsa, nō vt est in alia, nec vt in tribus. ergo quælibet persona intelligit per se, perfecte intelligendo essentiam, vt est in se formaliter: ergo perfecta intellectio, quæ ibi est beatifica non necessario ex se requirit essentiam, vt in tribus. Antecedēs patet ex Aug. 15. De trinita. Quælibet persona intelligit sibi ipsi. Consequentia probatur, Nō minus ad intellectione requiritur intelligibile, quàm intellectus. Igitur in perfecto intelligente ex se nō minus requiritur, quòd habeat in se obiectum, vt formaliter intelligibile, quā q̄ habeat intellectum, vt quo intelligat. Et confirmatur quia si pater intelligit beatifica visione essentiā vt in filio: igitur aliquid quasi præcipere à filio vel ab aliquo vt in filio: hoc est inconuenies. ergo. Cōsequētia patet ex 12. Met. Intellectus diuinus si intelligeret aliqd extra se, viseficeret: q̄ pater fab intelligibili. Destructio cōsequetis probatur, q̄a pater p̄fectione simpliciter, beatitudine scilicet reciperet à p̄sonis vt obiectis, vel ab aliquo vt in trib⁹. Et sequuntur duo absurda. Primū, q̄ nō omnē perfectionē pater habet à se. Secundū, quòd nō omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo prior patre, sed aliqua quasi posterior ipsis p̄sonis, puta ista, q̄ est ab obiecto, vt in tribus. Hæc de primo.

¶ Quo ad secūm, quia Scotus in hoc potissimum se fundat, q̄ essentia vt distincta à personalibus sit obiectū beatificum, nō solū respectu creaturæ, sed ipsius Dei: ideireco primo ab ipso Deo inchoādo, ad creaturas ꝓportionabili tate seruata descendamus. Cōmune est beatitudini diuinæ & creatæ, q̄ cōsistat in visione Dei sicuti est: sed ad beatitudinem diuina plus requirit, q̄ ad beatitudinē cuiuscunq; creaturæ, ex eo patet, q̄ beatitudo creata mēsuram cōpatitur: ꝓpter quod vn⁹ altero beatior est. Beatitudo autē diuina exigit, non quācunq; cognitionē deitatis, sed comprehensiuā. Nō enim quiesceret appetit⁹ Dei poteris cōprehendere deitate, si illa nō comprehenderet. Actus ergo beatificus, quo de⁹ formaliter est beatus, est cōprehēsio suæ deitatis: ergo est cōprehensio deitatis, nō solū vt deitas, sed vt vna & trina, & vt causa omnis possibilis, &c. Et cōfirmat: q̄a nisi cōprehensio Deitatis ponatur beatitudo dicatur de rōne beatitudinis, sequeretur q̄ Deus posset esse beatior. Beatus est cognoscere deitatem tam comprehensiuē, q̄ non comprehensiuē. Ad hoc autē, q̄ est videre Deū, sicuti est: quod sufficit ad beatitudinem creaturæ, exigit q̄ intuitus videntis terminetur in Deū sicuti est in suo esse, absq; abstractione: ita q̄ nō fiat abstractio naturæ à supposito. Non enim videret Sortē sicuti est, qui videret hāc humanitatē Sortis, & nō videret ipsum sup positū Sortis. Et hoc exēplo, imò hac inductiua manifestatione vti debet, & no falli in exēplo Scoti de albedine & supposito, in quo est, si albedo esset subsistēs illi⁹ suppositi, nō videret certe hoc albū sicuti est, si nō videret sup positū, sed qa accidens est, ideo fallit. Et cōfirmatur in ꝓpositio, quia si Deus esset vn⁹ suppositaliter, sicut est vn⁹ essentialiter, cōstat q̄, qui videret deitatē hāc, non in vno supposito, non videret ea sicuti est, nec esset beatus. Quia non videret Deū, ꝓtiē loquendo, sed hanc deitatē, sicut de Sorte & hac humanitate dictum est. Et cōfirmatur: q̄a cū de beatitudinis ratione sit videre Deū sicuti est, ille mod⁹, q̄ Deus est, claudituri in Deo vt obiecto beatifico, si ne qua nullus intellect⁹ quiescit. Sed videns hāc deitatē in nullo supposito, naturali inquietudine laborat, quomodo Deus sit trinus suppositaliter: ergo de rōne actus beatifici est videre Deū, sicut est trinus, & vn⁹. Nō ergo ex diminutione diuinę potētiæ sed ex rationibus terminoꝝ sic se habentib⁹ fit, vt impossibile sit aliquē esse vere beatū, & non videre Deū trinū & vnū. vn de in litera autor duas radices tetigit. Prima est: quia Deus in seipso videt q̄ gignet ad primo inducta. Secunda est quia ipsa visio personarum pertinet nos in beatitudinem, id est pertinet ad perfectionem beatitudinis nostrę quod in vltima confirmatione allatum est. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertiū, facile soluuntur obiecta Scoti. Ad primū dicitur, q̄ falsum assumitur, scilicet quod trinitas personarum spectat ad obiectum secundariū actus beatifici. Est cū quasi pars obiecti primarij: quoniā est quasi pars hui⁹, quod dico Deus sicuti est. Nō enī ly sicuti est, restringendo est ad existentiam, vt distinguitur cōtra subsistentiā, vt Scotus fingitur: sed intelligendū est de omni modo subsistentiæ, cī scilicet essentia, q̄ hypostasis. Alio quin esset visio essentiæ abstractiua ab hypostasi, & in substantijs loquendo nō esset vera visio intuitiua. Hypostasis enim est omnia facientē, & cui omnia tribuunt, quam alia desiderant videre. Nec contra hanc responsionem militat probatio illa allata, scilicet quia sola Deitas est ratio visibilis: & cætera. Cum hoc enim quod ipsa sola sit ratio beatifici obiecti, stat quòd ipsa nō nisi vt vna & trina personaliter visa beet: quoniam ad obiectum beatificum non sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beans se habens vt quod. Quo autem & quod non sunt duo obiecta, quorum vnum sit primum, & alterum secundarium: si ex vtraque una integratur vnum obiectum.

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

¶ Ad cuius euidentiam propter nouities recolere oportet, quòd ad intelligendum non solum concurrunt intellectus & sensus, qui & sensibile, sed concurrit vtrius, inhæsio formaliter cum intelligente. Oportet enim intellectum formaliter esse in intelligēte, & rursus oportet intelligibile inhærere, vel quasi inhærere ipsi intellectui. Intelligens ergo quilibet, & intelligit intellectu, vt in ipso intelligente est, & intelligit intelligibile, vt in eodem intelligente est. Hæc sunt vera, sed duplex sensus in ista locutione latet, quum dico, Quilibet intelligit intelligibile, vt est in seipso intelligente formaliter, potest ly vt, denotare conditionem, sine qua intelligibile non intelligitur, qualis est approximatio, seu connexio intelligibilis cum intelligente. Et sic propositio est vera. Et in hoc sensu si concedatur totus processus, nihil aliud concludit, nisi quòd pater nō intelligit Deitatem, nisi in se existat. quod non est ad propositum. Potest quoque ly vt denotare tertiuum intellectiuum: Et sic propositio est falsissima: quoniam lapis intelligitur secundum conditiones, quas habet in re extra, puta grauitatem, & cætera. & non solum secundū conditiones, quas habet in intelligente. Et tamen ad hunc sensum concluderet intentum Scoti, volentis probare, quòd sufficiat ad beatitudinem Patris, quòd tertium minetur ad essentiam, vt in Patre formaliter: sicut sufficit ad hoc quod intelligat intellectu, quòd intellectus sit in eo. Sed longè aliter est, quoniam est ratio vt obiectum terminat intellectum paternum, secundum totum latitudinem suam, vt comprehensa, & non solum secundum hanc conditionem, vt est in Patre formaliter. Et vltima probatio, scilicet, Non minus requiritur ad intelligendum intelligibile, quàm intellectus sit actus naturę, vt comedere, habere, dormire, & alia huiusmodi, & naturaliter libe. arb. quo volumus esse beati, & non miseri, viuere, & non mori, &c. inquantum sunt voluntarij & ordinati ad Deū à charitate in habente illam, sunt meritorij vitæ æternæ. Et ob hoc Apost. mandauit. Siue manducatis, siue bibitis, &c. omnia in gloriam Dei facite.

¶ In responsione ad vltimum, nota tria testimonia fidei Christianæ, doctrinā diuinam, quæ in sacra Scriptura, Ecclesia estimiracula, & inueniorem instinctum Spiritus sancti, quē autor cæteris proponit cuius solius Dei est agere in cor. Et ipse Spiritus reddit testimoniū spiritui nostro, q̄ filij Dei sum⁹. quod nemo nouit nisi qui accepit. Hęc aūt tria sunt quidē sufficiēter inductiua ad

SED CONTRA est quod Aug. dicit in libr. de Correctione & gratia. Illa inder sana est, qua credimus nullum hominem sine meritis mortis & obligatione peccati, nisi per vnum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum.

CONCLVSIO.

¶ Cum per incarnationis mysterium fuerit ab æterno disposituum vt sic in homines assumptorum saluatorum, oportuit omni tempore credi aliquo modo explicite mysterium incarnationis Christi.

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

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

¶ Ad

Sed fides est præambula ad charitatem, sicut & natura. ergo sicut actus naturę non est meritorius (quia naturalibus non meremur) ita nec actus fidei.

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

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

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum credere sit meritorium.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd credere nō sit meritorium: principium enim merendi est charitas: vt suprà dictum est.

3. 4. q. 7. ar. 3. ad secundum.

intelligibile, sicut ad sentiendum, sensus, & sensibile, sed concurrit vtrius, inhæsio formaliter cum intelligente. Oportet enim intellectum formaliter esse in intelligēte, & rursus oportet intelligibile inhærere, vel quasi inhærere ipsi intellectui. Intelligens ergo quilibet, & intelligit intellectu, vt in ipso intelligente est, & intelligit intelligibile, vt in eodem intelligente est. Hæc sunt vera, sed duplex sensus in ista locutione latet, quum dico, Quilibet intelligit intelligibile, vt est in seipso intelligente formaliter, potest ly vt, denotare conditionem, sine qua intelligibile non intelligitur, qualis est approximatio, seu connexio intelligibilis cum intelligente. Et sic propositio est vera. Et in hoc sensu si concedatur totus processus, nihil aliud concludit, nisi quòd pater nō intelligit Deitatem, nisi in se existat. quod non est ad propositum. Potest quoque ly vt denotare tertiuum intellectiuum: Et sic propositio est falsissima: quoniam lapis intelligitur secundum conditiones, quas habet in re extra, puta grauitatem, & cætera. & non solum secundū conditiones, quas habet in intelligente. Et tamen ad hunc sensum concluderet intentum Scoti, volentis probare, quòd sufficiat ad beatitudinem Patris, quòd tertium minetur ad essentiam, vt in Patre formaliter: sicut sufficit ad hoc quod intelligat intellectu, quòd intellectus sit in eo. Sed longè aliter est, quoniam est ratio vt obiectum terminat intellectum paternum, secundum totum latitudinem suam, vt comprehensa, & non solum secundum hanc conditionem, vt est in Patre formaliter. Et vltima probatio, scilicet, Non minus requiritur ad intelligendum intelligibile, quàm intellectus sit actus naturę, vt comedere, habere, dormire, & alia huiusmodi, & naturaliter libe. arb. quo volumus esse beati, & non miseri, viuere, & non mori, &c. inquantum sunt voluntarij & ordinati ad Deū à charitate in habente illam, sunt meritorij vitæ æternæ. Et ob hoc Apostolus mandauit. Siue manducatis, siue bibitis, &c. omnia in gloriam Dei facite.

¶ In responsione ad vltimum, nota tria testimonia fidei Christianæ, doctrinā diuinam, quæ in sacra Scriptura, Ecclesia est miracula, & inueniorem instinctum Spiritus sancti, quē autor cæteris proponit cuius solius Dei est agere in cor. Et ipse Spiritus reddit testimoniū spiritui nostro, q̄ filij Dei sum⁹. quod nemo nouit nisi qui accepit. Hęc aūt tria sunt quidē sufficiēter inductiua ad

Amen.

Universidad de Deusto
Biblioteca

credendum. Hoc est ad voluntarie assentiendum & ideo non tollunt ex sua insufficientia meritum credentis, sicut nec tollunt voluntarium in actu credendi.

a ¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum decimum.*

IN articulo decimo, in responsione ad vltimum, memento dictorum in præcedenti libro de merito, vt intelligas, quòd persecutiones martyrũ: & rationes philosophorum contra fidem, non augent meritum: nisi augeant voluntarem. Et quoniam magna obstacula sunt & exteris paribus virtus potens contra magna contraria, maior est non superantes: ideo dicitur in litera, quòd augent, inquantum ostendunt voluntatem magis promptam & firmam. Et quia sunt signa nõ causę augmenti, propterea dicitur augere non nisi ostendue.

¶ *Super*

Supra. q. 55. art. 5. ad tertium & 3. dist. 24. art. 3. q. 3. & 1. cont. ca. 8.

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS X.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

QVÆS-

a ¶ *Super Quæstionis tertiæ Articulum secundum.*

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

Quæstio.

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

4. dist. 17. q. 3. ar. 2. q. 3. Et Ro. 10. le. 2. co. 1.

¶ In oppositum est lex quædam Regis Armeni, dicens, quòd si quis taciturnitate putaret, quòd nõ haberet fidem transgressos esse præcepti confessionis fidei. Tacere autem verbo, vel alio signo, pura vestis, cuiusdem est rationis. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem. Nullo pacto licet & propterea sicut mortaliter peccaret aliquis dicens se esse Iudæum, aut Mahumetanum: ita mortaliter peccaret, si vestis, aut habitus, aut quocunque alio signo proprio Iudæi in illa patria aut proprio Mahumetanis. Verbi gratia, Si quis in terra Soldani vestem tolleret alias in capite, quæ ibi est propria Mahumetanis: aut si quis in his partibus vestem signo, quo discernuntur Iudæi. Occultare autem propriam fidem non est ex suo genere malum, sed potest bene & male fieri. Bene quidem, tempore quo non tenetur homo confiteri. Male autem, quando homo tenetur confiteri suam fidem. Vnde Sebastianus quodam tempore occultè fuit Christianus, & quodam deinde tempore manifestauit fidẽ suam. Nolle ergo se cognosci Christianum, quandoque licitum est, & quandoque illicitum, vt in litera dicitur. Ex qua habetur, quod tunc est illicitum, quando occultatio auferret debitum honorem, aut proximis impendendam vtilitatem. Et quia in proposito casu proximis non subtrahitur vtilitatem aliquam supponitur, tota difficultas restat an Deo subtrahatur ex hoc debitus honor. Apparet enim, quòd sic, quia signum solitum Christianorum omittit, ac per hoc facit id, per quod creditur non habere fidem Christi. Secundum veritatem autem distinguendum est. Quod fit alicubi lex aut consuetudo in viridi observantia ab omnibus tam habitantibus, quàm transeuntibus vel aduentantibus Christianis aliqua certa vestis, aut signo certo ad professionem suæ fidei vti mundanus, non vtens tali signo vt ignotus Christianus non occidatur. peccat mortaliter: quoniam tunc est locus & tempus confitendæ fidei, quando

3. dist. 25. ar. 8. q. 2. ad tertiũ. Et quo. 9. arti. 14. c. Et Ro. 10. lec. 2. co. 1. fi. et co. 14. le. 3. co. 2. fi.

videtur ad salutem sufficere, per quod homo attingit finem virtutis: sed finis proprius fidei est coniunctio humanæ mentis ad veritatem diuinam: quod potest etiam esse sine exteriori confessione. ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ *Fidei confessio nõ semper & ad semper de necessitate salutis est, sed pro loco & tẽpore: quando vide licet vel proximi per illius dimissionem dimitteretur vtilitas, vel Deo debitus honor.*

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

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

assumente signum alienæ fidei, puta signo Iudæorum vtente. quoniam peccat proculdubio moraliter profitendo se Iudæum, quoniam & si non sit infinitum, signum illud est protestemem fidei Iudaicæ: includit tamen professionem illius. ita quòd constat omnem vtentem illo, profiteri se Iudæum tali signo. Non constat autem omnem non vtentem illo, non profiteri se Iudæum, Et similiter non constaret omittentem vti signo Christianorum profiteri se non Christianum.

Nec obstat si propterea creditur non Christianus: quoniam non tenetur Christianus ad hoc, vt sit Christianus manifestus, nisi pro loco & tempore, quando scilicet est necesse. Beatus enim Sebastianus quando erat occulte Christianus, sciebat quòd alij credebãt eum non esse Christianum, & non curans de hoc ad tempus, propter bonum finem non peccauit.

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

Prima tertiæ, q. 46 ar. 3. 40. Et Ro. 1. de 6. co. 3. Et ad Hebr. 11. principio. Quæstio.

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

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

¶ Ad hoc dicitur, quod vt superius patet, finis est duplex, Res, & adeptio seu possessio rei. In proposito non est sermo de fine vt res: sic enim est deus virtusque finis: sed de fine vt visus rei, & sic in litera dicitur, quòd coniunctio mentis nostræ per fidem ad Deum, quæ consistit in credendo ipsum, referenda est ad coniunctionem nostrã per charitatem ad Deum: quia referenda est ad velle vel ad reprimendum infidelium insultationem: sed aliis temporibus instruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

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

QVÆSTIO QVARTA, *de Ipsa fidei virtute, in octo articulos diuisa.*

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

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

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

ARTICVLVS I.

¶ Virum hæc sit cõpetens fidei diffinitio, fides est substantia rerum, argumentum non apparentium.

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

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

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

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

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

¶ IN CONTRARIVM sufficit auctoritas Apostoli.

ARTIC. I.

CONCLVSIO.

¶ Fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium.

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

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

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

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

bonum puta honorem, gloriam, amicos, etc. ipsũ Deum in quo consistit coniunctio charitatis.

4 ¶ Super Quæstionis quartæ Articulum secundum.

¶ Num actus fidei perfectus exigat habitum charitatis in voluntate.

IN quæstionis quartæ articulo secũdo omisso primo, dubium occurrit duplex. Primum, quomodo credere sit à duobus actiuis, intellectu scilicet & voluntate. Sed quoniam hæc in quæstione secundæ quintæ præcedentis libri dictum est, soluendo rationem Scoti, ideo secundum dubium ex eodem Scoto in 25. distin. tertij sentet. occurrit. Et vt intelligatur dubium, præmitto duo. Alterum est, Quod aliud est fidem & eius actũ, scilicet credere, dependere à voluntate, & aliud est fidem perfectam in suo actu, vel actum fidei perfectum, dependere à voluntate perfecta. Hæc enim sunt valde diuersa, & non sunt confundenda. Et licet vtrunque sit verum & assertum ab authore: & primum pro principio, & secundum pro conclusione hic inductum: non tamen pro eodem sumenda sunt. Quia in primo dicto nihil aliud significatur, nisi quòd credere est à voluntate: & non dicitur à voluntate perfecta per habitum charitatis. Et hoc est verissimum & certissimum, quia credere est voluntarium positiuè, vt experimur. In secũdo autem dicto significatur, non quòd credere, sed quòd bene credere est à voluntate perfecta charitate. Alterum quod præmitto est, quòd Scotus ibidem vtrunq; confundit. Nam in titulo suæ quæstionis loquitur de fide, & in corpore articuli de actu credendi. Affert tamen rationem huius literæ contra se explicans maiorem de actu dependente à duobus agentibus: si fit perfectus, vt hic assumitur, & tractãs postmodum exemplum de terra. Vt autem ex quid ipse intenderit, afferam ex ipso id quod contra nos opponi potest. Arguis ergo Scotus ad hoc, quòd ad perfectum actum fidei non requiritur in voluntate perfectio, quam diximus charitatem. Tum quia posito, q̃ voluntas moueat intellectum ad credendum, ad hoc sufficit ipsa cum intellectu dispositio per habitum fidei inclinantem intellectum ad credendum. Tum quia sicut i serra sufficit acumines ad scindendum, ita in virtute motiua sufficit ipsa virtus motiua absq; aliquo superaddito. Tum quia differentia inter actum credendi perfectionem, & minus perfectum, sufficit quòd reducatur in dispositionem intellectus proportionaliter magis vel minus perfecti. Et non oportet propterea aliã in voluntate perfectionẽ ponere. Ad primum horũ dicitur, quòd aliud est loqui de credere, & aliud de virtuose credere. Licet enim ad credendum, sit sit voluntas sine charitate habitu, ad virtuose tamen credendum, de quo solo est sermo in conclusione hac, exigitur voluntas perfecta habitu, vt in litera probatur.

Ad secundũ autẽ dicitur, quod aliud est loqui de scindere, & aliud de bene secare. Nos dicimus, quòd ad bene secare exigitur perfectio instrumenti & principalis agentis per artem, vt experientia restatur. Ille autem homo declinat ad actum scindendi absolutè, & virtutem motiuam non principalem, qualis est mens respectu artificialium organorum.

¶ Ad tertium demum dicitur, quòd æquiuocat de perfectione & imperfectione actus credendi. Argumentum enim loquitur de perfectione graduali secundum intensum & remissum in eadem specie, vt album differt à magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua virtus simpliciter differt à virtute no simpliciter, quę est alterius rationis: & dicimus, quòd actꝰ fidei, vt est in statu virtutis simpliciter, oportet quòd sit ab vtroq; principio perfecto. Et propterea autor in principio corporis articuli dicit, Quod quum fides sit virtus, etc. Omnis ergo salutio stat in hoc, q̃ actus fidei perfectus sit, vt sit actꝰ virtutis simpliciter, exigit perfectionẽ in intellectu & voluntate, à quibus formaliter perfectè virtuosus non est, vt in litera probatur. Cũ his tamẽ stat, vt dictum est, quòd sit actus fidei sine charitate, vtinfra amplius patebit.

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

¶ Aduerte secundo, q̃ hæc dixit autor de fide, comparando practicum speculatiuo. Alias enim & verius loquendo, dicendum est secundum ipsum, & veritatem quod fides est habitus altior practico & speculatiuo præhabens eminenter vtrunque, sicut sensus communis respectu sensuũ proprioriũ & propterea vtrunq; apus habet. Sed loquendo vt plures, & comparando ad hæc duo sub speculatiuo comprehendituꝛ, Hanc autem esse mentem autoris, patet, tum ex eo, quòd theologica scientia, quæ virtualiter continetur in principijs, quæ rum est fides, est huiusmodi, vt in primo libro ostensum est. Tum ex eo, quòd dona Spiritus sancti, quæ ex fide emanant, sunt huiusmodi, vt infra patebit. Esse autem hanc doctrinam secundum veritatem, eminẽtia diuinæ cognitionis, cuius fides est

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

imperat, ad finem ipsius imperantis illud dirigitur ac per hoc dupliciter actum imperatum informat vera litera dicitur. Primo dando illi finem, vnde specificatur: secundo dando illi modum, quo conuenienter ad illum finem congruat. Qui enim scindit ligna propter domum, aut aquam faciendam, aliam speciem & alium modum scissionis dat, quam qui scindit ea ad ignem accendendum. Quia ergo tam finis, quam modus datur ab imperante informat actum imperatum, ideo virtus imperans forma dicitur virtutis imperate. Et circa hanc tantum quæritur, an fides forma sit charitas.

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

Anno. ¶ In responsione ad tertiam eiusdem articu. aduerte, quòd quia argumentum non tendebat directè ad impugnandum, quòd charitas est forma fidei: sed indirectè hoc modo, quia probabat, quòd obedientia est magis forma fidei, quam charitas: & ex hoc sequebatur, quòd charitas non esset simpliciter forma fidei. Ideo author ad intentum principale respiciens, dicit, quòd quia à charitate non solum formatur fides, sed etiam obedientia, & quæcunque alia virtus præmia fidei, ideo charitas simpliciter est forma fidei, vipote forma omnium, quicquid sit de illarum informatione respectu fidei, hoc enim ex 7. huius quæstionis articulo patet.

3. ad 23. q. 3. art. 4 Et 4. di. 17. q. 3. art. 1. q. 3. cor. Et veri. q. 14. art. 7. Et ad Rom. 1. 4. 6. cor. 5. fi.

a ¶ Super Quæstionis quartæ Articulum quintum.

Annot. IN titulo artic. quarti terminus ex præcedenti articulo declaratos habes. Fides enim formata significat fidem à charitate adtam. fides verò informis significat fidem quæ est

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

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

CONCLVSIO

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

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuersæ opiniones. Quidam enim dixerũt, quòd alius est habitus fidei formatæ & informis: sed adueniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidem formatam peccante mortaliter succedit alius habitus fidei informis à deo infusus. Sed hoc non videtur esse conueniẽs, quòd gratia adueniens homini aliquod dei donum excludat: neque etiam, quòd aliquod dei donum homini infundatur propter peccatum mortale. Et ideo alij dixerunt, quòd sint quidẽ diuersi habitus fidei formatæ & informis. Sed tamen adueniente fide formata, non tollitur habitus fidei informis: sed simul manet in eodem cũ habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam videtur esse inconueniens, quòd habitus fidei informis in habente fidem formatam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendum, q̃ idem est habitus fidei formatæ & informis. Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur secundum illud quod per se ad habitum pertinet. Cum autẽ fides sit perfectior intellectus, illud per se ad fidẽ pertinet, quod pertinet ad intellectũ. Quod autem pertinet ad voluntatẽ, nõ per se pertinet ad fidẽ: ita q̃ per hoc fidei habitus possit diuersificari. Distinctio autẽ fidei formatæ & informis est secũdũ id quod pertinet ad volũtatẽ, id est, secũdũ charitatẽ: nõ autẽ secundũ illud q̃ pertinet ad intellectũ. Vnde fides formata & informis non sunt diuersi habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, q̃ verbũ Apostoli est intelligẽdũ quãdo imperfectio est de ratiõe imperfecti. Tũc em oportet, q̃ ad ueniente perfectione, imperfectũ excludatur, sicut aduenĩte apra visione excluditur fides. de cuius ratione est, vt non sit apparẽtiũ. Sed quãdo impfectio nõ est de ratione rei imperfectæ. tũc illud numero idẽ quod erat impfectũ, fit pfectũ, sicut puericia nõ est de ratiõe hõis: & ideo idẽ numero qui erat puer, fit vir, infirmitas autem fidei non est de ratione rei perfectæ, sed per accidẽs se habet ad ipsam, vt dictũ est. vnde ipsãmet fides informis fit formata.

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

Ad tertiũ dicẽdũ, q̃ gratia facit fidẽ nõ solum quãdo fides de nouo incipit esse in homine, sed etiã quãdiu fides durat. Dictũ est enim suprà, quòd deus semper operatur iustificatio nẽ hominis, sicut sol semper operatur illuminationem aëris. Vnde gratia non minus facit adueniens fideli, quã adueniens infideli: quia in vtroq; operatur fidem. In vno quidẽ cõfirmando & perficiendo, in alio de nouo creando. Vel potest dici, quòd hoc est per accidens, scilicet propter dispositionẽ subiecti, q̃ gratia non causat fidẽ in eo qui habet, sicut ecotrario secũdũ peccatũ mortale nõ tollit gratiã ab eo, qui eã amisit per peccatũ mortale præcedens.

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum fides sit virtus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ fides nõ sit virtus. Virtus em ordinatur ad bonũ. Nã virtus est quæ bonũ facit habere: vt dicit in existẽtibus extra charitatem. Et est sermo de fide vna & eadẽ numeraliter, an ipsa & fiat de informi formata, quam Christianus ponens assequitur charitatem, & de formata informis, quam existens in charitate habitur in peccatum mortale furti vel homicidij, manens fidelis.

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

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

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

a ¶ Super Quæstionis quartæ Articulum quintum.

¶ Num fides habitus sit virtus eimagis sit virtus cum charitate, quàm sine charitate.

IN corpore articuli quinti eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit ex Durando in 23. distinctio. tertij sententiarum quæst. 4. art. 2. arguente primo contra hoc, scilicet q̃ fides est virtus. Distinguit nanq;, quòd virtus dupliciter sumitur large pro habitu inclinãte in actũ bonum: & stricte pro habitu ponẽte potentiã in vltimo perfectionis debitę suo actui. Sic enim virtus est vltimũ de potentia: & hoc mõ, inquit, fides non est virtus, quia non facit euidentem cognitionẽ, qua natus est actus intellectus perfici. Secũdo est ex codẽ argumẽto contra hunc articulum tripliciter, quòd fides non sit magis virtus cum charitate, quàm sine charitate. Primo ex actu, quia assentire verò supernaturali. non est pfectius intrinsecè cum charitate quàm sine charitate, ergo. Antecedes probatur, quia ex charitate nullã perfectionem pertinentem ad cognitionis genus recipit, sed extrinsecam tantum, puta esse meritorium. Consequentia patet: quia nõ ex quacunque perfectione actus pendatur virtus, sed intrinseca illi: aliquin actus opinionis meritoriꝰ faceret, quòd opinio esset virtus. Secundo, & in ide redit, ex habitudine fidei ad charitatem fides non dependet à charitate quo ad habitum, quia est. prior illa: nec quo ad actum, quia non perficitur intrinsecè ab illa. Ergo non est per illam virtus. Tertio contra exemplũ literæ: quia non est simile de virtute morali & prudentia, quia connexæ sunt. Fides autem & charitas non sunt connexæ.

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

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

¶ Ad primam autem obiectionem Durandi negatur antecedens, & dicitur, quòd credere ex charitate est perfectiõ actus intrinsecè, quàm credere non ex charitate. Et quum arguitur, charitas nihil addit pertinẽs ad genus cognitionis: respondetur, quòd hoc est verum, sed non probat probandum. quia credere non significat actum intellectus absolute, sed vt moti à voluntate. Et propterea licet credere proni spectat ad intellectum, non sit perfectius simpliciter: tamen est perfectius non per accidens, vt actus opinionis in habenti charitatem, sed per se, quia est actus per se pendens à voluntate. Et licet charitas & eius actus extra fidem & eius actum sint: id tamen quod actus fidei ab actu charitatis habet, non est extrinsecũ ab ipso & cõsitutis ipsum inesse virtuosi actus. Et similiter id quod subiectum fidei, scilicet intellectus motus à voluntate, habes à charitate, nõ est extra subiectum fidei: sed constituit ipsum in statu subiecti virtutis simpliciter. Nec est simile de opinione & eius actu: quia bonum cõsurgit ex causa integra: opinio autẽ non est infallibiliter ad verum, vt sotius status virtutis ei desit. Et per hoc patet responsio ad secundum, quia fides quo ad actũ intrinsecè non dependere à charitate, potest dupliciter intelligi. Primo absolutè: & nõ est verum. Secundo in esse perfecto: & sic est falsum. Quemadmodum enim actus temperantię quo ad esse perfectũ intrinsecè dependet à prudentia: quia efluctus cõcupiscibilis, vt tubesset rationi: ita actus fidei quo ad esse perfectum simpliciter dependet à charitate: quia est actus intellectus, vt subest voluntati. Et nihil facit ad hoc mutua connexio, quam objicit Durandus. Dependentia in causa est, non connexio. Per accidens enim connexio ad propositum non currit. Cum his tamen tene, quòd fides informis est virtus secundum quid: quia est sempen principium actus boni infra latitudinem intellectus: quia non est nisi veri. Quia tamen non est euidentis, ideo non est virtus intellectualis, sed theologica secundum quid: formata autem simpliciter, vt dictum est.

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

¶ In eodem quinto articulo in corpore & responsione ad secundum argumentum dubiũ occurrit ex Scho. in 3. sen. distinctione decimatertia, volente, quòd fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quàm fides acquisita: quia non decipi non se tenet ex parte habitus, nec ex parte assensus quem facit, sed ex parte obiecti, secundum quod obiectum, cui assentit, verè vel falsè præsentatur habitui inclinanti, sicut habitus principiorum inclinat ex parte sui naturaliter in verum. Et si sit deceptio, hoc ex obiectis falsò occurrentibus & phantasis intellectui. Sed in proposito vterq; habitus inclinat naturaliter: & per modũ naturę præbet assensum. ergo fides infusa nõ magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quàm acquisita.

Quæstio.

¶ Ad hõc non nisi cum admiratione istius viri, respondeo, q̃ liquido patet. Non decipi, tenere se ex parte habitus ex ipsa differentia inter habitus intellectuales, qui sunt virtus, & illos qui non sunt virtutes. Illi enim est quantũ ex se, inclinant tantũ in verum: quia ad cognoscẽdum esse, quod est, & non esse quod non est: nec possunt inclinare ad actum oppositum. isti autem ad vtrũq; se habent: & ideo non sunt virtutes. Vñ opposituum est eius quod arguẽs sit gitquia cognino & assensio vera, ex meritis habitus est ex propria natura ad actum talem inclinantis. Et si contingat decipi, ex habitu illo non pœnit, nec ex obiecto præsentato sufficienter, quũ possit intellectus vti habitu virtutis, & non adhærere falsæ præsentationi. Falsum enim objectiuę non habet vim coactiuam intellectus ad se, sicut habet verum, quando est euidẽs. Fides ergo infusa inclinat ad verum supernaturale indecepibiliter: quia secundum ipsam assentiendo, non possumus falli, nec in tam trito itinere errare, cum hæc à lippis & tonsoribus (quo dici solet) cognosci possint.

a ¶ Super Quæstionis quartæ Articulum sextum.

IN titulo arti. sexti est sermo de vnitate per se & simpliciter habitus, quę est vnitas speciei specialissimę. Vnitas enim generica est secundũ quid, & vni-

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

3.di.23.q.1.a.r.6.4.2.Et 4.di.1.q.1.a.r.2.3.5.col.Et vers.q.14 ar.12. Et Ro.3.lc.5. fi.& lc.6.col.2.Et secunda Cor.4.col.1.fi. Quæstio.

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

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

¶ Ad hęc facile respõdetur, & dicitur, quòd Deus mouet obiectiuè ad credendum omnia credibilia : & similiter in ipso, vt obiecto conceptuntur omnia credibilia : inxta illud, Creditis in Deum, & in me credite: & quoniam omnia credita reducuntur ad Deum creditum, & ipse Deus, vt creditus mouet ad credendum reliqua, vt aliquid sit vt ex primo articulo patet. Nec exigitur ad obiectum dare veritatem fidei : sit continere omnia, vt ex illo possint deduci omnia : quoniam fides non est habitus de ductiuis, sicut scientia, sed creditiuus. Vnde nõ solum Deus, vt efficiens cõcinet omnia quę sunt fidei, & fidei habiti, sed obiectiuè sumptus. Sic enim significatur per ly creditus.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum sextum.*

IN titulo articuli septimi, ly inter virtutes, importat virtutes theologales & morales tantum de quibus tractat. De intellectualib⁹ enim vt scientia & arte nõ est quæstio.

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

Annot. Prima secundæ q.6.ar.6.& 7.dis.23.q.2.ar.5.Et veri.q.14.ar.2.co. col.2. principio.et ad primum & secundũ & ar.3.ad quartum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo præsentis articuli est de virtutibus simpliciter, vt scilicet sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter, id est Deum : vt obiectum beatitudinis patriæ cælestis, & non vt virtutes in genere : quemadmodum in præcedẽti libro dictũ est. Et inter virtutes simpliciter oportuit distinguere, vt in litera fit. Q per se fides est prior cęteris. Per accidens autẽ aliquæ earũ, in perfectæ tamen rationem virtutis habentes vt aliqualiter disponunt ad optimum simpliciter, præcedit vt remouentes prohibens. Et sic nihil superfluit : & theologus sermo de virtutibus formalis inuenitur.

¶ *Super*

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum fides sit vna virtus.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum fides sit prima inter virtutes.*

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

¶ Ad

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum octauum.*
¶ *Num certitudo secundum se, & quo ad nos distinguat habitus, an obiecta.*

quæstio.

IN articulo octauo dubiũ occurrit ex Durãdo, in tertio sententiarũ distinctione vicesimatertia, quæstione quarta, arguente directè cõtra distinctionem in litera factam de certitudine secundum se, & quo ad nos applicatam ad propositum, quòd fides est certior secundum se intellectu, sapiẽtia, & scientia. Hæc autem sunt certiora quo ad nos. Contrà, inquit, primo : quia distinctio ista habet locum in obiectis, vt patet secundo Metaphysicæ. non autem in habitib⁹, & actibus : ergo. Assumptum probatur quo ad secundam partem. quia habitus est dispositio habentis, & actus est perfectio eius in ordine ad obiectum : non est ergo certior habitus, aut actus, nisi per quem obiectum sit certius habentiquãuis possit dici nobilior ex solo obiecto. Probatur hæc sequela, quia certitudo actũ, vel habitus pẽnes modum, quem ponit citra habentem, attenditur non penes obiectum, vt patet ex proœmio de anima vbi certitudo distinguitur contra nobilitatem obiecti. Alioquin reinciderent, & omnis scientia nobilior esset certior.

3.distin. 25.q.2. ar.2.q.3. Et 3.con. trar.14.4. 60.1.fi. & con.3. fin. Et vir. q. 10 ar.12. ad 15. Et 20.4.lect. 3.fin.

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

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

¶ Ad hæc dicitur, quòd ille bonus homo nolnit intelligere rationes terminorum in litera positas : & propterea errans in fundamento, ruit ex toto. Certitudinem namque secundum se non diffinitur autor penes obiectum, sed penes causam. Et bene dixit. Quia commune est omni certiori secundum se ex sua causa esse certis. Separata namque à sua materia ex sua causa formali, vel quasi causa formali certissima dicentur secundum se. Habitus autem, & actus certitudinem habent ex suis causis. Et, vt in litera patet, non ex certitudine obiectiua fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine medij, quod causat fidem, & actus eius. Vnde ad primum argumentum dicitur, quòd hæc distinctio non solum in obiectis, sed in habitibus, & actibus locum habet. Et ad probationem in cõtrarium dicitur, quòd certitudo habitus, & actus attenditur quandaque penes obiectum, vt patet in litera ex hoc, q̃ ars, & prudẽtia quæ sunt circa possibile aliter se habere, sunt minus certę scientia & intellectus, habitibus circa necessaria. quandoq; autẽ attenditur penes causam : & nõ oportet, quòd attendatur semper penes modũ cognitionis, quẽ de facto habet cognoscẽs. Penes modũ quidem illum attenditur certitudo quo ad nos. Vnde fides infusa ex meritis proprij modi, scilicet veritatis diuinæ nata est certificare magis, quam lumen naturale. Sed propter excellentiam credibilium nos non ita certificamur. Per habitum ergo, vel actum certiorem, aut obiectum certius eo modo, quo habitus, vel actus est certior. Si secundum se, sit secundum se certius : si quo ad vos, sit quo ad nos certior.

¶ Ad secundum verò quod author contra se primo loco hic facit, patet ex ipso eodem respondeo, quod certius secundum se, est secundum se dubio impermixtius : & certius quo ad nos, est dubio quo ad nos impermixtius : cum hic tamen fiat, quòd certius secundum se sit permixtius dubio quo ad nos : vt in proposito accidit.

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

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Virum fides sit certior scientia, & alijs virtutibus intellectualibus.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Quamquam sapientia, scientia, & intellectus quo ad nos certiores sint ipsa fide, secundũ se tamen, cum fides primæ inniratur veritati, ea est omnium virtutum intellectualium certissima.

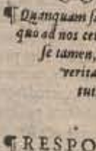
¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutum intellectualium duæ sunt circa contingentia, scilicet prudentia & ars, quibus præfertur fides in certitudine rationis suæ materiæ : quia est de æternis, quæ non contingit aliter se habere. Tres autem reliquæ virtutes, scilicet sapientia, scientia,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

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

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

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

QVÆSTIO QVINTA
de habentibus fidem, in quatuor articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de habentibus fidem.

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

ARTICVLVS I.

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

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

Quæstio.

Supr.q.2. ar.7.co.et 3.q.1.ar.5 ad.4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

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

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

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

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

¶ Ad hoc dicendum est, quòd ly in seipsis, seu proprijs rationibus denotat oculum contemplationis apertum. Dicit enim Hugo de sancto Victore, in suis sententijs, quòd nouit homo in primo statu Creatorem suum non ea cognitione, qua toris auditu solo percipitur. Sed ea, quæ intus per inspirationem ministratur, nō ea, qua Deus modo à credentibus absens fide quęritur: sed ea, quæ per præsentiam contemplationis manifestius cernebatur. ergo homo, vel angelus in statu primæ conditionis fidem non habuit.

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum eam beatitudinem non habuerint, qua Deus per essentiam videtur, nec sfarium sui, quamquam in Dei gratia essent, illos fidem habuisse.

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis dicta Hugonis de sancto Victore magistralia sint, & robur autoritatis habeant tamen potest dici, quòd contemplatio, quæ tollit necessitatem fidei, est contemplatio patriæ, qua supernaturalis veritas per essentia videtur. Hanc autē contēplationē nō habuit angelus ante confirmationē, nec homo ante peccatū: sed eorū contēplatio erat altior, quàm nostra, per quā magis de propinquo accedētes ad Deum plura manifestę cognoscere poterant de diuinis effectibus & mysterijs, quàm nos possumus. Vnde non inerat eis fides, qua ita quæreretur Deus absens, sicut à nobis quæritur. Erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quàm sit nobis, licet nec eis esset ita præsens, sicut est beatis per lumen gloriæ.

¶ Ad secundum dicendum: quòd in statu primæ conditionis hominis, vel angeli non terminum non cognitionis absolutè, sed vt euidentis: ita quod denotat terminum euidentiæ. Oportet enim ad hoc, quod aliquod enuntiatum sit alicui euidens, quòd sit euidentia terminorum ad connexionem illorū terminorum absolutè sumptorum. Verbi gratia, Ad hoc quòd hoc enuntiatum: Deus est trinus personaliter, sit alicui euidens sine per scientiam, siue per visionem quòd propositio hoc enuntiato intellectui, intellectus videat connexionem prædicati cum subiecto. Ad hoc enim terminatur tam scientia, quàm intellectus, quam visio, Et hoc appellamus scire, vel videre ea, quæ sunt fidei in seipsis, seu secundum proprias rationes. Constat autem, quòd angeli euidentia non attingit hoc. Licet enim angeli cognitio in hoc excedat nostram, in proposito, quòd nos habemus fidem, & de reuelatis, & de medio, scilicet veritate prima, vt reuelante: quia vtrumque credimus, vt patet ex supradictis, angelus autem de Deo, vt reuelante non habet fidem, sed scientiam. De reuelatis tamen primārijs saltem, vt trinitate, & beatitudine supernaturali fidem habebat. Euidentia enim suæ cognitionis terminabatur ad Deum, vt reuelantem, & non vltra procedebat, nisi ad eius correlatiuum, scilicet enuntiata, vt reuelata, vt prædictum est. Ex hoc enim non videbat Deum esse trinum, nec beatitudinem supernaturalem esse, sed credebat, quia Deus, qui non potest mentiri, ita dicebat sibi. Coniunctio autem intellectus ex euidentia testis veri non perducebat ad visionem attestatorum, sed ad credendum vellet nollet illa. Vnde de domonibus ex euidentia testimoniorum infallibilium cognoscentibus fidem Christianam esse verum, scriptum est, quòd credunt, & contremiscunt. Est ergo coactio intellectus ad fidem, non quæ est virtutis, sed acquisitæ. Angeli siquidem boni voluntate adhærent veritati quam mali, nolentes subesse præcepto traduenti occulta, absque eorū euidentia, superbo oculo contempserunt, quasi indignum esset, vt sub tali subiectione haberentur. Et sic manifestum est, quòd euidentia de Deo vt reuelante non excludit rationem fidei: ac per hoc tam angeli, q̄ Apostoli, vel quicunq; euidenter cognouerūt Deū esse reuelatorē eorū, quæ sunt fidei, & non posse mentiri: non propterea sine fide fuerunt: quia remansit fides respectu primi obiecti, quod est Deus trinus, & beata supernaturaliter. Nec ex his putes me nō aduertisse ad verba litęræ dicētis, quòd respectu formalis in obiecto fidei, fides est in angelis, & in omnibus: sed quantū ad materiale est differentia. Aduerte, quòd author in his verbis non vtitur veritate prima, vt reuelante ita quòd, vt sic oportet ipsam ab omnibus habentibus fidem esse creditam, sed vtitur ea, vt reuelata, & inter reuelata esse quasi formale. Et ad insinuandum hoc, non dixit, quòd illud formale est veritas prima: sed dixit, quod est veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, quasi diceret, quòd Deus secundum eam rationem, qua omnem naturalem cognitionem creaturæ excellit, pura vt trinus, vt beās super naturaliter, &c, est quasi formale in obiecto fidei quod oportet ab omni credi habentibus fidem. Quantum verò ad aliqua mysteria differētia est. Et inter hæc mysteria vnum est, ipsum Deum esse eorum, quæ sunt fidei, reuelatorem.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis quintæ Articulum secundum.

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

Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem quintæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium duplex ex Durando vbi suprà, & re ipsa occurrit. Primo, an sit iudicium de dæmonibus, & hominibus damnatis, quo ad habedam fidem. Secundo, quantum valeat ratio litęræ allata, ad sustinendum, quòd in dæmonibus non sit fides informis. Ratio primi dubij est, quia in hominibus damnatis absque peccato contra fidem quam vsque ad mortem tenuerūt, remanet fides informis: alioquin non distingueretur ab infidelibus, & habitus corrumperetur sine corruptiuo: quoniam nulla apparet causa corruptionis. Fides enim informis 3. dist. 26. art. 2. q. 2. col. Et 3. dist. 23 q. 3. art. 2. q. 1. Et ve. q. 14. art. 2. ad 4. statui damnationis non repugnat: quum fides sit etiam præteritorum, & malorum, vt Augustinus dicit in Enchiridio. Et autor inferius in quæstione decimo octaue, articulo secundo, negans spem in damnatis, sustinet in eis fidem informem.

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

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd secundum autoris doctrinam, nullam inuenio differentiā inter homines damnatos, & dæmones quo ad propositum: & ratio in litera inducta aequaliter locum habet in vtrisque. Et propterea sicut à dæmonibus negatur fides informis hoc in loco, ita à damnatis intelligitur negari. Distinguitur autem in inferno charactere inde le bili remanente: & pœna maiori, cæteris paribus, & demum stigmaculo maculæ pollutæ fidei susceptæ, corrumpitur autē, seu definit esse fides informis propter status in termino simplici ter. Quod dico propter existentes quodammodo in via, & quodammodo in termino: vt olim Patres erant in Limbo, & modo quidam fidelēs sunt in purgatorio. Status enim termini sim pliciter opponitur fidei ratione actus vel potentiæ, vt status patriæ, ratione visionis beatæ, quā ponit vel negatiue, vt status inferni, rōne actus ꝓprij fidei illic imposti bilis. Satis est rationabile est, vt Deus subtrahat habitū fidei infusæ. aduenie te statu, in quo non potest amplius exire in actū. Ratio autem huius, quæ in secundo dubio discutitur, est, quia inclinat, non solum ad credendum: dæmones enim creduntsed quia inclinat ad credēdum secundō aliquem affectum, boni non naturalis, sed gratuiti. Licet enim in damnatis naturalia integra, & gratuita indelebilia, vt charactera persecrent: virtutes tamen affectu bonum constituentes, nec acquisitæ, nec infusæ perseuerant: quia plenitudini malitiæ, & miserię eorum inconuenit affectus boni gratuiti. Sit licet voluntas mala possit cōditionem malam actui fidei informi apponere, qua fieret malus simpliciter, vt patet in viatoribus: si quis acciperet fidem Christi, non vt bonus effet, sed vt posset tyrannus esse. Hæc tamen appositio non auferet illum affectum boni gratuiti, qui in damnatis non inuenitur, licet in eis affectus boni naturalis inueniatur maculatus tamen appositā mala conditione ab obstimata vo lumtate. Fides nanq; est perfectio in intellectus nō absolute, sed vt moti à voluntate affecta ad bonū supernaturale. Actus autem, qui in damnatis erunt respectu beatitudinis amissæ, trinitatis offensæ, &c. nō sunt actus fidei infusæ, sed cognitionis acquisitæ ex illa. Vel fidei coactę, vt de dæmonibus in litera dicitur. Nec autor inferius sustinet fidem in damnatis, sed comparatiuam illam: Magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes. Hæc enim comparatiua est vera, quia spei obiectum respectu damnatorum non saluatur. Fidei autem obiectum saluatur respectu eorum. Et quòd hæc sic vera intentio eius, patet: quia tractat ibi illam authoritatem, Dæmones credunt, & contremiscunt. Nec magis de hominibus loquitur, à quibus abstulerat paulo ante fidem: quamuis hoc ſigno non sit opus: quia verba sua non nisi comparationem significant.

a ¶ Super Quæstionis quintæ Articulum tertium.

3. dist. 23. q. 3. ar. 5. q. 2. Et ve ri. q. 14. art. 10. ad 1. Et quæl. 6. q. 4. ar. 1. Annot.

IN articulo tertio eiusdem quintæ quæstionis duo magna occurrūt dubia. Vnum est, Quomodo intelligitur, quòd doctrina Ecclesiæ sit infallibilis regula: ita vt recedens ab ipsa recedat à ratione formali obiecti fidei. Sed quia hoc declaratum est in quæstionis primæ articulo primo, in dubio tertio & quarto, non est opus replicatione, sed additione. Est siquidem Ecclesiæ regula in proponendo, & in explicando credenda, diuinam veritatem reuelatricem modificans quo ad hoc, saltem nobis. Et propterea recedēs à cōditione modificante rationem formalem, scilicet veritatem diuinam reuelatricem, recedit à ratione formali obiecti fidei. Et sic non solum recedit à ratione formali obiecti fidei, recedēs à regula Ecclesiæ, ꝓpterea qa recedit ab vno articulo tenēdo, vt superi⁹ dictum⁹: sed etiā qa recedit à cōditione, seu modo rationis formalis obiectu respectu nostri. Et hoc plano sensu litęræ respondet. Nā ponit

veritatem

a ¶ Virum qui discredit vnum articulum fidei, positis habere fidem informem de alijs articulis.

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

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

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

veritatem primã in Scripturis, & doctrina Ecclesiæ, rationem formalẽ fidei, veritatem primam quidam, vt ipsam rationem credendi. Manifestationẽ autem Scripturæ, & Ecclesiæ vt conditionem, qua veritas prima præponit, & explicat ipsam, & alia credenda. Huiusmodi autẽ conditiones licet respectu fidei simpliciter nõ sint de integritate formalis obiecti fidei, vt patet de fide primi hominis, si in statu non fuisset solus, & de fide angelorum in sua viatione tamen de integritate obiecti formalis fidei nostræ.

¶ *Num in hæretico manente fides informis.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est ex Durando in tertio sententiarum, distinctione vigesimaterția, quæstione quinta articulo secundo, sustinere nitente, quòd in hæretico remaneat fides informis. Primo, quia admisso vnius contrarij habitu statim habet ergo admisso alicuius cõtra fidem, statim cum habitu fidei.

Antecedens manifestatur inductiue: & in habitibus intellectualibus patet, in scientia: cuius error in vna conclusione non corrumpit habitum. Et in moralibus vna iniustitia non corrumpit habitum iustitiæ. Et simile est in aliis. Consequentia verò probatur quia par est ratio de omnibus habitibus, qui possunt esse informes. Commune namque est hæreticus qui pertinaciter discredit vnum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam ecclesiæ. Si enim non pertinaciter, tam non est hæreticus, sed solum errans. Vnde manifestum est, quòd talis hæreticus circa vnum articulum fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem.

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

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

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd fides non possit esse maior in vno, quã in alio. Quantitas enim habitus attendi- 3. dist. 25. q. 2. ar. 2. q. 1.

QVÆST. V. ARTIC. IIII.

clusionis. Aliud enim est medium scientię: & aliud est medium proprium huius conclusionis, nisi errareter in prima conclusione. Tunc enim deperderetur habitus: quia medium primæ est medium simpliciter, super quę cætera fundantur. Non sic autem est in fide, quoniam, vt in litera dicitur, vnum & idem est medium assentiendi omnibus. Et propterea error in medio vnius, est error in medio simpliciter ipsius fidei.

¶ Adid verò quod de habitus moralibus acquisitis affertur, dicitur primo, quòd falsum est, quòd remaneat virtus iustitiæ cum actu iniustitiæ formaliter: quoniam non manet ratio formalis eiusdem, licet remaneat habitus, qui fuit virtus iustitiæ: & sic remanet æquiuoce. Sicut æquiuoce remanet habitus scientiæ, ob liuioni tradito medio, per quod scitur, vt medio efficaci ad sciẽdum, quamuis maneat memoria medij. Non enim scit immemor demonstrationis. Dicitur secundo, quòd habitum iustitiæ manere cum actu iniustitiæ formaliter est per accidens: quia, scilicet ex tot actibus est firmatus, vt non statim vnico actu corruatt per se enim non habet, quod remaneat. Et propterea habitur infusi, quibus non est annexum hoc accidens, & desinit adueniente quocunque actu contrario formaliter. Et quia fides est habitus infusus, in hoc differens ab acquisitis, ideo arguere ab acquisitis ad infusos, quo ad hoc est frustra niti. Nec errare ex ignorantia in Scriptura est admittere contrarium fidei formaliter, nisi adsit pertinacia contra sensum Ecclesiæ: quod ium non ex ignorantia, sed voluntaria obstinatione fit.

a ¶ Super Quæstionis quintæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quintæ quæstionis in responsione ad vltimum argumentum, notandum est quòd illa verba, quę in litera ab authore afferuntur, Secundum maiorem capacitatem intellectus vnus magis, vel minus cognoscit veritatẽ principiorum, quàm alius, dupliciter intelligi possunt. Primo respectu ipsius veritatis principiorum in seipsis: secundo respectu eiusdem vt continet in se veritatem aliorum, vt causa effectiũ continet virtualiter. Et vtroquè modo verificari potest. Nam sicut eandem albedinem, cæteris paribus, melius videt ille, qui est acutioris visus: ita eadem principia formaliter sumpta, magis videt perspicacior intellectus: & eadem virtualiter sumpta magis penetrare constat nobilius ingenium, cui datum est ex eis inuenire, & videre veritatem conclusionum.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis sextæ Articulum primum.

IN iii. art. 1. q. 6. nota, quòd quæstio est de fide simpliciter & absolutè, & non sic vel sic vt patet ex litera sequentis articuli.

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

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

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut fides sumitur dupliciter, scilicet simpliciter, & secundum quid: ita actus proprius eius, qui est assentire his, quæ sunt fidei. Fides enim, simpliciter loquẽdo, est virtus theologica: ac per hoc cum de ipsa absolutè est sermo, de ipsa, vt virtus est theologica, intelligendus est. Quum autem iam determinatum sit, quòd fides non nisi formata est virtus: liquido patet, & idem est loqui de fide absolute, & de ea, vt virtus theologica, & formata: & propterea non sunt immiscẽda huiusmodi sermoni ea, quæ cõueniunt fidei secundum quid, vt mortuæ. Et similiter distinguendum est de actu fidei, qui est assentire: quoniã potest simi dupliciter, scilicet quantum ad substantiã operis, & quantum ad modum, vt, scilicet ex fide fit. Et dicendum est, q; quo hic fit sermo de fide simpliciter: ac p hoc de fide, vt est virtus theologica: vt etiam ipsa Apostoli authoritas inducta testatur, scilicet, Gratia estis saluati per fidem, etc. vbi effectum fidei, ponendo saluationem, manifestat, quòd non mortua, sed viuam fidem appellat simpliciter, & absolutè fidem, quam dicit esse donum Dei: cui bene consequens est, quòd de assensu modificato, & non quantum ad solam substantiam operis loquitur litera. Huiusmodi autem assensum constat elenare hominem supra hominis, & angelorum etiam naturam. Et propterea aliter aliter sumit, sequentis articuli discussioni referuamus, an fides informis fit donum Dei, in quo non ex actu fidei informis, sed alimode argueus confirmat hanc esse mentem suam.

¶ Sed hæc responsio fuga potius est, quàm expositio literæ: quoniã litera ex propriis fidei procedit, vt patet intuenti omnes eius causas in litera allegatas: imò, vt ex sequenti patet articulo, hic est sermo de fide simpliciter, & nõ de fide, vt est virtus simpliciter, aut informis. Fides autẽ est fides simpliciter, & perfecta simpliciter perfectione fidei, non perfectione virtutis ex hoc, q; est fides, abstrahẽdo à formatione, vel non formatione charitatis, vt in corpore sequentis articuli, & in responsione ad primũ dicitur. Dicendum est ergo, q; actus fidei, hoc est, assentire veritati primæ secundũ scripturas, & sensum Ecclesiæ, eleuat hominem supra suã naturam: & hoc qui negat, proprium ignorat vocem. Nam actus iste ex nulla naturali cognitione, ex nullo naturali appetitu, natus est sequi sed ex appetitu beatitudinis æternæ, & ex adhæsione ad Deum supernaturaliter reuelantem, & confortantem Ecclesiam suam. Et hoc experimur, nec eget probatione. Sed ex hoc non sequitur, ergo experimur habitum in nobis fidei infusæ, vt obiectio infert. Sed ex hoc credimus rationabiliter in nobis esse habitum fidei infusum: sicut dolere de peccatis propter Deum crucifixum beatem in patria est actus eleuans hominem supra suam naturam. & credimus quòd sit ex diuina charitate etiam infusa: & tamẽ hoc nescimus. Aliud est ergo dicere, quòd experimur in nobis actus exeedentes naturam humanam: & aliud, quòd experimur propterea in nobis infusos habitus, illorum principia, aut Deũ. Primum affirmat liter, non secundum. Et per hæc patet responsio ad omnia obiecta.

a ¶ Super Quæstionis sextæ Articulum secundum.

¶ *Num deformitas actus sit de ratione speciei ipsius actus secundũ quod morales est.*

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

¶ Ad hoc dicitur, quòd litera non dicit, quòd priuatio significata per deformitatem, sit de ratione speciei simpliciter & absolutè, sed cum modificatione, scilicet vt suprà dictum est, vbi propter subiunctam rationem dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinsecæ. etc. Scilicet, quòd commensuratio intrinsecè debita actui morali dupliciter quãtum ad proportionem sumpti, potest inueniri de esse in actu morali. Vno modo per modum puræ priuationis: sicut tenebra inuenitur in diaphano per solam absentiam luminis. Et si hoc modo inueniri concederetur actus moralis deformis, tunc procul dubio deformitas priuatiuæ esset intrinsecè de ratione speciei actus moralis mali. Et quoniã ex dictis in primo libro, & secundo patet, mali moralis speciem positiuam esse, & nõ in priuatione, sed in contrariate consistere: ideo

Quæstio. 3. dist. 37. c. q. 3. ar. 2. Et veri. q. 14. art. 7. cor. Et Rom. 8. lec. 3. col. 24

Universidad de Deusto
Biblioteca

ideo hic sensus non est huic loquæ subiungendus. alio ergo modo contingit per modum privationis consequentis contrariam formam, sicut exercitus fugatur ad formam contrariam vilis, vel nullo. Et hoc modo dictum fuit, quòd deformitas privationis inest in actu malo moraliter. & dicitur esse de ratione speciei actus moralis, non vt differentia intrinseca, sed vt passio consequens ad differentiam intrinsecam. Et dicimus etiam privatio formæ intrinsecæ, quia est privatio formæ intrinsecæ actui morali. Et quantum ad præsentem quæstionem spectat, idem est iudicium, sive illa privatio sit de ratione speciei, vt differentia, sive vt passio: ab eodem enim agente ponitur, potest autem, & debet secundum intentionem litteræ, & planum illius sensum abeat exponi litera illativa sit sermo nō de specie mali moralis, quod est genus positum in genere qualitatis: sed sit sermo de actu quidē morali, & eius specie moraliter, sub malo simpliciter transcendentis sumpto. Et tunc esset sensus, quòd deformitas est intrinsece de ratione speciei actus moraliter, inquantum malus. Et quoniam hæc responsio non attingit ad deformitatem specificam actus moraliter in proprio genere, vsque ad vltimas species simpliciter, vt ex supra dictis contra Scot. patet, sicut intra primum sensum ad deformitatem consequentem speciem deuenimus est, & deformitas dupliciter sumi potest privative, & contrarie. Ideo secundam addidit responsionē de deformitate contrariè sumpta, in qua videz quomodo actus contrarius virtuti non est à Deo in suo exemplo: sicut nunc falsa fides, quæ etiam contrarie opponitur veræ fidei, vt patet in secundo Peribermentias.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei

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

¶ Præterea, simpliciter: ac per hoc non distinguitur in eis infundi, & infundi inesse virtutis simpliciter. Et hæc nota, propter baptizatos in peccato mortali, & propter hæreticos, quando conuertuntur ad fidem cum peccato mortali. Infunditur siquidem tunc à diuina liberalitate fides sine charitate subiecto dispolito ad fidei, & non charitatis susceptionem. Sicut macerię dispositæ ad substantiam animæ, & non ad operationem infunditur anima: vt patet in animalibus ab vtero.

a ¶ *Super Quæstionis septimæ.*

IN quæstionis septimæ vtroque articulo nullam occurrit dubium in primo tamen articulo aduerte hinc timorem, quo cœlestes potestates, quamuis beatæ, trémere dicantur ex visione diuinæ excellentiæ, & sui malum æqualitatis alihorrentes. In secundo autem, quòd puritas, de qua est sermo non est, nisi puritas culpæ. Hæc enim fidei attribuitur.

Super

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

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

¶ SED CONTRA est quod dicit Pet. Act. 15. Fide purificēs corda eorum.

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

QVAESTIO OCTAVA DE *dono intellectus & scientiæ, in ō-ctō articulos diuisa.*

EIRCA donum intellectus quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum intellectus sit donum Spiritussancti.

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

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

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

¶ Quinto, vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia

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

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

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

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intellectus sit donum Spiritussancti.

3. dist. 35. q. 2. ar. 2. q. 1. Esa. 11. de ver. q. 10. a. 6. fin.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qp intellectus non sit donum Spiritus sancti. Dona enim gratuita distinguūtur à donis naturalibus. superadduūtur enim ei. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, qua cognoscūtur primcipia naturaliter nota, vt patet in sexto Ethic. ergo non debet poni donum spiritus sancti.

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum per virtutem naturalem intellectus non valeat homo singula quæ in rebus latent penetrare, necessarium fuit ei conferri quoddam intellectus donū,

quo ad hanc eleuaretur celsitudinem, vt quæcunque in accedentibus, verbis, seu figuris, seu similibus, vel sensibilibus. vel causis, seu effectibus latēt penetrare possit.

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, sp per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscuntur quædam principia communia, quę sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, vt supra dictū est, necesse est quod homo vlterius pertingat ad quædam altiora: & ad hoc requritur donum intellectus.

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

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

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum donum intellectus possit simul esse cum fide.

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

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum primum.*

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

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis octauæ, nota tria. Primo, quòd distinctio facta in littera ex fidei parte, non est distinctio inter obiectum formale, & materiale fidei. Sed est distinctio materialis obiecti fidei intra se: ita quòd inter ea, quæ sunt materia fidei, quædam per se, & directè cadunt sub fide: quædam secundario tanquam ordinata ad illa. Secundo, quòd in littera conceditur, quòd quædam de secundario pertinentibus ad fidem, puta summus intelligere perfectè. Et hoc patet tam in moralibus, quàm etiam in historialibus. Videtur siquidem Apostoli Iesum Nazarenum crucifixum, & miracula, gestaque eius. Et beata Virgo vidit se virginem illum parere. Moralia similiter ratione naturali demonstrantur, quæ in nouo, & veteri testamento comprehenduntur. Loquor autem virgineum partum: vitam, dolores, passionem, & gesta Iesu Christi inter secundario spectantia ad fidem, accipiendo hæc inquantum fue-

Universidad de Deusto
Biblioteca

fimè homines. Nam inquantum fuerunt homines Dei, in quæstionem non veniunt: Constat enim quòd intelligi per fidem non contingit. Licet enim beata virgo sentiret se parere virginem: fide tamen credebat se parere hominem Deum: & similiter licet Apostoli, & alij viderent Iesum Nazarenum crucifixum, fide tamen tenebant Deū crucifixum, si tamen credebant: & sic de aliis. Fatemur tamen credere non solum illa, quæ illi crediderunt: sed & quæ viderunt. Et dixi secundario pertinentia ad fidem, quia ordinata ad fidem criminatis, & incarnationis filij Dei. Tertiū quòd illud intelligere, quod in littera vocatur imperfectum, potest referri ad duo obiecta: vel ad ea quę sunt fidei, vel ad exteriora. Si referatur ad ea, quæ sunt fidei, constat, quòd imperfecta intellectio eiusdem non constituit visionem eorum: & hoc intendit littera. Sed si referatur ad exteriora, sic est perfecta intellectio: quoniam quum veritas fidelium non contrarietur secundum rem veritati fidei, nec subterfugiat intellectum nostrum naturalem, & omnem apparentem contrarietatem veritati fidei perfectè videre, & intelligere possumus non esse veram: quia aut consurgit de facto excepto, quem habemus de creatoris, & illius falsitatem deprehendere possimus, aut consurgi ex veritate, seu verò conceptu creaturæ. Re quum non consurgat ex meritis veritatis, quia verum verò non est contrarium restat vt comprehendendo veritatem, & quod quid est illius scibilis, deprehendere possimus contrarietatem talem non esse veram, ratio enim quod quid est solvit omnes difficultates de re, & eas re accidentes. Consequens est, vt perfectè intelligere & videre possimus, nullum esse in his, quæ extra fidem nobis sunt: pœna, obstaculum prohibens deitatis eorum, quæ sunt fidei: ac per hoc videmus non esse ex his, & propter hæc ab his, quæ sunt fidei, recedendum. Idem ergo intelligere, quo nihil esse fidei contrarium panetramus, est intelligere imperfectè ea, quę sunt fidei vt in littera dicitur, & eum hoc est intelligere perfectæ ipsa supparentia, non est esse exteriora ista, quæ sunt fidei.

Infrà artic. 6 cor. & ad 3.

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum tertium.

IN articulo tertio nota diligentissimè doctrinam hanc, & singulariſſimè rationē reddita in calce responsionis ad secundum, scilicet quia quanto virtus cognoscitiua ad plura se extendit, tāto est nobilior: & considera, quòd loquitur ad litera de practico & speculativo: & percipe quēm bene dixerim, quòd fides & theologia altior habitus est, quàm practicum, & speculativum: quod etiam inferius confirmatur, & clarius exprimitur, quū de dono spientię tractatur.

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum quartum.

¶ Num intellectus donum necessarium sit in quicunque gratiam habēt, quia oportet in ipsa cognitionem veritatis supernaturalis existere.

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

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

¶ Præterea, Intellectus est certior quam scientia. Sed scientia & fides nō possunt esse de eodem, vt suprà dictum est. Multo ergo magis intellectus & fides.

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

CONCLVSIO.

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

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

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

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum donum intellectus sit speculativum tantum, an etiam practicum.

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

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

¶ Præterea, Donum intellectus illustrat mentem ad ea, quæ naturalem rationem excedūt. Sed operabilia humana, quorum est practicus intellectus, nō excedunt naturalem rationem, quę dirigit in rebus agendis, vt ex supradictis patet. ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

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

CONCLVSIO.

¶ Quanquam intellectus donum, quo pars hominis perficitur superior, sit simpliciter magis speculativum quàm practicum, extensione tamen, & secundū quid practicum est.

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd donum intellectus non insit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim Grego. 2. Moralium, quòd donum intellectus datur cōtra hebetudinem mentis. Sed multi habentes gratiam, adhuc patiuntur mentis hebetudinē. Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

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

tall existimatione: & talis existimatio ad intellectum pertinet, videbitur quòd congruè aliud donum, scilicet doni intellectus adiiciatur.

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

Quæstio.

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

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quòd hic est sermo de intelligere imperfecto: & quod hoc est commune omnibus habentibus fidem, si sana interpretatione percipiatur. Intelligere enim quæ exterius apparent, fidei non contrariari, cōtingit dupliciter, scilicet positiuè & negatiuè. Tunc namq; positiuus intellectione, cognoscimus nihil apparentium fidei contrariari, quando intellectus per positionem penetrationis extrema sic cōparat, vt penetret in exterioreo extremo nullam esse contrarietatem ad ea, quæ sunt fidei: hoc attribuitur fidei pro quato vtitur scientia creaturarum: & theologali in suum obsequium, nec est communiter omnibus. Tunc autem negatiue intelligimus nihil apparentium contrariari veritati fidei, quando intellectus per negationem obstaculi non intelligit aliquid contrariari. Hoc autem commune est omni fideli & attribuitur fidei: quia ex fidei dono inest cuilibet fideli, non solum non intelligere aliquid contrarium, imo nec dubitare de aliquo contrario. Dubius enim in fide, infidelis, non fidelis est. Et hoc modo verificatur hęc littera.

¶ Secundo dicitur, quòd autor loquitur de intelligere, quod est actus intellectus doni, quod in recta æstimatione de fine per charitatem habito consistit. Constat enim, quòd sicut intelligit Deum vt finem, & obiectū beatitudinis patriæ prosequendum: ita proposita in fide esse credenda, & quòd ab his necessarium ad salutem. Non ergo est in omnibus habentibus gratiam.

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

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in psalm. Nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant. sed nullus habens gratiam ambulat in tenebris: secundum illud Ioan. 8. Qui sequitur me, non ambulat in tenebris. ergo nullus habens gratiam, caret dono intellectus.

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum donum intellectus inueniatur etiā in non habentibus gratiam gratum facientem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus donum inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. Augustinus enim exponens illud psal. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit, Præualet intellectus, & tarde sequitur humanus arq; infirmus affectus. sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientem est promptus affectus propter charitatem. ergo donum intellectus potest esse in his, qui non habent gratiam gratum facientem.

¶ Præterea, Daniel. 3. dicitur, quòd intelligētia opus est in visione prophetica: & ita videtur quòd prophetia non sit sine dono intellectus. sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente: vt patet Matth. 7. vbi dicētibus, In nomine tuo prophetauimus, respondetur, Nunquam noui vos. ergo donum intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

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

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

CONCLVSIO.

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

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. nominat intellectum quamcunque illustrationem intellectualem, quæ tamen non pertingit ad imperfectam doni rationem, nisi vlq; ad hoc mens hominis deducatur, vt rectam æstimationem habeat homo circa finem.

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

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

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum donum intellectus distinguatur ab aliis donis.

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

¶ Præterea, Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab aliis intellectualibus virtutibus per hoc sibi proprium, quod est circa principia per se nota: sed donum intellectus non est recedendum. vn de Valerianus Cecilię sponsus interrogatus, si hæc crederet, dixit. Nihil est quod possit veri credi. Sed hoc non est commune omnibus fidelibus, sed tantum habentibus fidem formatam. de quibus solis est articulus iste.

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum quintum.

¶ Num fides solum assensum præbeat eorum, quæ opponuntur.

Quæstio.

IN articulo quinto in responsione ad tertiū, dubiū occurrit circa illud. Fides importat solum assensum ad ea, quę proponuntur. Nam superius dictum est, quòd fides facit videre ea, quę creduntur sub communi ratione credibilis: ergo non solum assensum facit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ly non solum excludit omnem alium actum, sed actum vlteriorē de quo est sermo: scilicet rectā æstimationem practicam de fine vltimo: quasi dicerer, quòd fides pertenit vsq; ad assensum solum, & non pertransit vsque ad rectam practicæ æstimationem de Deo, quam habet quilibet in gratia existens. Et per hoc patet, q; obiectio nā hil obstat huic literæ.

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum quintum & sextum.

Annot.

IN articulis quinto & sexto simul dubiū occurrit, quia contradicunt. Nā in quinto propter rectā æstimationem de fine vltimo donum intellectus negatur esse in non habentibus gratiam in sexto vero recta æstimatio de fine vltimo, non attribuitur intellectui, sed sapientiæ quia iudicium de causa altissima ad sapientiam spectare dicitur. Æstimatio autem iudicium quoddam est.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd autor nō dixit æstimationem illam esse actū doni intellectus: sed quòd nisi habeatur illa, non habetur donum intellectus: & hoc est verum. Quia & illa existimatio & quodcunque aliud iudicium, quantumq; ad præceptionē, spectat ad donū intellectus: quātum ad iudicium, spectat ad sapientiam, scientiam, vel consilium: sicut quātum ad assensum formatum, spectat ad fidē formatam.

¶ In eodem sexto articulo aduerte, quòd autor retractat seipsum quoad distinctionem donorum in prima secundæ positam: vbi etiam notandum.

ecc Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Quæstionis 8. tertiæ Articulum septimum & octauum.

Annot.

IN septimo autem & octauo articulis nihil terribilis occurrit, nisi quòd nonnulli caucant in responsione ad secundum 8. articuli ab errore incurrendo per illa verba, Fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Nam si per intellectum hic intelligerent donum intellectus, errarent. Quoniam fides præcedit & natura & tempore quandoque donum intellectus, ad quod non spectat quodcunque intelligere, sed intellectionis perfectio ratione respectu vltimi finis, quæ est propria huius, qui sunt in gratia, vt patet ex dictis. Sed intelligit autor per intellectum omnem actum percipiendi, qui natus est perfici per donum intellectus: & ideo potuit ly vniuersaliter. Natum siquidem est intellectus donum perficere omnem perceptionem intellectiuam spectantem ad fidem, huc usque subsequatur donum intellectus.

¶ Super

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

ARTICVLVS. VII.

a ¶ Virum dono intellectus respondeat sexta beatitudo, scilicet, Beati mundo corde, &c.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non respondeat beatitudo sexta, scilicet, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Munditia enim cordis maxime videtur pertinere ad effectum. Sed donum intellectus non pertinet ad effectum, sed magis ad vim intellectuam. Ergo prædicta beatitudo non respondet dono intellectus.

¶ Præterea, Actuum 15. dicitur, Fide purificans corda eorum: sed per purificationē cordis acquiritur munditia cordis. ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad veritatem fidei, quàm ad donum intellectus.

¶ Præterea, Dona Spiritus sancti perficiunt hominem in præsenti vita. Sed visio Dei non pertinet ad vitam præsentem: ipsa enim beatos facit, vt suprà habitum est. Ergo sexta beatitudo continens visionem dei, non pertinet ad donum intellectus.

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

CONCLVSIO.

¶ Donum intellectus ea correspondet beatitudo, quia mundo corde beati in Euangelio dicuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in sexta beatitudine sicut & in aliis, duo continentur. Vnum per modum meriti, scilicet munditia cordis, aliud per modum præmij, scilicet visio Dei, vt suprà dictum est. Et vtrunque pertinet aliquo modo ad donum intellectus. Est enim duplex munditia. vna quidem præambula & dispositiua ad Dei visionem, quæ est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per virtutes & dona, quæ pertinent ad vim appetitiuam. Alia verò munditia cordis est, quæ est quasi completiua respectu visionis diuinæ. Et hoc quidem est mūditia mentis depuratæ à phantasmatibus & erroribus: vt scilicet ea, quæ de Deo proponūtur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum nec secundum hæreticas peruersitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est Dei visio: vna quidē perfecta, per quam videtur Dei essentia. Alia verò imperfecta, per qua etsi non videamus de Deo quidem, videmus tamen quid non est: & tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et vtraque Dei visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria. Secunda verò ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de prima munditia. Tertia verò de perfecta Dei visione. Dona autem & huiusmodi nunc perficiunt secundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Virum in fructibus fides respondeat dono intellectus.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei. Dicitur enim Isa. 7. Nisi credideritis non intelligetis, secundum aliam literam, vbi nos habemus, si non credideritis, nō permanebitis. Non ergo fides est fructus intellectus.

¶ Præterea, Prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectu: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificij, vt suprà dictum est. Ergo fides non est fructus intellectus.

¶ Præterea, Plura sunt dona pertinentia ad intellectum, quàm pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum vnum pertinens ad intellectum, scilicet fides: omnia verò alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectui, quàm sapientiæ, vel scientiæ, seu consilio.

¶ SED CONTRA est, quòd finis vnuscuiusque rei est fructus eius. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Dicit enim glo. ad Gal. 5. Fides est quæ est fructus, & de inuisibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

CONCLVSIO.

¶ Dono intellectus in via correspondet fides, id est fidei certitudo, vt eius fructus, in patria vero gaudium.

¶ RESPON-

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de fructibus ageretur, fructus spiritus dicuntur vltima, & delectabilia, quæ in nobis prouenirunt ex virtute spiritus sancti. Vltimum autem & delectabile in voluntate habet rationem finis, qui est proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet quòd illud quod est vltimum & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potentias. Secundum hoc ergo dona vel virtutis perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus: vnus quidem pertinens ad suam potentiam, alius autem quasi vltimus pertinens ad voluntatem. Et secundum hoc dicendum est, quòd donum intellectus respondet proprio fructu fides scilicet fidei certitudo. sed pro vltimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus est fructus fidei, quę est virtus. sic autem non accipitur fides cum dicitur fructus, sed pro qua iam certitudine fidei, ad quam homo peruenit per donum intellectus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter intelligeret: sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est virtus ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quædam fidei certitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cognitionis practicæ fructus non potest esse in ipsa: quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud. Sed cognitio speculatiua habet fructum in seipsa, scilicet certitudinem eorum, quorum est. Et ideo dono consilij, quod pertinet solum ad cognitionem practicam nō respondet aliquis fructus proprius. Donis autem sapientiæ intellectus & scientiæ, quæ possunt etiā ad speculatiuam cognitionem pertinere, respondet solum vnus fructus, qui est certitudo signata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitiuam: quia sicut iam dictum est, ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitiuam quàm intellectiuam.

QVÆSTIO NONA DE DONO scientiæ, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono scientiæ.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum scientia sit donum.
¶ Secundo, vtrum sit circa diuina.
¶ Tertio, vtrum sit speculatiua vel practica.
¶ Quarto, quę beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum scientia sit donum.

Sup. q. 8. ar. 6. co.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd scientia non sit donum. Dona enim spiritus sancti naturalem facultatem excedunt. Sed scientia importat effectum quendam naturalis rationis. Dicit enim philosophus in 1. Posteriorum, quòd demonstratio est syllogismus faciens scire. ergo scientia non est donum spiritus sancti.

¶ Præterea, Dona spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, vt suprà dictum est: sed Augustinus 13. de Trin. dicit quod scientia non pollent plurimi fideles. quamuis polleant ipsa fide. ergo scientia non est donum.

¶ Præterea, Donum est perfectius virtute, vt suprà dictum est. ergo vnum donum sufficit ad perfectionem vnius virtutis. Sed virtuti fidei, respondet donum intellectus, vt suprà dictū est. ergo non respondet ei donum scientiæ. Nec apparet cui alij virtuti respondeat. ergo cum dona sint perfectiones virtutum, vt suprà dictum est, videtur quòd scientia non sit donum.

¶ SED CONTRA est quòd Isa. 11. Computatur inter septem dona.

CONCLVSIO.

¶ Scientia est donum Dei, quo homo certum, & rectum iudicium habet de rebus diuinis discernendo credenda à non credendis sicut intellectus, Dei donum est, quo eadem sibi proposita sane capiat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gratia est perfectior quàm natura. vnde non deficit in his, in quibus homo per naturā perfici potest. Cum autem homo per naturalem rationem assentit secundum intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam. Primo quidem, quia capit eam. secundo, quia de ea certum iudicium habet. Et ideo ad hoc, quòd intellectus humanus perfectè assentiat veritati fidei, duo requiruntur, Quorum vnum est, quòd sanè capiat ea, quæ proponuntur, quod pertinet ad donū intellectus, vt suprà dictum est. Aliud autem est, vt habeat certum & rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda à non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientię.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd certitudo cognitionis in diuersis naturis inuenitur diuersimode secundum diuersam conditionem vnuscuiusque naturæ. Nam homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis & ideo scientia humana ex ratione demonstrativa acquiritur. sed in Deo est certum iudicium veritatis absque omni discursu per simplicem intuitum, vt in primo dictum est. Et ideo diuina scientia non est discursiua vel ratiocinativa: sed absoluta & simplex, cui similis est scientia quæ ponitur donū spiritus sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circa credenda duplex scientia potest haberi. Vna quidem, per quam homo scit quid credere debeat, discernens credenda à non credendis: & secundū hoc scientia est donum, & conuenit omnibus sanctis. Alia verò est scientia circa credenda, per quam homo non solum scit quid credi debeat, sed etiam scit fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contradictores cōuincere. Et talis scientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non dantur omnibus, sed quibusdam. Vnde Augustinus post verba inducta, subungit, Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat, aliud scire quemadmodum hoc ipsum, quod creditur & pijs auribus opitulctur, & contra impios defendatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dona sunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus: non sunt autem perfectiora virtutibus theologicis, sed magis omnia dona ad perfectionem theologicarum virtutum ordinantur, sicut ad finem. Et ideo non est inconueniens si diuersa dona ad vnam virtutem theologicam ordinentur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum scientiæ donum sit circa res diuinas.

3. dist. 35. q. 2. ar. 3. q. 1.

ADSECUNDVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ donum sit circa res diuinas. Dicit enim Augustinus 13. de Trini. quòd per scientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur: sed fides est de rebus diuinis, quia obiectum fidei est veritas prima, vt suprà habitum est. ergo & donum scientiæ est de rebus diuinis.

¶ Præterea, Donum scientiæ est dignius, quā scientia acquisita: sed aliqua scientia acquisita est circa res diuinas: sicut scientia Metaphysicæ: ergo multo magis donum scientiæ est circa res diuinas.

¶ Præterea, Sicut dicitur Rom. primo, Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Si ergo est scientia circa res creatas, videtur quòd etiam sit circa res diuinas.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus 14. de Trinit. dicit. Rerum diuinarum scientia proprie sapientia nuncupetur, humanarum autem proprie scientię nomen obtineat.

CONCLVSIO.

¶ Donum scientiæ est circa res humanas, sicut sapientia & circa diuina, vel circa creaturas per res diuinas, & altissimas causas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd certum iudicium de re aliqua maximè datur ex sua causa: & ideo secundum ordinem causarum oportet esse ordinem iudiciorum. Sicut enim causa prima est causa secundæ, ita per causam primam iudicatur de causa secunda. De causa autem prima non potest iudicari per aliam causam. Et ideo iudicium quod fit per causam primam, est primum & perfectissimum. In his autem, in quibus aliquid est perfectissimum, nomen commune generis appropriatur his, quæ desciunt à perfectissimo. Ipsi autē perfectissimo adaptatur aliud speciale nomen, vt patet in Logicis. Nam in genere conuertibilium illud, quod significat quod quid est, speciali nomine diffinitiuo vocatur: quæ autem in hoc deficiunt conuertibilia existentia, nomen commune sibi retinēt, scilicet quòd propria dicuntur. Quia ergo nomen scientiæ importat quandam certitudinem iudicij.

a ¶ Super Quæstionis nonæ Articulum primum & secundum.

Annot.

IN nota quæstione nona duo nota. Primo, actum doni scientiæ cō sistere in iudicio habente pro medio creaturas. Pro obiecto verò credēdum & agendū. Et ipsum iudicium ex habitu ita quòdad scientiam spectat ex habitu gratiæ gratum facientis indicare quid credendum, & quid non credendum, & quid agendum, & quid euitandum: secundum rationes inferiores. Hæ sunt proprię creaturarum causę, ex quibus iudicium fit.

Annot.

¶ Secundo, quòd in responsione ad tertium secundi articuli non dicitur, quòd scientię mediæ sint magis Mathematicæ, quàm naturales: siquis falsum sit, absolutè loquendo, quia simpliciter sunt scientiæ naturales, vipotenon abstrahentes à materia sensibili. Omnis etiā scientia non abstrahens à materia sensibili, est naturalis, vt patet 6. Metaphis. Sed dicitur quòd connumerātur magis cum Mathematicis, vipote eis similiores. Et de connumeratione quidem liquet, quia cū Geometria, & Arithmetica scientię mediæ numerantur inter liberales artes, de similitudine autem in modo demonstrandi: manifestum est, dū mensurando & quantificando, conclusiones mōstrantur. Verum quia medium vtrumque sapit extremum, & scientiæ ipsæ ex parte formæ, ex Mathematica veniunt & pendent, ex parte verò materiæ, Physicæ sunt: sermones doctorum piè interpretandi sunt: si quando ad alterum extremum nimis declinant.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt dictum est, siquidem certitudo iudicij sit per altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare, habet speciale nomen, quod est sapientia. Dicitur enim sapiens in vnoquoque genere, qui nouit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum. Et ideo cognitio diuinarum rerum vocatur sapientia: cognitio verò rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudicia, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendo scientiæ nomen, ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. Vnde donum scientiæ est solum circa res humanas, vel solum circa res creatas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ea, de quibus est fides, sint res diuinæ & æternæ: tamen ipsa fides est quoddam, temporale in animo credentis. Et ideo scire quid credendum sit pertinet ad donum scientiæ. Scire autem ipsas res creditas secundum seipsas per quandam vnionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientiæ. Vnde donū sapientiæ magis respondet charitati, quæ vnit mentē hominis Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio prima procedit secundū quod communiter nomen scientiæ sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod restringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidem respicit medium, per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale, potius est: ideo illæ scientiæ, quæ ex principijs Mathematicis concludunt circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumerantur, vtpote eis similiores, licet quantum ad materiam magis conueniant cū naturali. Et propter hoc dicitur in secundo Phys. quòd sunt magis naturales. Et ideo cū homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quàm ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et econuerso cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quàm ad scientiam pertinet.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum scientiæ donum sit scientia practica.

Infra q. 52. art. 2. ad 2. Et 5 dist. 35. art. 3. q. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd scientia, quæ ponitur donum, sit scientia practica. Dicit enim Aug. 13 de Trini. quòd actio, qua exterioribus rebus vtimur, scientiæ deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quæ est donum, est scientia practica.

¶ Præterea, Gregor. dicit in 1. Mor. Nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet. Valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione caret. Ex qua authoritate habetur, quòd scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientiæ speculatiuæ. Ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

¶ Præterea, Dona spiritus sancti non habentur nisi à iustis, vt suprà habitum est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiam ab iniustis, secundum illud Iac. vlt. Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi. ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in primo Moral. Scientia in die suo conuiuium parat: quia in ventre mentis ignorantiæ ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per vtranque scientiam, scilicet & speculatiuam & practicam ergo scientia, quæ est donum, est & speculatiua & practica.

CONCLVSIO.

¶ Scientiæ donum magis, & principalius speculationem respicit, quo homo scit quæ fide tenere debeat, secundario autem extenditur se ad operationem secundum quod credibilium scientia in agendis dirigimur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, donum scientiæ ordinatur sicut & donum intellectus ad certitudinem fidei. fides autem primo & principaliter in speculatione consistit, inquantum scilicet inhæret primę veritati. Sed quia veritas est etiam vltimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quòd tides ad operationem se extendit: secundum illud Galat. 5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam oportet, quòd donum scientię primo quidem & principaliter respiciat speculationem, inquantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extēdit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum quę ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustl. loquitur de dono scientiæ, secundum quod se extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primo. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est de dono intellectus, quòd non quicunque intelligit, habet donum intellectus sed qui intelligit quasi ex habitu gratiæ: ita etiam de dono scientiæ est intelligendum, quòd illi soli donum scientiæ habeant, qui ex infusione gratiæ rectum iudicium habent circa credenda & agenda. ita quòd in nullo deuient à rectitudine iustitiæ. Et hæc est scientia sanctorum, de qua dicitur Sap. 10. Iustum deduxit Dominus per vias rectas: & dedit illi scientiam sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum dono scientiæ respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent, etc.

1.2. q. 69. art. 3. 3. Ethic. circa fin. 3. dist. 35. q. 1. art. 2. 3. dist. 35. q. 2. art. 2. cor. fi. 2. cor. fi. arti. 6. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ non respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitiæ & luctus: ita etiam & bonum est causa letitiæ. Sed per scientiam principalius manifestantur bona, quàm mala, quæ per bona cognoscuntur. Recti enim est iudex sui ipsius & obliqui, vt dicitur in primo de Anima. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet scientiæ dono.

¶ Præterea, Consideratio veritatis est actus scientiæ. Sed in consideratione veritatis non est tristitia, sed magis gaudium. Dicitur enim Sap. 8. Non habet amaritudinem illius conuersatio, nec tædium conuictus illius, sed lætitiam & gaudium. ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet dono scientiæ.

¶ Præterea, Donum scientię prius consistit in speculatione, quàm in operatione. Sed secundum quod consistit in speculatione, non respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de imitabili & fugiendo, vt dicitur in 3. de Anima: neque dicit aliquid lætum & triste. Ergo prędicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientię.

¶ SED CONTRA est quod Augustl. dicit in lib. de sermone domini in monte, scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti sunt, quę quasi bona petierunt.

CONCLVSIO.

Dono scientiæ ea aptatur beatitudo, qua qui lugent, beati prædicantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad scientiam propriè pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturæ autem sunt, ex quibus homo occasionaliter à Deo auertitur: secundum illud sap. 14. Creaturę factę sunt in odium & muscipulam pedibus insipientium: qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum æstimant in eis esse perfectum bonum, vnde in eis finem cōstituendo, peccant & verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientię. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum: ex quo propriè consurgit gaudium spirituale. Et ideo directè quidem spiritualis pax & gaudium consequens respondet dono sapientię. Dono autem scientiæ respondet quidem primo luctus de præteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientię creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro præmio. Quę quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in ipsa consideratione veritatis homo gaudet. Sed de re circa quam considerat veritatem, potest tristari quandoque: & secundum hoc luctus scientię attribuitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientię, secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione dei. Sed aliqualiter beatitudo hominis consistit in debito vsu creaturarum: & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantum ad beatitudinem vię. Et ideo scientię non attribuitur aliqua beatitudo pertinens ad contemplationem, sed intellectui & sapientię, quę sunt circa diuina.

QVAESTIO DECIMA DE INFIDELITATE IN COMMVNI ET IN DVODECIM ARTICVLOS DIVISA.

CONSEQVENTER considerandum est de vitijs oppositis. Et primo, de infidelitate, quę opponitur fidei. Secundo, de blasphemia, quę opponitur confessioni. Tertio, de ignorantia & hebetudine, quę opponuntur scientię & intellectui.

¶ Circa primū cōsiderandū est de infidelitate in communi. Secundo, de hęresi. Tertio, de apostasia à fide.

¶ Circa primum quæruntur duodecim. ¶ Primo, vtrum infidelitas sit peccatum. ¶ Secundo, in quo sit sicut in subiecto. ¶ Tertio, vtrum sit maximum peccatorū. ¶ Quarto, vtrum omnis actio infidelium sit peccatum. ¶ Quinto, de speciebus infidelitatis. ¶ Sexto de comparatione earum adinuicem. ¶ Septimo, vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide. ¶ Octauo, vtrum sint cogendi ad fidem. ¶ Nono, vtrum sit eis communicandū. ¶ Decimo, vtrū possint Christianis fidelibus præesse. ¶ Vndecimo, vtrū ritus infidelium sint tolerandi. ¶ Duodecimo, vtrum pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum infidelitas sit peccatum.

Quæstio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas non sit peccatum. Omne enim peccatum est contra naturam, vt patet per Damas. in 2. lib. Sed infidelitas non videtur esse contra naturam. Dicit enim Augustin. in lib. de prædestinatione sanctorum, quod posse habere fidem sicut posse habere charitatem naturæ est omnium hominum, habere autem fidem quemadmodum habere charitatem gratiæ, est fidelium. ergo non habere fidem, quod est infidelium, non est contra naturam, & ita non est peccatum.

Infra q. 34. art. 2. ad 2. Et 2. dist. 39. q. 1. art. 2. ad 4.

¶ Præterea, Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, quia omne peccatum est voluntarium: sed non est in potestate hominis, quòd infidelitatem vitet, quam vitare non potest, nisi fidem habendo. Dicit enim Apostolus ad Roman. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Ergo infidelitas non videtur esse peccatum.

¶ Præterea, Sicut dictum est, sunt septem vitia capitalia, ad quæ omnia peccata reducuntur. Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Virtuti contrariatur vitium: sed fides est virtus, cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Infidelitas negatiue magis pœna est quàm peccatum: at infidelitas contrarie, qua quis fidei repugnat, vel ipsam contemnit, peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundum puram negationem: vt dicatur infidelis ex hoc solo, quòd non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem: qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isa. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis

pœnæ: quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde dominus dicit Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Quod exponens Augustin. dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habere fidem, non est in natura humana: sed in natura humana est, vt mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationi: vnde infidelitas secūdum hoc est contra naturam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de infidelitate, secundum quod importat simplicem negationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infidelitas, secundum quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quòd homo intellectum suum non vult subiicere regulis fidei & sano intellectui Patrum. vnde Grego. dicit 31. Moral. quòd ex inani gloria oriuntur nouitatum præsumptiones. Quamuis posset dici, quòd sicut virtutes theologicæ non reducuntur ad virtutes cardinales, sed sunt priores eis: ita etiā vitia oppolita virtutibus theologicis non reducuntur ad vitia capitalia.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatum in voluntate est, vt Augustin. dicit in lib. de Duabus animabus. Sed infidelitas est quoddam peccatum, vt dictum est. Ergo infidelitas est in voluntate sicut in subiecto, non in intellectu.

¶ Præterea, Infidelitas habet rationem peccati ex eo, quòd prædicatio fidei contemnitur. Sed contemptus ad voluntatem pertinet. Ergo infidelitas in voluntate.

¶ Præterea, secūdæ ad Corint. 11. super illud, Ipse satanas transfigurat se in angelum lucis, dicit glos. quòd si angelus malus se bonum fingat, & si credatur bonus, nō est error morbidus, si facit vel dicit, quę bonis angelis congruunt. Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius, qui ei inhæret, intendens honoangelo adhærere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse videtur in peruersa voluntate: non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

¶ SED CONTRA, Contraria sunt in eodem subiecto. Sed fides cui contrariatur infidelitas, est in intellectu sicut in subiecto. Ergo & infidelitas in intellectu est.

CONCLVSIO.

¶ Cum dissentire, quod est actus infidelitatis, sit non intellexisse, comparatus est immentis insipientibus, dum in propriis naturæ manet opponens se altissimæ causæ iudicio: & ideo similis factus est illis. Nec excusantur à contemptu refutantes fidem: quia nolunt subiici præceptis, quibus tenentur: vt iam declaratum est.

a ¶ Super quæstionis decimæ Articulum secundum.

2. dist. 36. q. 1. art. 2. ad 4. et 3. dist. 23. q. 2. art. 3. q. 1. art. 4.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, aduerte, quòd sicut assentire his, quæ sunt fidei, constituit statim hominem fidelem: ita in his, quæ constat spectare ad fidem, dissentire, statim constituit hominem infidelem. Dissentire autem contingit tripliciter. Primo positiue, sentiendo contrarium eę

Universidad de Deusto
Biblioteca

si credat quis Deum non esse incarnatum. Secundo negatiuè, non sentiendo. quòd constat teneri à fide. Et hoc dupliciter contingit, vel non credẽdo simpliciter, vt si quis non credat Deum esse incarnatum: vel sub dubio vacillando, vt si quis dubitet Deum esse incarnatum. Et hoc habet latitudinem iuxta triplicem modum dubij, scilicet opinionis, suspicionis, & neutralitatis. Quocunque autem dictorum modorum cõtingat dissentire voluntarie, id est cum consensu, peccatum est infidelitatis. Et hæc notãda sunt à scrutatoribus conscientiarum.

Annot. ¶ In eodem articulo quæstio de subiecto peccati si moueatur, ad præcedẽtem librum recurratur, vbi sunt fundamenta huius.

Annot. ¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, nota pro habentibus visiones, vltima verba, Quum incipit ad sua adducere, id est, mala & falsa: & memento quòd appellatione malorum veniunt hoc in loco minus bona. Quum enim Spiritus sanctus æmuletur charismata meliora, suadens, aut ducens ad minꝰ bona, Spiritus sanctus non est.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstio. dubium, quod esse potest, Quomodo omne peccatum formaliter in auersione consistit. in præcedenti libro solutum est, vbi dictum est, quòd peccatum, vt est in genere mali simpliciter, consistit in auersione formaliter.

¶ Num infidelitas sit grauissimum peccatum ex suo genere.

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium nouiciorum occurrit, Quomodo infidelitas ponitur grauissimum peccatum ex genere suo, & grauitas eius pensatur ex parte auersionis. Nam grauitas peccati ex genere suo, quæ est grauitas substantialis eius attendirur penes obiectum, seu finem peccati: vt in quæstio. 73. præcedentis libri patet. Auersio autem in peccato diuiditur contra obiectum.

Infrà q. 39. art. 2. Et 3. q. 80. art. 5. cor. Et mal. q. 2. artic. 10. cor. & ad 2. & q. 3. art. 8. ad 1. Et Rom. 2. lec. 2. cor 4. Et Hebr. 10. lec. 3. cor. 4

¶ Ad hoc breuiter dicitur ex prædicto loco, quod quia auersio consequitur conuersionem ad obiectum, quanto obiectum, ad quod fit conuersio peius est, tanto auersio est maior: ac per hoc peccatum grauius ex genere, est grauius secundum auersio-nem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, quæ consistit in dissensu contemnente veritatem primam, conuertitur ad contrarium primæ veritati: ac per hoc auersionem habet à prima veritate, non solum secundum affectum, vt vitia moralia, sed secundum cognitionem, vt in litera dicitur. Et propterea eis omnibus grauius est.

Num infidelitas sit tantum circa Deum, & infidelis nullam de Deo cognitionem habeat.

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium ex duplici capite occurrit circa illa verba, Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Primo quia falsa videntur, quoniam infidelis, puta Iudæus vel Philosophus, refutans fidẽ incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit, puta quòd est super oĩa actus purus, optimum omnium, prima causa, etc. Et hoc opinatum non assumpsisse carnem est Deus. Et confirmatur, quia aliter fidelitas & infidelitas non essent de eodem, scilicet Deo, Et semper esset æquiuocatio inter fidelem & infidelem in disputando, etc. Secundo, quia præsupponunt vnum falsum, scilicet ? omnis infidelitas errat circa Deum, cum contingat infidelem errare in aliis, puta quòd Ismael non fuit filius Abrahæ, & similibus.

¶ Ad hæc ordine retrogrado dicitur, quòd quia obiectũ fidei est Deus, & opposita sunt circa idem infidelitas circa Deum est. Et quemadmodum quicquid sub fide compræhenditur, intantum ad fidem pertinet, inquantum ad Deum reducitur: ita quicquid ad infidelitatem spectat. vt sic ad Deum reducitur. Qui enim negat Ismaelem esse filium Abrahæ, affirmat autorem sacræ scripturę Spiritum sanctum esse mendacem: & simile est in aliis. Et propterea omnis infidelis falsè opinatur de Deo: vt in litera dicitur.

¶ Ad primum autem dicitur, quòd aliud est loqui de infideli vt sic, & aliud de homine infideli aliam cognitionem habente. Non enim dicitur in litera, quod homo infidelis nullam habet cognitionem de Deo, quod obiecta impugnant: sed dicitur. quod per infidelitatem non cognoscitur Deus. nec simpliciter, nec secundum quid. Non simpliciter: quia falsa alicuius cognitio, non est illius cognitio, sed error de illo: & propterea non facit appropinquare ad illud, sed elongari ab illo. Ignorantia enim prauæ dispositionis, elongat ab eo, quod sic ignoratur. Nec secundum quid: quia falsa enuntiatio vt sic, affert oppositum subiecti simpliciter, vel secundum quid, iuxta materiam necessariam vel cõtingentem. Quum enim dicitur, Sortes non est risibilis, per illam enuntiationem affertur non Sortes: quia non risibile, infert non Sortem, Quum autem dicitur, Sortes currit ipso sedente, affertur non Sortes nunc: quia affertur Sortes currens, qui non inuenitur. Et sic in omni materia patet, quòd falsa enuntiatio vt sic, nihil cognitionis largitur de subiecto: quia oppositum subiecti refert. Et si dicatur, quòd largitur saltem cognitionem incomplexam terminorum, dicendum est, quod huiusmodi cognitio non spectat ad falsam enuntiationem, sed præsupponitur, & in proposito non spectat ad infidelitatem. Vnde quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Quod enim opinatur infidelis, vt sic, non est Deus: vt declaratum est. Et per hoc patet solutio obiectorum. Æquiuocatio namque esset in proposito secundum terminos incomplexos, qui supponuntur si varie sumerentur: sed non sic est in proposito. Aliud est enim dicere, quòd id quod supponitur incarnari, vel non incarnari, est Deus. Et aliud est dicere, quòd id quod affertur ex falsa fide incarnationis, non est Deus. Nam infertur Deus non incarnatus, qui non est Deus. Nihil ergo ex infidelitate inquantum huiusmodi cognoscitur de Deo, sed elongatio fit intellectus ab eo: & ideo auersio maior est in ea, quàm in exteris moralibus: quia affectum quidem à Deo: sed intellectum à creatis veritatibus auertunt vt patet in virtutibus cardinalibus.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, nota quàm grauia sint scelera Christianorum, vt cognoscentes grauitatem peccatorum faciamus iudicium & iustitiam de nobis condigne.

¶ Super

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum infidelitas sit maximum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas non sit maximum peccatorum. Dicit enim Augustin. & habetur sexta quæstione 1. Vtrum catholicum pessimis moribus alicui hæretico, in cuius vita præter id quod hæreticus est, non inueniunt homines quod reprehendant, præponere debeamus, non audeo præcipitare sententiam. Sed hæreticus est infidelis. Ergo non est simpliciter dicendum, quòd infidelitas sit maximum peccatorum.

¶ Præterea, Illud quod diminuit vel excusat peccatum, non videtur esse maximum peccatum. Sed infidelitas excusat vel diminuit peccatũ. Dicit enim Apostolus primæ ad Timot. 1. Prius fui blasphemus, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiã consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶ Præterea, Maiori peccato debetur maior pœna, secundum illud Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed maior pœna debetur fidelibus peccãtibus, quàm infidelibus: secundum illud ad Hebræ. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est? Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit, exponens illud Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Magnum quidem, inquit, quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ Quia per infidelitatis peccatum homines magis elonganter quàm per cætera, ideo grauissimum eorum peccatorum est, quæ contingunt in morum pernicie state.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum formaliter consistit in auersione à Deo, vt suprà dictum est. Vnde tanto aliquod peccatum est grauius, quanto per ipsum homo à deo separatur. Per infidelitatem autem maxime homo à deo elongatur, quia nec veram dei cognitionem habet. Per falsam autem cognitionem ipsius non appropinquat ei: sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quòd quantum ad quid deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id, quod ipse opinatur, non est deus. Vnde manifestum est, quòd peccatũ infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate morum. Secus autem est de peccatis, quæ opponuntur alijs virtutibus theologicis, vt infra dicetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd nihil prohibet peccatum. quod est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundum aliquas circunstantias. Et ideo Augustin. noluit præcipitare sententiam de malo catholico, & hæretico alias non peccante: quia peccatum hæretici etsi sit grauius ex genere, potest tamen ex aliqua circunstantia alleuiari, & econuerso peccatum catholici ex aliqua circunstantia aggrauari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd infidelitas habet ignorantiam adiũctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei: & ex hac parte habet rationem peccati grauissimi. Ex parte autem ignorantiæ habet aliquam rationem excusationis: & maxime quãdo aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur, quàm alius peccator pro quocunque alio peccato, considerato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si committatur à

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum quartum.

¶ Num quis actus infidelis sit malus moraliter.

2. Sent. d. 7. q. 1. ar. 2. q. 2. 3. Et dist. 41. q. 1. ar. 2. Et mal. q. 2. ar. 5. ad 7. Et Rom. 14. lec.

2 Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Gregorio. de Ariomino in 38. distinct. & reliquis vsque ad 42. secundi sententiarum, volẽte, quòd omnis actus infidelium simpliciter, qui nulla fide credunt Deũ, est malus moraliter, quia deest in omnibus circunstantia vltimi finis, quia scilicet non sit recta intentione propter Deum vltimatè: quia non cognoscunt Deum vltimatè diligendum propter se, & omnia alia propter ipsum.

¶ Et confirmatur, quia omnis intentio, qua aliquid aliud à Deo diligitur propter se, est malè: quia nullum aliud à Deo est diligendum propter se, quia non est summè diligendum. Et probatur hæc vltima sequela, scilicet, non est summè diligendum, ergo non est propter se diligendum: quia propter se diligendum potest se vltimate diligi: ita quòd multa possunt propter illud vltimatè diligi. ergo est summe diligendum. Ergo à destructione consequentis nõ est summè: ergo nec propter se diligendum.

¶ Et confirmatur hoc: quia qua ratione aliquid puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor & fama, quæ sunt secundum se bona diligibilia: quia præsse sunt talia, & sic vltimatè operari propter honorem & gloriam non esset peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

¶ Et confirmatur, quia aliter in Gentilibus fuissent veræ virtutes contra Augustinum.

¶ Ad euidentiam horum considerandum est aliquid ex parte ordinis rerum, & aliquid ex parte nostri. Ex parte siquidem rerum apparet, quod sicut cum supremo agente stant inferiora agentia, & multa prima agentia in genere hoc vel illo, vt patet in regnis & actibus ciuitatum vltimo fine simpliciter totius vniuersi stant multi vltimi fines in genere in hoc & illo. Nec esse vltimi finem in hoc genere, derogat vltimo fini simpliciter, nec auferre ab vltimo fine in genere, ordinari ipsum ad vltimum finem simpliciter. Et quoniam in agentibus agens primum in aliquo genere, puta dux in exercitu, potest considerari dupliciter. (Primo, vt est caput & primum mouens in illo ordine: secundo, vt est motum ab alio, scilicet à primo agente simpliciter: nec est vna & eadem ratio ducis primo & secundo modo sumpti: quia non est eadem ratio mouentis & moti, inquantum mouentis & inquantum moti, vt patet) proportionaliter in finibus oportet dicere, quod finis vltimus in genere, habet duas rationes. Vnam quarenus est finis vltimus in illo genere. Et ex hac habet, quatenus est finis, quòd omnia illius generis sint propter ipsum: quatenus verò est vltimus in illo quòd ipse non sit propter aliud in illo genere. Alteram, quare ordinatus ad finem vltimum simpliciter, & ex hac patet, quòd propter aliud sit. Ex parte autem nostri considerandum sunt tria. Primo, quòd cognoscere Deum esse vltimum finem vniuersi totius, propter se tantum diligendum, & alia propter ipsum naturali ratione absque omni fide patet, & ex 12. Metaphy. f. habetur. Quum enim pars naturaliter sit propter totum & totum propter Deum, vt ibi ostenditur: ex quo sequitur, quòd naturali ordine patet, quòd homo seipsum propter Deum, vt vltimum finẽ amat: ac per hoc reliquos, quæ amat propter seipsum. Secundo, quòd diligere sic Deũ contingit dupliciter, scilicet implicitè & explicitè. Explicitè quidem, cum ad hoc homo dirigit intentionem suam. Implicitè autem cum se habet secundum affectum ad res vt sunt. Ex eo enim, quòd res sunt rectè ordinatæ & ad Deũ mediante vniuersio, affectus tendẽs in res vt sunt in gradibus suis cõstitutæ, tendit in eas implicite, vt sunt propter vniuersum, & vltimatè propter Deum. Tertio, ad diligendum Deum explicitè vt finem naturæ seu vniuersi, homo nõ tenetur semper quum sit affirmatiuum, nec statim quia non prius tenetur ad explicitè diligendum, quàm ad explicitè cognoscendum. Constat autem, quòd post multum temporis aduenit homini hæc cognitio, naturaliter loquendo. Ad implicitè autem diligendum Deum vt finem naturæ, tenetur homo statim. Et si nõ semper actualiter, quia est affirmatiuum, tenetur tamen quando operatur, semper virtualiter: alioquin peccat venialiter vel mortaliter, defectu debitæ circunstantiæ vltimi finis. Ex his autem facile satisfit obiectis. Nam prima ratio nihil valet. Nam simpliciter infideles & possunt per Philosophiam nosse Deum esse finem vniuersi: & si nescirent, sufficit ad cuiuslibet peccatum in multis suis actibus diligere & intendere Deum implicitè, habẽdo se quandoque ad res, vt sunt: quamuis hoc non sufficiat ad salutem æternam, nec ad cuiuslibet omnia peccata.

¶ Ad secundũ autem dicitur falsum esse, quòd nihil est aliud à Deo diligibile propter se. Actus enim virtutum speculatiuarũ, sunt diligibiles propter se. Et ad probationẽ, quòd nihil aliud à Deo est summe diligibile, respondetur, quòd sicut aliquid habet rationem vltimi finis, ita habet rationem summe diligibilis. Quod enim est finis vltimus simpliciter, est diligibile summe simpliciter: quod aut cui est finis vltimus in genere, est diligibile summe in genere. Vnde exempli gratia, perfectio partis intellectiuæ, quæ propter seipsam appetibilis est, summe appetitur in genere tali, puta formalium perfectionum: & propter ipsam aliqua eius generis appetuntur. Nec hoc est constituere ipsum finẽ vltimum simpliciter, sed in genere. Et per hoc patet responsio ad confirmationem de fama & honore: quia non est par ratio de omnibus bonis: quia quædam sunt vltima in aliquo genere: & quædam non. Et quædam sunt bona, quia ipsa sunt bona: quædam sunt, solum bona, quia vtilia: sicut quædam sunt agentia prima, quædam non. Et quædam sunt agentia, & quædam instrumenta agentium. Honor &c. Huiusmodi inter minima bona sunt, & tamen in suo genere summe amare summum eorum nõlum malum est. Sed vbi decepti videtur ifti, est hoc, quòd non videt, quòd appetere (verbi gratia, scire Philosophiam) quia est perfectio intellectus, & nihil cogitando tam ante, quàm tunc est appetere bonum, puta intellectum perfectum, sic propter se explicite: quod tamen est appetere idẽ propter aliud, puta vniuersum & Deum implicite, quia appetitus tendit ad rem illam vt est. Tendit enim ad illam propter se: & ita est. Sed non excludit appetitus ordinem eiusdem ad alind, quamuis nec includat eundẽ explicite. Nec ad hoc tenetur semper, quando hoc appetit. Et simile est de alijs. Vnde in Gentilibus quamuis non fuerint veræ virtutes, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter: actus tamen virtuosi, qui sunt dispositiones ad optimum in genere, id est felicitatem naturalem esse, nihil negando de Augustino, potuerunt.

¶ Num vendere infidelibus quæ ad cultum infidelitatis spectant sit peccatum.

Quæstio. ¶ In eodem quinto articulo dubium adiunctũ occurrit. An vendentes infidelibus ea, quibus vtuntur ad infidelis cultus ritũ seruandũ peccent. Et est ratio dubij pro parte affirmatiua. Quia sunt digni morte, nõ solum qui faciũt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Constat autem, quòd cooperantes ad aliquid illi consentiunt. Cooperari autẽ vendentes opportuna ad illud, quãdo sunt conscij intenti vsus, patet ex eo, quòd illicitũ iudicatur vendere balistas, & alia huiusmodi tẽpore belli iniusti, vendere taxillos, & alia huiusmodi, his qui abutentur eis. Pro parte autem negatiua: quia videns aliquid vt sic, non communicat eum emptore in futuro vsu, sed solũ in contractu venditionis & emptionis: ac per hoc si vendit isto pretio, & cinste transfert dominium illius rei in illumide. vsu autem relinquit illi curam postquam erit translatum dominium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vendere pertinentia ad ritũ infidelitũ, contingit tripliciter. Primo ea quorum vsus ad nihil est nisi ad infidelitatem vt sunt idola, fiola faciendorum & huiusmodi. Et hoc cõstat esse illicitũ, vt inferiꝰ in q. 169. art. 2. ad quartum dicitur. Secũdo, ea quorum vsus communis est ad bonum & malum, sit res naturales, puta animalia, fructus, flores, & huiusmodi: & artificiales, vt vestes communes, & alia huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter, vel vendendo ad hunc effectum, vt scilicet habeant opportuna ad cultũ suum: & hoc etiã constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari instrumẽta præbendo ad peccandum. Vel nescirendo quòd infideles ementes vtantur ipsis in suis sacris: & hoc nullum peccatum de se continet, quum ignorãtia illa sit eorum, quæ fidelis non tenetur scire. Vel sciendo, quòd infideles emunt ista pro suis sacris: & in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamẽ diligenter consideretur, q̃ vendendo ista communia cum scientia & sine intentione vsus mali futuri ex parte rei venditæ, nõ dat directe occasiõnẽ peccandi, vt in primo casu (quia res talis non est principaliter ad vsum malum, sed indifferens) & ex parte volũtatis non est cõsensus ad hoc, vt ille habeat opportuna ad sacra sua (vt in secũdo casu accidit) sed sola scientia futuri vsus mali interuenit: apparebit quòd malus vsus, qui sequetur, nõ est respectu sic vendentis voluntarius, ita vt sibi imputetur: ac per hoc nõ est peccatũ. Manifestatur autem hoc ex distinctione volũtarij directe, scilicet aut indirecte. Constat namque, quòd talis vsus non est voluntarius directe quum non sit à voluntate vendentis directe, vt patet. Quod autem non sit indirecte voluntarius

Universidad de Deusto
Biblioteca

rius, quia scilicet in potestate voluntatis vendentis est non vendere, ex quo cuitabitur malus vsus illius restituendo patet quòd venditor rei habentis vsum indifferentem, per se loquendo, non tenetur cauere de vsu futuro: alioquin oporteret vendidores rerum subijcientes eirca hoc, quod est futurũ. Per accidẽs autem, puta quia sunt conscij futuri mali vsus penes ipsum emptorem, non tenentur nisi pro quanto potest & debet cauere, nec ille in aliqs vsus hat. Hoc enim est natura voluntarij indirecte: q scilicet possit & debeat voluntas velle. Constat autem quòd licet vendidor in casu nostro cauere possit, non tamen debet: quia non tenetur impedire eos à facto suo. Apparet autem hanc determinationem esse veram: quia ex ea soluũtur difficultates accidentes. in huiusmodi, scilicet de vendentib⁹ ballistas tempore belli mouti. In his enim venditor nõ solum potest, sed tenetur, quantum in se est, impedire bellum iniustum, multo magis, quam partic. alterũ oppressionem pauperis: & propterea illi non excusantur, sicut nec vendentes venenũ, conscij de malo vsu futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladium de manu furiosi, ita tenetur ad impedendum huiusmodi: & tanto magis, quanto sola negotiatione venditionis hoc possunt. De venditoribus aũt taxillorum & aliorũ huiusmodi in tũo loco inferius erit sermo.

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum quintum.*

Auarr. IN articulo quinto dubium nec orritt de duplici ordine specierũ diuersorum vitiorum, an in vtroque ordine sit vera diuersitas specifica. Nam si distinguantur species vitia secundum diuersitatem requisitorum ad virtutem nõ sufficienter determinatum est superius de diuersitate specifica vitiorum & virtutũ ex obiectis: nec possent discerni species peccatorum, nisi singulariter indiuidua cernerentur. Si autem nõ sunt veræ species, male dicitur, quòd infinita vni opponuntur, &c. Constat enim quòd de pluralitate specifica est sermo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccatum, vt prædictum fuit, est in duplici genere, scilicet mali simpliciter, & mali moralis. Et propterea species eius dupliciter assignantur. Non prout est in genere mali moralis, assignantur ei species determinatę & certę: & hę sunt quæ in litera dicuntur attendi penes diuersam habitudinem ad virtutem. Et quãdoquidem in genere mali, simpliciter assignantur ei species infinitæ. Et hæc sunt quæ in litera dicuntur attendi penes corruptionem requisitorum ad virtutem. Et quoniam species in genere mali simpliciter, non sunt species, sed priuationes specierum, sicut nõ ens ipsum est priuatio generis, puta boni moralis: ideo species vitiorum secundum corruptionem requisitorum, non sunt veræ & propriæ species vitiorum simpliciter, sed secundum quid, id est in tali ordine. Ille autem, quę determinatæ sunt, simpliciter sunt species vitiorum. Et propterea sufficienter superius determinatum est de specifica diuersitate, & ad discretionem peccatorum sufficit illas certas species nosse. Hanc autem esse mentem autoris in litera, ex eo patet, quòd distinctionem factam in corpore articuli de duplici diuersitate vitiorum, ad distinctionem factam in responsione ad primum de duplici formali, constat pertinere. Nam omnis distinctio specifica penes formale attenditur: ac per hoc duplex ordo diuersitatis specificæ ipsius vitij penes duplex formale in peccato attendi debet. Ac per hoc certę species vitiorum ex parte obiecti, infinitæ autem ex parte recessus, ponendę sunt. Et ad hoc explicandum in corpore articuli, tractando de diuersitate vitij infinita, duo dicuntur. Primo, vt, à rectitudine virtutis recedatur vbi est dici, quòd infinitat ista consistit in recessu à bono, ex qua parte peccata non habent veram speciem, secundo testimonium Pythagoricorum, qui de malo simpliciter loquuntur.

¶ Et confirmatur hoc ex præcedenti sib, vbi dicitur, quòd corruptio quorumcunque requisitorum ad virtutẽ, ad idem vitium spectat, ad quod spectat obiectum, vt in quæst. 73. art. vlt. patet. Vbi etiam in responsione ad primum patet, quòd species penes corruptionem requisitorum, sunt species mali simpliciter, & non species peccatorum.

Auarr. ¶ In eodẽ quarto articulo dubiũ occurrit de speciebus determinatis infinitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam, vel non, videtur per accidens seu materialis. Reniti enim temperantiæ vel iustitię habitę, vel non habitæ, eiusdem rationis est, & per idem aliquis expellit à se susceptum, per quod resistit suscipiendo, vt patet in naturalibus: aqua enim per frigiditatem resistit primo calido, & deinde susceptũ repellit. Et in moralibus, Auarus enim per tenacitatem resistit expensis inutilis: & per eandem q omittet expendisse. Tunc quia distinctio specifica infidelitatis debet penes obiectorum diuersitatem assignari. Hoc autem assignatur penes diuersam habitudinem ad oppositam virtutem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd diuersitas specierum infidelitatis enumerata in litera penes obiectum attenditur. Quod sic patet. Quum actus fidei proprius sit assentire sententiæ veræ, &c. Infidelitatis autem dissentire contrariæ, id est sentire contrarium sententiani, & propterea infidelitas contrariæ opponatur fidei consequens est, vt species infidelitatis omnes in contrarium sententium feruntur diuersimodè. Et quia tam fides, q infidelitas sit circa intellectum mouẽtem à voluntate: ideo nõ secundum varietatem cõtrariæ sententiæ absolutæ, sed secundũ quod diuersimodè variatur, voluntariè sentire contrarium sententiam, species infidelitatis sumuntur. Sunt in huiusmodi diuisiõ velut duo extrema: Voluntariè sentire contrarium absolute: & voluntariè sentire contrarium promissę & professę sententiæ. Et inter hæc mediat, voluntarie sentire cõtrarium quodammodo promissę & professę sententiæ. Et primum quidem constituit infidelitatem Paganorum, secundum Hęreticorum, tertium Iudæorum. Et hęc distinctio fit in litera, vt patet intuenti responsionem ad primum: in qua diuersitas specierum infidelitatis dicitur ex hoc, quòd ad diuersas falsas sententias cõuertuntur modo exposito, q ex seq. articl. auctoritatem habet.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur quòd in æquinoco laboramus. Nam argumentum loquitur de susceptę, vel non susceptę absolutè formam aliquam. Litera autem loquitur de susceptione professiua. Hæc autem variat speciem moris, vt patet.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod sermones doctrinales frequenter fiunt à nocturnis: & propter eos auctor manifestam habitudinem ad virtutem assignauit pro differentia, non falsè ab effectibus differentias assignans. Nam ad diuersitatem sententiarum professę, vel non professę absolutè vel quodammodo, sequitur diuersa illa habitudo ad virtutem, sicut ad obiectũ excedens, vel diminutiuum sequitur diuersa habitudo vitiorum ad virtutem. Quamuis hæc quæ dicuntur de virtutibus & vitijs, possint obiectiue intelligi, sicut fides accipitur pro re credita.

¶ *Num infidelitas Iudæorum ab infidelitate hæreticorum distinguatur quòd Iudæi renituntur fidei susceptæ in figura, hæretici verò fidei susceptæ in manifestatione veritatis.*

IN eodem quinto articulo dubium est de differentię specifice ratione assignata in litera, inter hęresim & perfidiam Iudaicam: quia hæretici renituntur fidei susceptę in manifestatione veritatis. Iudæi autem fidei susceptæ in figura. Quum enim figura vt sic, & figurata veritas, ad eandem fidem spectent, & non differant nisi sicut implicitum & explicitum: consequens est quòd renitenti contra figuram & contra figuratum manifestatum, non differunt nisi sicut reniti contra aliquid explicitè vel implicitè. Sed hoc non variat speciem moris: quia eiusdem rationis est ladere semina & segetes: quæ implicitè erant in seminibus: & contradicere principijs & conclusionibus, quæ implicitè sunt in eis, licet differentia sit secundum magis & minus. Non ergo est bona ratio distinctionis specificæ assignata in litera.

¶ Ad euidentiã huius scitu, quòd differentia secundum explicitũ & implicitũ potest ad diuersa referri. Et si referatur ad id quod dicit explicitè, velimpliciter esse certi est, q nõ variat eius species, sicut nec actũ & potẽtia. Eiusdẽ enim species est homo potentia & homo in actu. Et sim liter veritas vna & eadẽ implicita & explicita, si vero referat ad ipsos modos, seu res tales modos sibi vendicantes, sic variatur species, vt patet de principijs, & cõclusionib⁹, & habitibus eorũ. Et in naturalibus de grani herba & ipso grano. Propterea licet

Euang

Euangelium manifestatum & obumbratum sit vnum & idẽ secundum speciẽ: ipsum tamẽ secundũ se, & illius figura, specie differũt. Et licet fides antiquorum & nostra sit eiusdẽ speciei propter vnitatẽ obiectiui infidelitas tamẽ opposita fidei explicitæ Euangelij, & idei implicitæ eiusdẽ sunt diuersarũ rationum: quia, vt in litera dicit, in responsione ad primũ, aliter vtitur fides: & aliter infidelitas illo vno obiecto fidei. Nam fides cõuertitur ad illud, infidelitas auertitur ab illo. Et ideo illa recipit merito inde vnitatem. Hoc non: sed ex ipsis diuersis sententijs contrarijs figuræ & veritati apertæ, ad quas infidelitas conuertitur. Iam enim ostensum est, quòd sunt diuersarum rationum. Et ad obiecta in oppositũ dicitur, quòd figura vt sic, & figuratum, sunt eiusdem rationis, referendo ad rem figuratam: non autem ad modos habendi, propter quos diuersimode feruntur in violationem virtutisque professionis, siue in extremũ & medium, vt declaratum est. Nec obstat exemplũ de seminib⁹, quia licet herbæ & granum specie distinguantur, in ordine tamen ad damnum læsi non distinguuntur nisi secundum magis & minus: & secundum talem ordinem considerantur in moralibus. Negare autem principia & conclusiones, fallum est, & sine eiusdem rationis: quoniam distinguuntur negationes penes affirmationes.

¶ *Num tres tantum sint infidelitatis species, Iudæorum, Paganorum & Hæreticorum.*

¶ In eodem quinto articulo, dubiũ occurrit an præter has tres species infidelitatis sint aliæ species. Et ratio dubij ex litera est: tum quia dicitur, q in generali possunt hæ tres species assignari, dicendo in generali, à speciebus specialissimis sic præteruare videtur. Tum quia infidelitas Gentilium in litera sequenter articuli dicitur fidem Euangelij nullo modo suscepisse. Ex quo argumẽtum, quòd infidelitas, secta Mahumeti, quia fiuangelij fidem suscipere profitetur quãuis illud peruertat, sub nulla harum specierum continetur. Ac per hoc detur alia species infidelitatis præter istas.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti, nisi quæ dicta est: & quæ secundum multiplicationem sententiarum contrariarũ fidei sic, & vtrunque in litera tangitur, & penes primã non placet quãtres differentiæ formales assignatæ appareant, quia in nullo apparet latitudo nisi materialis: sentire enim contrariũ fiuangelij professi vnum formale est, & sic de aliis: penes secundum autẽ infinitæ species constituuntur, quæ non sunt tam species quãm priuationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad integritatem fidei. id circo præter predictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nullas alias video.

¶ Ad primum ergo oppositũ dicitur, quòd ly in generali, non dicitur ad præ ferendum se à specialissimis, qui liber iste de specialissimis est: sed ad denotandũ modum diuersum in his speciebus, & in aliis, quæ attenduntur penes

Infrà q. 11. ar. 1. cor. et q. 94. ar. 1. ad primum

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum sint plures infidelitatis species.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sint plures infidelitatis species. Cum enim fides & infidelitas sint contraria, oportet quòd sint circa idem: sed formale obiectum fidei est veritas prima, a qua habet vnitatem. licet multa materialiter credat, ergo etiam obiectum infidelitatis est veritas prima. Ea verò quæ deserediti infidelis, materialiter se habent in infidelitate. Sed differentia secundum speciem non attenditur secundum principia materialia, sed secũdum principia formalia. ergo infidelitatis non sunt diuersæ species secundum diuersitatem eorum in quibus infideles errant.

¶ Præterea, Infinitis modis potest aliquis à veritate fidei deuiare, si ergo secundum diuersitates errorum diuersæ species infidelitatis assignentur, videtur sequi, quòd sint infinitæ in fidelitatis species: & ita huiusmodi species nõ sunt considerandæ.

¶ Præterea, Idem non inuenitur in diuersis speciebus, sed cõtingit aliquem esse infidelem ex eo, quòd errat circa diuersa. ergo diuersitas errorum non facit diuersas species infidelitatis sic ergo infidelitatis non sunt plures species.

¶ SED CONTRA est, quod vnicuiq; virtuti opponuntur plures species vitiorum. Bonum enim contingit vno modo, malũ verò multipliciter: vt patet per Dion. 4. cap. de Diui. no. & per Philosoph. in 2. Ethi. sed fides est vna virtus. ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.

CONCLVSIO.

¶ *Plures & determinatæ sunt infidelitatis species, si secundum comparationem ad fidem considerentur, scilicet, Paganorum, Hæreticorum, et Iudæorum, plures autem & indeterminatæ, si considerentur varij infidelitatis errores in diuersis hominibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quadam virtus consistit in hoc, quòd attingit regulam aliquam cognitionis vel operationis humanæ, vt supra dictum est. Attingere autem regulam est vno modo circa vnam inteniam. sed à regula deuiare contingit multipliciter. Et ideo vni virtuti multa vitia opponuntur. Diuersitas autem vitiorum, quę vni cuique virtuti opponuntur, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum diuersam habitudinem ad virtutem: & secundum hoc determinatæ sunt quędam species vitiorum, quę opponuntur virtuti: sicut virtuti morali opponitur vnum vitium secundum excessum ad virtutem, & aliud vitium secũdum defectum à virtute. Alio modo potest considerari diuersitas vitiorum oppositorum vni virtuti secundum corruptionem diuersorum quæ ad virtutem requiruntur: & secundum hoc vni virtuti, puta temperantiæ vel fortitudini opponuntur infinita vitia, secundum quod infinitis modis cõtingit diuersas circumstantias virtutis corrumpi, vt à rectitudine virtutis recedatur. Vnde & Pythagorici malum posuerunt infinitum. sic ergo dicendum, quod si infidelitas attendatur circa comparationem ad fidem, diuersæ sunt infidelitatis species, & numero determinatę. Cum enim peccatum infidelitatis cõsistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptæ: & talis infidelitas est Paganorum siue Gentilium. Aut renititur fidei Christianæ susceptę, vel in figura: & sic est infidelitas Iudæorum: vel in ipsa manifestatione veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum. Vnde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis. Si verò distinguantur infidelitatis species secundum errorem in diuersis, quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt determinatæ infidelitatis species. Possunt enim errores in infinitũ multiplicari: vt patet per August. in lib. de Hæresibus.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum infidelis ut Gentilium seu Paganorũ sit cæteris grauior.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas Gentilium siue Paganorum sit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est grauior, quanto saluti principalioris membri magis contrariatur: sita peccatum tanto videtur esse grauius, quanto contrariatur ei quod est principalius in virtute. Sed principalius in fide est fides vnitatis diuinæ, à qua deficiunt Gentiles multitudinem Deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est grauissima.

¶ Præterea, Inter hæreticos tanto hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus & principalioribus veritati fidei contradicũt, sicut hæresis Arrij, qui separauit diuinitatem, detestabilior fuit, quàm hæresis Nestorij, qui separauit humanitatem Christi à persona filij Dei. Sed Gentiles in pluribus & principalioribus recedunt, à fide, quàm Iudæi & hæretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas est grauissima.

¶ Præterea, Omne bonum est diminutiuum mali. Sed aliquod bonum est in Iudæis: quia confitentur vetus testamentum esse à Deo. Bonum etiam est in hæreticis: quia venerantur nouum testamẽtum. Ergo minus peccant, quàm Gentiles qui vtrunque testamentum detestantur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 2. Melius enim erat illis nõ cognoscere viam iustitiæ, quam post cognitionem retrorsum conuerti. Sed Gentiles non cognouerunt viam iustitiæ, hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoscentes deseruerunt. ergo eorum peccatum est grauius.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam Gentilium cum in pluribus errent quam Iudæi, & Iudæi quàm hæretici, ipsa dementia, ea quæ Iudæorũ grauior est. & Iudæorũ ea, quæ est hæreticorũ, pœna tamen infidelitas cæteris lege grauior est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in infidelitate, sicut dictum est, duo possunt cõsiderari. Quorum vnum est comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidei renititur susceptæ, quàm qui renititur fidei nondum susceptæ, sicut grauius peccat qui non implet quod promisit, quam si non impleat quod nunquam promisit. Et secundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei renituntur, eam corrumpentes, grauius peccant, quàm Iudæi, qui fidem Euangelij nunquam susceperunt. Sed quia susceperant eius figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpunt: ideo etiam eorum infidelitas est grauius peccatum, quàm infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud, quod in infidelitate consideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secundum hoc cum pluribus erent Gentiles, quam Iudæi, & Iudei, quàm hæretici, grauior est infidelitas Gentilium, quàm Iudæorum, & Iudeorũ, quàm hæreticorũ nisi forte quorundã, puta Manichæorum, qui etiã circa credibilia plus errant, quàm Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationẽ culpæ, vt suprà dictum est, magis ex hoc, quòd renititur fidei, quàm ex hoc quòd non habet eas, quæ sunt fidei. Hoc enim videtur, vt dictum est, magis ad rationem pœnæ pertinere. Vnde simpliciter loquendo, infidelitas hæreticorum est pessima.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Verum sit cum infidelibus publicè disputandum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit cum infidelibus publicè disputandum. Dicit enim Apostolus 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere. Ad nihil enim vtile est nisi ad subuertionem audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publicè disputandum cum infidelibus.

¶ Præterea, Lex Martiani Augusti per Canones confirmata, sic dicit, Iniuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata, aut rectè disposita reuoluere, & publicè disputare contendit. Sed omnia, quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra concilia determinata. ergo grauiter peccat iniuriam synodo faciens, si quis de eis quæ sunt fidei, publicè disputare præsumat.

¶ Præterea, Disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumentum est ratio rei dubiæ, quæ non habet certitudinem. Ergo non est publicè disputandum cum infidelibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Petri 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est fide & spe.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis Gentilium error sit grauissimus, non tamen est publicè disputandum cum eis, nisi forte ad tollendum scandalum, vel ad instructionem fidelium, vel ad conuersionem infidelium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in infidelibus duo sunt considerare. Vnum quidem ex parte ipsorum infidelium, qui ad fidem conuertendi sunt. Et quia ad fidem conuertendi sunt, non debent publicè disputationibus impugnari, ne forte ex hoc magis obstinentur, & fidei veritatem magis detestentur. Aliud autem est ex parte fidelium, qui ex fide instruendi sunt, & ab infidelium errore defendendi. Et quia ex fide instruendi sunt, non debent publicè disputationibus impugnari, ne forte ex hoc in fide vacillent, & ab errore infidelium magis deterreantur. Vnde Philosophus dicit in 4. Metaphysicæ, quòd ad illum qui negat principia demonstrationis, non est disputandum. Et Augustinus dicit in lib. de Vtilitate credendi, quòd ad illum qui negat principia communia, quibus omnes consentiunt, non est disputandum. Et Gregorius dicit in 1. Moralium, quòd ad illum qui negat ea quæ per totam Ecclesiam tenentur, non est disputandum. Et Augustinus dicit in lib. de Hæresibus, quòd ad illum qui negat ea quæ per totam Ecclesiam tenentur, non est disputandum. Et Gregorius dicit in 1. Moralium, quòd ad illum qui negat ea quæ per totam Ecclesiam tenentur, non est disputandum. Et Augustinus dicit in lib. de Hæresibus, quòd ad illum qui negat ea quæ per totam Ecclesiam tenentur, non est disputandum.

1. ad Tim. 6. 1. Ioan. 2. 18.

¶ In eodẽ articulo quinto, vtrunque solutionem in responsione ad tertium. Nam prima deserunt species⁹ determinatis infidelitatis: in quarum qualibet cõtingit multos esse errores, in ordine ad vnum primum obiectum, à quo infidelitas illa sumit speciem: sicut econuerso in fide contingit esse multas veritates. Secũda aut em deserunt species infinitis infidelitatis: quibus cõtingat etiam eundem simul pluribus determinatis speciebus in fidelitatis irretiri vt si de Christiano fiat Iudeus, erit reus hæresis ratione fidei Euangelicę post eius professionem negatæ, & perfidiæ Iudaicæ ratione professionis Iudaicæ corrumpentis figuram Euangelij. Et sufficiant hæc etiam pro sexto articulo.

Auarr.

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum septimum.*

1 ¶ *Num laicis liceat publicè de fide disputare.*

2 ¶ *Num religiosis liceat coram simplicibus idiotis non solicitatis ab infidelibus, de fide disputare.*

IN artic. septimo eiusdẽ quæstionis, duo occurrunt dubia. Alterũ ex parte disputantium, alterũ ex parte audientium. Ex parte quidẽ disputantiũ quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

quin præcet legem allegaram in litera, quæ habetur in lege, nemo. C. de sum ma Trinitate & fide catholica. Thomá iura nouæ emanarũt prohibentia laicis sub pœna excommunicationis disputare de fide tã publice, quàm priuatim, vt patet extra, de hereticis in 6. ca. quicunq. Et tamẽ sæpè videmꝰ doctos laicos in publicis disputationibus, respondere & arguere in multis materijs fidei. Ex parte verò audientiũ, qa continuè videmus religiosos disputare in capitulis generalibus coram Vulgarib⁹ de multis materijs fidei: & hoc in locis vbi simplices nõ sunt solicitati ad infidelitatẽ: & tamẽ in litera dicitur hoc esse periculosum.

¶ Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, quòd diuersitas sententiarum in ratione disputationis claudit, potest referri ad ipsam disputationem, & ad personas disputantes. Et quòd referatur ad ipsum actum disputandi, est de ratione disputationis: sic quod aliter non esset disputatio. Nisi enim propositiones essent cõtra conclusionem, non esset disputatio. Sed quod referatur ad disputantes per sonas, hoc non est de ratione omnis disputationis, vt patet in disputatione gratia exercitij: vbi non est diuersa opinio disputantiũ. Rursus, quia disputare de aliqua re est diuersi pferre argumenta de illa re, illud solum est formaliter disputare de aliqua re, quod intendit diuersitatem rationum de illa re. Ac per hoc ille solus dicitur disputare, & formaliter disputare de fide, qui intendit afferre cõtrariam rationem de fide pro, vel contra. Quãdo verò aliquis affert rationem aliquam contra fidem, non propterea, sed gratia exercitij non disputat de fide, nisi materialiter, sicut qui profert verba deera ctoria non vt detrahat, non detrahit nisi materialiter.

Ex his autem dicitur in proposito, quòd qa verba formaliter intelligenda sunt, & pœnæ non sunt extendendę, q̃ iura non prohibent disputationem de fide laicę per sonæ nisi formaliter intellectã. Hæc autem contingit, quando vel defendenda fides, vel confundendus error cõtrarius, vel dubium de fide occurrit. Sic enim disputare de fide illicitũ est laicis, prohibente iure. Et ratio iuris est: quia leges feruntur secundum id quod est in pluribus. Cõmuniter autẽ laici nõ sunt docti in fide, adeò vt sunt theologi sufficientes ad hoc. Vnde potest licite contra hanc legem disputari à laico docto, quando casus offert non secundũ verba, sed intentionem legis agẽdum effici: prout in communi de huiusmodi interpretatione legum prædictum est. Et per hoc patet solutio primi dubij. Nam huiusmodi laici disputant de fide materialiter tantũ, & gratia exercitij, vel potius honoris. Et propterea à nullo prælato

biæ faciẽt fidem, ea autem quæ sunt fidei, cum sint certissima, non sunt in dubitationem adducẽda. Ergo de eis quæ sunt fidei, non est publicũ disputandum.

¶ SED CONTRA est quod Actum nono dicitur, quòd Saulus inualescebat, & cõfundebat Iudeos. & quòd loquebatur Gentibus, & disputabat cum Græcis.

CONCLVSIO.

¶ Publicè disputare cum infidelibus, coram fidelibus idiotis & simplicibus, dubitando de fide peccatũ est: at disputare de fide ad exercitium, vel ad errores confutandum, coram tamen sapientibus, & firmis in fide, laudabile est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd in disputatione fidei duo sunt cõsiderandi. Vnũ quidem ex parte disputantis. Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est considerandus intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intendens: procul dubio peccat tanquam dubius in fide, & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est. Ex parte verò audientium considerandum est, vtrum illi, qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices, & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis, nullum periculum est disputare de fide. Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt solicitati, siue pulsati ab infidelibus, puta Iudæis, vel hæreticis, siue Paganis nitentibus corrumpere in eis fidem. Aut omnino non sunt solicitati super hoc, sicut in terris, in quibus nõ sunt infideles. In primo casu necessariũ est publicè disputare de fide, dummodo inueniantur aliqui ad hoc sufficientes & idonei, qui errores confutare possint. Per hoc enim simplices in fide confirmabuntur, & tolletur infidelibus decipiendi facultas, & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio.

¶ Vnde Gregorius in secundo Pastoralium, Sicut incauta locutio in errorem protrahit: ita indiscretum silentium eos, qui erudiri poterant, in errore derelinquit. In secundo verò casu periculosum est, publicè disputare de fide coram simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior: quia nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis, vt verba infidelium audiant disputantium contrà fidem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus non prohibet totaliter disputationem, sed inordinatã, quæ magis fit contentione verborum, quàm firmitate sententiarum.

¶ Ad secundum dicendum: quòd lex illa prohibet publicam disputationẽ de fide, quæ procedit ex dubitatione fidei: non autem illã, quæ est ad fidei confirmationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non debet disputari de his, quæ sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores confutãdos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoque quidem defendendo fidem, secundum illud primę Pet 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis spe & fide. Quandoque autem ad conuincendos errantes, secundum illud ad Titum primo, Vt sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt, arguere.

reprehenduntur reseruata modestia conclusionum, & argendi modo in materia fidei.

¶ Ad secundum autẽ potest primo dici, quòd autor loquitur de disputatione formaliter, vel ialtem cum infidelibus, vbi non est sola diuersitas in argumentis, sed in mentibus. Et 4 præterea dicit, quòd non expedit, vt audiant fideles verba infidelium disputantium contra fidẽ. Quia tamen hoc non solum propter autoritatẽ literæ huius sed absolutè habet difficultatẽ, 4 propter periculu audientium, dum etiam fideles disputant, rationes infidelium asserentes: ideo dicitur, q̃ in hac re diferetione opus est & prudentia: vt disputantes cõsideratis qualitate vulgi & nobilium seu principium, talia gratia honoris & exercitij disputent, in quibus non sit periculum ducendi eos in vacillationem. Et propterea nisi bene sint in philosophia exercitati, & aduersariorum rationes & autoritates optimè discusserint, ita vt plenè audientibus satisfacere sciant, abstinere debent à disputando de materijs pusillanimis animos, vt de immortalitate animæ, de creatione mundi, de nouitate eius: & huiusmodi. Cõtingit enim quandoque magis apparere, percipi, satisfacere, & monere argumenta falsa, quàm solutiones eorum. In quo etiam prædicantes aliquã do errant.

4 ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum octauum.*

¶ *Num bene fieret, si infideles cogerentur ad fidem.*

IN artic. octauo, eiusdem quæstionis dubiũ occurrit ex Scoto in quarto distinct. quarta quæstione vltima, credente, quòd religiosè fieret, si infideles cogerentur à principibus milnis & terroribus ad fidem: tum quia in concilio Toletano (vt habet quadragesimaquinta distinctione ca. de Iudæis) commendat Sizebutus principem, vocans eum religiosissimũ in coactione ad Christianitatem. Approbat ergo cum synodus tanquam religiosum in hoc. Tũ quia dato q̃ fidẽ conuerterentur, maius malum est in fidelibus posse liberè legem suam illicitam seruare, quàm non posse eam impunè seruare: ac per hoc cogendo eos ad fidem, fiet minus malũ. Tum quia saltem filij eorum, si bene educarẽtur, in tertia & quarta progenie essẽt verè fideles.

¶ Ad euidentiam huius, quia videtur habere fœquaces, sciendum est, q̃ cum timor minuat rationem voluntatis: adeo vt ea, quæ ex timore fiunt, licet sint simpliciter voluntaria, sunt quodammodo inuoluntaria, & mixta vocentur & sint, & apud theologos, quæ ex timore seruili fiunt, absque

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Virum infideles compellendi sunt ad fidem.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Mat. 14. Quòd serui patrisfamilias, in cuius agro erat zizania seminata, quæ fuerunt ab eo, Vis imus & colligimus ea? Et ipse respondit, Non, ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticum. Vbi dicit Chrys. Hęc dicit dominus, prohibens occisiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia sæpe occideretis, necesse est multos sanctorum simul subuerti. ergo videtur quod pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

¶ Præterea, In Decretal. distin. quadragesimaquinta sic dicitur. De Iudęis præcepit sancta synodus, nemmi deinceps ad credendum vim inferre. ergo pari ratione nec alij infideles sunt ad fidem cogendi.

¶ Præterea, Augustinus dicit, quòd cætera potest homo nolens credere verò nõ nisi volens: sed voluntas cogi non potest. ergo videtur quòd infideles non sint ad fidem cogendi.

¶ Præterea, Ezech. 18. dicitur ex personaDei, Nolo mortem peccatoris, sed nos debemus vouluntatem nostram cõformare diuinæ, vt suprà dictum est. ergo etiam nos nõ debemus velle, quòd infideles occidantur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: sed homines in domum Dei, id est in sanctam ecclesiam intrũt per fidem. ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

CONCLVSIO.

¶ Infideles qui nunquam fidem susceperunt, vt Iudei & Gentiles, nullo modo sunt ad fidem compellendi: at infideles hæretici & apostatæ sunt cogendi, vt id adimpleant quod promiserunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in fidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem sicut Gentiles, & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellẽdi, vt ipsi credãt: quia credere voluntatis est: sunt tamen compellendi à fidelibus, si adsit facultas, vt fidem non impediant, vel blasphemijs, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, vt eos ad credendum cogant (quia si etiã eos vicissent, & captiuos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent. Sed propter hoc, vt eos compellãt, ne fidem Christi impediant. Alij verò sunt infideles, qui quãdoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici, & quandoque apostatæ: & tales sunt etiam corporaliter compellendi, vt impleant quod promiserũt, & teneãt quod semel susceperunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per illam authoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorum occisionem: vt patet per autoritatem Chrys. inductam. Et Aug. ad Vincentium de se dicit. Hæc primitus mea sententia erat neminem ad vnitatẽ Christi esse cogendum, verbo esse agẽdum, disputatione pugnandum. sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis. Legũ enim terror ita prosunt, vt multi dicãt, Gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quòd ergo Dominus dicit, Simite vtraque crescere vsque ad messem: qualiter intelligendum sit, apparet ex

hoc, quòd subditur, Ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis & triticum. Vbi satis ostendit, sicut Augustinus dicit cõtra epistolam Parmeniani, Cum metus iste non subest, id est quando ita cuiusque crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, vt nullos prorsus, vel non tales habeat defensores, per quos possit schisma cõtingere, non dormit, se ueritas disciplinæ.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd Iudæi, si nullo modo acceperunt fidem, nullo modo sint cogẽdi ad fidem. Si autem acceperunt fidem, oportet vt fidem necessitate cogãtur retinere, sicut eodem capitulo dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut vouere est voluntatis, reddere autem necessitatis: ita accipere fidem est voluntatis: sed tenere eam acceptã est necessitatis. Et ideo hæretici sunt compellendi, vt fidem teneant. Dicit enim Augu. ad Bonifacium comitem, Vbi est quod isti clamare cõsueuerũt, liberum esse credere, vel nõ credere, cui vim Christus intulit agno scãt in Paulo prius cognoscentẽ, & Christum postea docentem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd, sicut in eadẽ epistola Augustin. dicit, Nullus nostrum vult aliquem hæreticum perire. Sed aliter non merunt habere pacẽ domus Dauid, nisi Absalom filius eius in bello, quòd contra patrem gerebat, fuisset extinctus. Sic Ecclesia catholica si ex aliquorum perditione cæteros colligit, dolorem materni sanat cordis tatorum liberatione populorum.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Virum cum infidelibus possit communicari.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd cum infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus primę ad Corint. 10. Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate. Et Chrisost. dicit, Ad mensam Paganorum si volueris ire, sine vlla prohibitione permittimus: sed ad cœnam alicuius ire est ei communicare. Ergo infidelibus licet communicare.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Corint 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autem sunt infideles. Cum ergo per iudicium Ecclesiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quòd non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

¶ Præterea, Dominus nõ potest vti seruo nisi ei communicãdo saltem verbo: quia dominus mouet seruum per imperium. Sed Christiani possunt habere seruos infideles, vel Iudæos, vel etiam Paganos siue saracenos. Ergo possunt licite cum eis communicare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 7. Noc inibis cum eis fœdus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis connubia: & super illud Leuit. 20. Mulier quę recumbit ad bestiam, &c. dicit glos. Sic oportet ab idololatria abstinere, vt nec idololatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

CONCLVSIO.

¶ Non possunt fideles cum hæreticis & apostatis infidelibus communicare, sicut cum infidelibus Iudæis vel Paganis, qui nunquam fidem susceperunt: at fideles firmi in fide possunt cum infidelibus Iudæis, vel Paganis communicare, cum per illos facile sit eorum sperare salutem, non autem hoc licet fidelibus simplicibus & idiotis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd communio alicuius personæ interdicitur sibus; charitate fiant: & apud morales dicatur, q̃ oderunt peccare mali formidine pœnæ. Consequens est, vt coactio principũ minis & terroribus ad susceptionem fidei non ad voluntariam omnino, sed seruiliter volũtariã termi netur: ac q̃ hoc ad sacrilegium: & tenet hæc sequela, quia suscipere sacramenta fidei seruiliter, est cõmuniam inferri sacramẽtis. Prima autem sequela patet ex communi hominũ rotione. Rationabile quippe est, & vtile pluribus, quòd minis, & terroribus principũ coacti sacramẽta fidei suscipientes, seruiliter suscipiantur licet aliquis forte de necessitate facere virtutẽ. Sed in humanis attendendum est, quod in pluribus inuenitur. Religioni igitur aduersatur cogere fideles omnino exterancos ab Ecclesia ad fidem: quia aduersatur voluntarie requisita ad sacramẽta fidei. Vltra hoc quod aduersatur ipsi acdui fidei, qui est credere, de cuius ratione est voluntarium, vt in litera dicitur. Quod sic intelligẽs, Medium debet esse cõsonum & proportionatum fini. Sed credere est de genere volũtarij. & compulsio per metũ, &c. est via ad inuoluntarium. ergo. Patet minor, quia id quod metu fit, qui quantum habet de metu, tantum habet de inuoluntario. In cuius signũ si nihil metus adesset, nihil inuolũtarij hic pateretur.

¶ Ad primum autẽ Scoti dicitur, quòd sententia synodi duo cõtinet, scilicet laudem principijs, & prohibitionem facti. Et ex secundo patet, quòd non approbat factum: ac per hoc insinuat, quòd laudatur principijs de intentione. Multa enim mala intentione bona fiunt.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd maius malum videtur infideliter viuere occulte post susceptã fidei sacramenta quam libere infideliter viuere: quia cuitatur cõtumelia sacramẽtorum. Et nihilominus ad hoc & tertium vnica responsione dicitur, quòd non sunt facienda mala, vt veniat bona, vt dicitur ad Roman. 3. & multominus, vt veniat minus malum. Vnde non est tanta inferenda contumelia sacramentis, vt filij in tertia & quarta progenie saluẽtur, quãuis de facto timendum esset probabiliter de oppositio: quia patres ficti in fide similes sibi filios nutrirẽt. Naturale siquidem hoc est.

¶ In eodem articulo octauo confidera diligenter eautam iustam belli contra infideles & compulsionis eorum, ne scilicet fidem Iesu Christi impediant aliquo trium modorum, vel blasphemijs, puta dicendo mala de Christo Iesu, aut sanctis eius, aut Ecclesia eius: vel persuasionibus, inducendo nostros ad infidelitatem: vel persecutionibus, fiue in communi, vt quotidie videmus Turcas inuadere Christiani nominis gentes: vel in particulari, si Christianos, aut prædicatores fidei occidãt. Et fabrica super illãt quoniam ad impedimenta fidei spectat, quòd non sufferunt in terris suis prædicationem publicam fidei, quòd prædicant abnegantes Christum, & accedẽtes ad eorem fidem. & alia huiusmodi. Ex hac quippe radice multæ quæstiones solũntur.

4 ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum nonum.*

Annota.

IN articulo nono eiusdem quæstionis aduertendum est distinctionem de Iudicio spirituali vel temporali circa infideles. Et dicit, quòd non est sermo de spirituali, vel temporali quo ad culpam, sed quo ad pœnam. Nam pro culpis spiritualibus puniri possunt: vt in sequenti articulo de infidelitatis punitione dicitur, & dictum est in præcedenti, quod pro blasphemijs, & diffusionibus, & impedimentis fidei possint cõpelli, &c. Sed pœnæ spirituales in infidelibus, qui omninò foris sunt, vtpote nec fores Ecclesiæ per babtismum ingressi, non exercentur, sed temporales. Et hoc est Ecclesiam vt inferius dicitur, possit punire temporaliter etiam infideles, qui non delinquunt, commorando inter fideles, vt patet ex dictis: quòd scilicet propter impedimenta fidei possunt infideles compelli, & debellari: non tamen excepto belli iudicio facit hoc, nisi in casu in litera expositio, scilicet quum delinquunt, commorantes inter fideles. Et propterea hæc verba autor dixit in corpore, & in responsione ad secundum.

4 ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum decimum.*

Annota.

IN articulo decimo eiusdem quæstionis nota primo statuta Ecclesiæ in litera allegata haberi extrà, de Iudæis capitulis, quum sit. ex speciali, & nullo. Et in Deeretis distinctione quinquagesimaquarta, canonulla. Allegatum vero in responsione ad tertiũ ex capitulo, multorum tractum videtur. Nota secundo potestatem Ecclesiæ etiam super infideles non ei subiectos temporaliter: quod scilicet potest eos priuare dominio tam vniuersali, quàm particulari super Christianos, quãuis nõ faciat. Nota tertio & meditare, quòd quia proportionaliter infideles domini contẽnunt Christianos cognoscentes eorum defectus. Et dominiChristiani contemnunt religiosos cognoscentes eorum defectus: proportionaliter quippe se habẽt. Et propterea sicut canẽdum est iuxta Apostoli sententiam Christianis coram infidelibus litigare: ita cauendum est religiosis coram secularibus contendere. Sed non omnes capiunt verbum istud.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum vndecimum.*

IN articulo vndecimo eiusdem quæstio per spice regula permissionis in regimine propter bonum prouenientia, vel malum vitandum vt inde possit circa diuersa iudicare principes spirituales & temporales in permissionibus vsurarum & aliorum huiusmodi. Hanc ei elicere poces, quòd cum permissio criminum non sit secundum se mala moraliter (si enim esset mala, non contineret Deo, nec vlla intentione posset bene fieri.) sed ex rationabili causa permissio sit bona moraliter, vtpote rationi consona. Causa autem rationabilis in litera ponitur ex parte boni, nempe bonum impediatur, iuxta Domini sententiam, Sinite ne forte simul cra dicetis triticum: & ex parte mali, ne fiat iuxta sententiam Augustini. Auser meretrices, &c. Et propterea ad hæc causas examinanda est permissio. Sed caue ne permissio sit admixta participationi.

Quæstio. ¶ *Num libri Iudæorū sint tolerandi.*

¶ In eodem articulo vndecimo, dubium occurrit an tolerandi sint libri Iudæorum, sicut tolerandus est cultus eorum. Et est ratio dubij, quia libri defensiui sunt fidei, seu perfidiæ eorū, & cōsequentur cultus: & præterea sicut perfidia & cultus tolerantur eorum, ita tolerandi sunt libri.

¶ In oppositum autē est, quia libri eorum pleni sunt blasphemijs contra Christum.

Ideo dicitur, quòd libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam competētes Iudæis absolute, vt sunt libri testamenti veteris, & expositiones eorum: & hi procul dubio relinquēdi sunt Iudæis. Quidam editi ad confouendam suam perfidiam contra Iesu Christi diuinitatem ne conuertantur Iudæi ad Iesu Christi fidem, sed perstitant in sua perfidia obstinati: & ij libri si facultas adsit, sunt per Ecclesiam comburendi. Et est ratio differentiæ inter cultum & istos libros: quia cultus Iudæorum est quasi testis fidei nostræ sicut figura veritatis & vmbra corporis, vt in litera dicitur: & ideo merito tolerandus. Libri autem isti directe blasphemi sunt, & totaliter mendacijs pleni contra fidē Iesu Christi: & propterea non tolerandi sunt, si supprimi possunt. Vnde autor in articulo octauo dixit, quòd infideles compellendi sunt, vt fidem non impediant blasphemijs, vel malis persuasionibus. Conflat enim tales libros blasphemijs, & malis persuasionibus cō tet per hoc quod subdit, Qui autem fideles habent dominos, non contemnat. Et primæ Pet. 2. dicitur, Serui subditi estote in omni timore dominis: non tantum bonis & modestis, sed etiam discolis. Nō autem hoc præciperetur per doctrinam Apostolicā, nisi infideles possent fidelibus præesse. Ergo videtur quòd infideles possint fidelibus præesse.

¶ Præterea, Quicunque sunt de familia alicuius principis, subsunt ei: sed fideles aliqui erāt de familia infidelium principum. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Cesaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus præesse.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in primo Polit. Seruus est instrumentum domini in his, quæ ad humanam vitam pertinent: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his, quæ pertinent ad operationem artis. sed in talibus potest fidelis infideli subijci: possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præfici, etiam quatum ad dominium.

¶ SED CONTRA est quod ad eum, qui præest pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit Apostolus primæ ad Corinth. 6. Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est infideles, & nō apud sanctos? ergo videtur quòd infideles fidelibus præesse non possint.

CONCLVSIO.

¶ Non sunt infideles assumendi ad dominiū seu prælaturam fidelium. ai si præexistant, tolerandi videntur.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles de nouo instituenda: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalum & in periculum fidei. De facili enim illi qui subijciuntur aliorum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorum imperium, nisi illi qui subsunt, fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit, vt fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quod infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercunque eis præficiantur in aliquo officio, Alio modo possumus loqui de dominio vel prælatione iam præexistenti. Vbi considerandum est, quòd dominium, vel prælatio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinum quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se cōsiderata, non tollit dominium & prælationem infidelium supra fideles. Potest tamen iuste per sententiam vel ordinationem Ecclesiæ auctoritatē Dei habentis tale ius dominij, vel prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis mereatur potestatem amittere super fideles, qui transteruntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subijciuntur Ecclesiæ & membris eius, hoc Ecclesiæ statuit, vt seruus Iudæorum cum fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo præmio dato, si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existens fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesiæ: quia cum ipsi Iudæi sint serui ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis vero infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ vel eius membris non subiacēt, prædictum ius ecclesiæ non statuit, licet posset instituere de iure: & hoc facit ad scandalum vitandum. sicut etiam Dominus Mat. 17. ostendit, quòd poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filij: tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitandum. Ita etiam & Paulus cum dixisset, quòd serui dominos suos honorent, subiungit, Ne nomen Domini & doctrina blasphemetur.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd illa prælatio Cæsaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde non soluebatur per cōuersionem aliquorum ad fidē: & vtile erat, quòd aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari clamyde in domo Diocletiani.

¶ Ad tertium dicendum, quòd serui subijciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi præfectis ad omnia negotia: sed ministri artificum subdūtur eis ad aliqua alia opera. Vnde periculosius est, quòd infideles accipiant dominium vel prælationem super fideles, quàm quòd accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit ecclesia, quòd Christiani possint colere terras Iudæorum, quia per hoc non habent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expetijt à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda, vt habetur. 3. Regum 6. Et tamen si ex tali communicatione vel conuictu subuertio fidelis timeretur, esset penitus interdicendum.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum infidelium ritus sint tolerandi.

AD VNDECIMVM sic procedit. Videtur, quòd ritus infidelium non sint tolerādi. Manifestum est enim, quòd infideles in suis ritibus peccant, eos seruando. Sed peccator videtur consentire, qui non prohibet, cum prohibere possit, vt habetur in glos. Roman. 1. super illud, Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

¶ Præterea, Ritus Iudæorum idololatriæ comparantur: quia super illud Gal. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit glos. Non est leuior huius legis seruitus, quàm idololatriæ. sed non sustineretur, quòd idololatriæ ritum aliqui exercerent: quinimo Christianorum principes templa idolorum primo claudi, & postea dirui fecerunt, vt Augus. narrat 18. de Ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudæorum tolerari non debent.

¶ Præterea, Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt supra dictum est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt

¶ SED CONTRA est, quòd in Decret. distinct. 45. cap. qui syncera. dicit Greg. de Iudæis, Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colētes tempora, tenuerunt, liberā habeant obseruandi liberandique licentiam.

CONCLVSIO.

¶ Infidelium ritus, qui aliquid vtilitatis, vel veritatis ipsis afferant fidelibus, tolerandi sunt, reliquorum vero ritus nullo modo tolerandi sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd humanum regimen deriuatur à diuino regimine & ipsum debet imitari. Deus autem quamuis sit omnipotens & summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsunt rectè, aliqua mala tolerāt, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrant: sicut Aug. dicit in libro de ordine, Auser meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinis. Sic ergo quamuis in fideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod in eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura à nobis repræsentatur quod credimus: & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut vtilitatis afferunt, non sunt aliquatenus tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc posset prouenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem: propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit quādo erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum pueri Iudæorum & aliorum infidelium, sint inuitis parentibus baptizandi.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pueri Iudæorum & aliorum infidelium sunt baptizandi, parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quam ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cum filius familias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solus per hominem, secundum illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separat. Sed propter infidelitatem solubitur vinculum matrimoniale, Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 7. Quod si infidelis discedit, discedat: nō enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon dicit, quòd si coniux infidelis non vult sine contumelia sui Creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare. ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ Potestatis in suos filios. possunt ergo eorum filij baptizari, eis inuitis.

¶ Præterea, Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quam circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. ergo filijs Iudæorum & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus reluctantur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quòd sint eis auferendi & baptizādi. & in fide instruendi.

¶ Præterea, Filij seruorum sunt serui & in potestate dominorum. sed Iudæi sunt serui regum & principum. ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent potestatem: de filijs Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria si eos baptizent, inuitis parentibus.

¶ Præterea, Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animā, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Non ergo est iniustum si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

¶ Præterea, Baptismus efficacior est ad salutem, quàm prædicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, reatus pœnæ, & aperitur ianua cœli. sed si periculum sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non prædicauit: vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non insonuerit tuba. ergo multomagis si pueri Iudæorum damnētur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare, & non baptizauerunt.

¶ SED CONTRA est, quod nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria, si eorum filij baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

CONCLVSIO.

¶ Non sunt infidelium pueri inuitis parentibus baptizandi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd maximam habet authoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab ecclesia authoritatem habet. vnde magis standum est authoritati Ecclesiæ, quàm authoritati vel Augustini vel Hieronimy. vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ visus nunquam habuit, quòd Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizarentur: quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerint sanctissimi episcopi, vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio: qui nullo modo præmisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in ecclesia hactenus obseruatam, Iudæorum, inuitis parentibus, filij baptizarentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nostrum vsum rationis habentes baptismum susciperent, postmodum cum ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus inducti, vt relinquerent quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem à parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum vero postquam ab vtero egreditur, antequam vsum liberi arbitrij habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali vtero quandiu enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cum voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est, quod filius ante quā habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset si puer antequam habeat vsum rationis, à cura patris, priuari possint, aut debeāt parentes ipsi aburētes tali iure. Scotus siquidē ad hoc tendit, q̄ quia parentes amittuntur iure suo: q̄a nutrium filios ad cultū infidelitatis contra Deum, ideo princeps debet eos priuare tali iure: quia faciendum est, quòd conseruetur ius Dei contra ius parētum abutentiū illo contra Deū potius, quàm econuerso: vt scilicet seruetur ius parentum cū cōtumelia Dei. Hic enim ordo peruertus est. Ve autem clare veritas eluceſcat, opus est duplici distinctione. Prima est, quòd in subordinatis dominis potest dominium, in seriori referri ad duos dominos, scilicet ad ipsum inferiorem dominum, & ad suprēmum dominum, à quo est omne inferius dominiū. Sic. g. Dominū vnius comitiæ potest referri ad ipsum comitē, & potest referri ad imperatorem, à quo est illius dominium. Et in proposito dominium parētum supra paruulos suos potest referri ad ipsos parentes, & potest referri ad Deum, qui infinitum in eis naturale, quo parentibus conuenit hoc dominium. Secunda est quod dominij seu mandatum suprēmi domini, quod per seipsum mandat, seu exercet, duplicitet potest intelligi. Primo, vt talius dominij inferiorū impleatur. Secundo, vt non obstantibus inferioribus ordinibus, impleatur. Verbā gratia: Potest Cesar mādare reparationem mœnij dupliciter. Vno modo, vt fiat reparatio talia immunitate ciuis ab oneribus & exactionibus. Alio modo, vt non obstantibus huiusmodi immunitatibus. Et in proposito potest dupliciter intelligi, Deum, qui est vniuersorum dominus, dominium seu legem suam Christianæ institutionis. Vno modo, vt implea tur, salua naturæ legis. Alio modo, vt non obstantibus naturæ legibus impleatur. Ex his autem adiuncta illa maxima, Gratia perficit, non destruit naturam: & Ordo gratiæ perficit, non destruit ordinem naturæ, manifeste apparet primo quòd dominium parentum supra filios non est tam ipsorum, quam naturæ ac Dei, qui illam instituit ac per hoc cōparatio non est facienda inter parentes & Deum: sed inter Deū institutorem naturæ, & seipsum. Deum institutorē fidei. Vterque enim ordo ab ipso & ipsi est. Apparet secundo, quòd Deus nō sic legem fidei instituit, quin hoc posset: sed instituit, vt per media secundū naturę ordine instituta, lex fidei impleatur, vt patet ex maxima allegata. Et in cōmuni, quia diuina sapiētia disponit omnia suauiter, & infima per media reducit in summū. Et in proposito, q̄ statuit, vt adultus media propria ratione ac voluntate pro se ipso ad suæ curæ naturaliter commissus est. Puer autē media ratione & voluntate pare num, quorum curæ naturaliter cōmissus est. Et si diceret, quòd licet Deus instituerit legem fidei non ad soluendā, sed perficiendā legē naturæ absolute & simpliciter: tamen in casu quo habentes ius naturale, illo abutuntur, q̄a merētur priuari illo, statuit legē fidei habere locū ablato ab abutentibus iure suo: aduertant sic dicentes, quòd hoc nihil aliud est quā dicere, quòd Deus statuit legē fideiseruādam non obstante lege naturæ: quoniā quum lex naturæ secundū se nō obstet fidei, quia verū vero nō cōtrariatur: ad hoc solum dicitur nō obstare lege naturæ, ppter casum, in quo obstare potest propter admixtā abusionē. Idem est ergo dicere, quòd statuit legē fidei implēda, non obstante etiā lege naturæ absolute & in casu, quo propter admixtū abusum obstat. Et ppterea si primum est falsum, secundū quoq; erit falsum. Vnde cuasio hæc nulla est.

¶ Et com

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Secundo confirmatur, quia in parentibus infidelium concurrunt duo, scilicet ius naturale respectu filiorum curæ, & admixta infidelitas, qui nutrunt eos ad sinum ritum. Et licet secundum sit malum, & in eo peccent mortaliter, & propter hoc non solum filij, sed vita & temporis priuari possint, ita quod possint iuste annihilari: primum tamen iustum est naturaliter. Et propterea Deus ordinans ordinem gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud iustum naturale vult, quamuis ipsi absentes, hoc mereantur.

¶ Ad rationē ergo Scoti dicitur, quòd proprietas suæ habet locum tunc solum, quando superiorus dominus vult sibi obediri, cum obligante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniam Deus sturuit vtique ordinem, naturæ scilicet & fidei: & statuit ordinem fidei implendum immittrante sibi ordine naturæ. Et propter casillis tantum imputatur hoc peccatum, qui secundum naturæ ordinem author tenentur. Et hic patet, quòd exempla Scoti non sunt contra propositum: quia præsupponunt supremū do minum velle impleri ius suprem: ordinis, non ob stante inferiorum ordinis iuris. Hoc enim erat ratio radio Scoti suppositi & propterea hic excludit. Hæc autem esse de mente autoris, qui rectè consideratur verba literæ & responsiones ad argumēta, percipere potest. Propterea namque tā pauca quæro argumēta satisfeciſſe se videt: quamedin naturale, quo puer redu cēd⁹ est in Deū, assignatur. Et hęc de primo.

¶ Quo ad secundum tota difficultas consistit in hoc, quia filij seruorum possunt iuste eis auferri. Ablatis autem iuste a cura parentum, iam nulli fit iniuria, si Iesu Christo per baptismum conferantur. Ad veritatis autem euidentiam distinguendum est inter id quod prouenit ex seruitute directè, & per se: & id quod prouenit ex ea per accidens seu ex consequēti. Quum enim seruitus, qua homini homo seruus est ciuilis sit ad exactū, quæ ciuilis ordinis sunt per se, & directè se extēdit, vt effect⁹ causis proportionales sint. Propeer quod licitū est seruis comedere, colere Deū & alia, quæ sunt iuris naturæ & diuini, inuitis dñis exercere. Ex cōsequēti autē seu per accidens, quē admodum extenditur ad ea, quæ naturalis iuris sunt: ita ad ea, quæ diuini sunt iuris. Constat autē, q̄ dominus potest vēdere patrnulos seruorū suorū in seruos: & per hoc ex cōsequēti subtrahere eos curæ parentū, quæ est de iure naturę. Pari, imò maiori rōne potest eos dare alicui Christiano, vt cōsereat Creatori suo: & p hoc inuitis parēt⁹, ea quę sunt diuini iuris, in pueros exercere. Et hæc est veritas. Et propter hæc duo autor duab⁹ vijs in litera, pcssit. Ex eo enī q̄ per se & directè seruitus ad ciuilia se extēdit, dixit quòd filij Iudeorū, quos asserit esse seruos Ecclesiæ, nō sunt inuitis parēbus baptizandi: & bene. Ex eo vero, quòd ex consequenti seq̄ accidēs post iustā subtractionē à parentibus, hoc potest esse licitum, visus est loco ab autoritate negatiue, scilicet q̄ Ecclesia non cōsueuit iuxta Sylvestet & Ambrosius non quę fuerūt. Super qua tamē Ecclesiæ cōsuetudine fundat doctrinam suam, reddendo illius rationem.

¶ Ad quintum dicēdum, quòd periculū quod sequitur de prædicatione omissa, non imminet nisi eis, quibus commissum est officium prædicandi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filijs Israel. Prouidere autem pueris infidelium de sacramentis salutis, pertinet ad parentes eorum. Vnde eis imminet periculum si propter subtractionem sacramentorum, eorum paruuli detrimentum salutis patiantur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequam vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum: quorum curæ naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequam vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum: quorum curæ naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

¶ Ad primum ergo dicendū, quòd in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsum liberi arbitrij, & vterque potest inuito altero, fidei assentire: sed hoc non habet locum in puero antequam habeat vsum rationis. Sed postquam habet vsum rationis, tunc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis, puta siquis à suo iudice condemnetur ad mortem temporalē, nullus debet eum violenter eripere. Vnde nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris: vt eum liberet à periculo mortis æternę.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd Iudei sunt serui principum seruitute ciuili quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequam vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum: quorum curæ naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

¶ Ad quintum dicēdum, quòd periculū quod sequitur de prædicatione omissa, non imminet nisi eis, quibus commissum est officium prædicandi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filijs Israel. Prouidere autem pueris infidelium de sacramentis salutis, pertinet ad parentes eorum. Vnde eis imminet periculum si propter subtractionem sacramentorum, eorum paruuli detrimentum salutis patiantur

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *super Quæstionis vndecimæ Articulum tertium & quartum.*

¶ *Num hæretici in mente excommunicationi sententiam incurrant.*

Ecclesia.

IN tertio & quarto articulo eiusdē quæstionis, vbi de punitione hæreticorū agit, dubium occurrit, An hæretici in mente solum incurrant iuris positiui pœnas, & præcipue excommunicationem. Et est ratio dubij, quia hæresis in mente est non solum ver:, sed perfecta hæresis, ita quòd non est de hæresi sicut de furto. Nam furtum in mente licet sit peccatum mortale, non tamen est furtum perfectum: sed hæreticus in mente, est perfecte hæreticus: quia sicut fides est virtus, quæ perficitur interius: ita infidelitas perfidium in dissensu interiori ex cōsensu voluntatis. Constat autem, quòd excommunicantur non hæretici manifesti, aut secundum actus exteriores, sed hæretici absolute & simpliciter. Videtur igitur, quòd quantumcunque occulti, sint excommunicati. Ex altera autem parte est, quia Ecclesia non iudicat occulta.

4. dist. 13. quæstio. 2. art. 1. cor. Et quoth. 10. 11. 15.

¶ Ad euidentiam huius dubitationis scito, quòd gloss. extra, de hæreticis cap. multorum. in Clementinis refert Archidiaconum disputationi hoc reliquisse: & plures affert doctores pro parte affirmatiua quo ad excommunicationē. Affert quoque ad hoc multa iura. Et quoniam allatorum intrium, quum multa quæ in principio pro se affert, tenens partem affirmatiuam indubitatam, vidisse: perspexi eiusdem minorem perspicaciam, soluta nihilominus ratione solida. ex qua soluuntur omnes difficultates: desisti à perscrutatione iurium & doctorum allegatorum. Dualus igitur distinctionibus in hac re vtere. Prima est de occulto, quod est duplex, quoddam per se, & quoddam per accidens. Occultum per se est, quod ex sua ratione sibi vendicat non subesse cognitioni sensitiuæ, à qua incipit humana cognitio, secundum quam Ecclesia iudicat. Occultum verò per accidens, quod licet sensui subiaceat testem tamen vel testes non habet. Secunda est de actu interiori, quòd dupliciter exerceri potest. Primo solus: vt cum quis vult facere malum aliquod, vel odio habet aliquem, vel discredit: & huiusmodi, solum in corde suo. Secundo potest exerceri, vt causa commissi aliter teneantur, vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem elsent autoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus censeretur. Quæ quidem authoritas principaliter residet in summo Pōtifice. Dicitur enim vigesimaquarta quæstione prima. Quotiens fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros & coēpiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis autoritatem referri debere. Contra cuius autoritatem nec Hierony. nec Augustin. nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit. Vnde dicit Hieron. ad Damasum Papam, Hæc est fides, Papa beatissime, quam in catholica dicimus Ecclesia: in qua si minus perite aut parum caute forte aliquid positum est, emendari cupimus à te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autē hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiam non catholicum, non me hæreticum comproprobabit.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum hæretici sunt tolerandi.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Tim. mot. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, eum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendam veritatem & resipiscant à laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, auferetur eis facultas pœnitendi. ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

¶ Præterea, Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus primo ad Cor. cap. 11. Oportet hæreses esse, vt & qui probati sunt manifesti fiant in vobis. ergo videtur, quòd hæretici sint tolerandi.

¶ Præterea, Dominus mandauit Matt. 13. seruis suis, vt zizaniam permitterent crescere vsque ad messem, quæ est finis seculi, vt ibidem exponit. Sed per zizaniam significantur hæretici secundum expositionem sanctorum. Ergo hæretici sunt tolerandi.

¶ SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Titum 3. Hæreticum hominem post primam & secundam correptionē deuita, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam hæretici tolerandi non sint ipso illorum demerito, vsque tamē ad secundam correptionē expectandi sunt vt ad saniam redeant Ecclesiæ fidem, qui non respicientes ab errore, non modo excōmunicationis sententiæ, sed secularibus principibus exterminandi tradendi sunt.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud verò ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solū ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quàm falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subuenitur. Vnde si falsarij pecuniæ: vel alij malefactores statim per seculares principes iuste morti traduntur, multo magis hæretici statim, ex quo de hæresi cōuincuntur, possent non solum excommunicari, sed & iuste occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet. postmodum verò si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & vlterius reliquit eum iudicio seculari mundo exterminandum, per mortem. Dicit enim Hieroni. & habetur vigesimaquarta quæstione tertia. Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda, ne tota domus, massa corpus, & pecora, ardeat, corrumpatur, putrescat, intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad modestiam illam pertinet, vt primo & secundo corripiatur. Quòd si reiure noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in authoritate Apostoli inducta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet constantia fidelium comprobatur: vt Apostolus dicit: & vt excutiamus pigritiam, diuinas scripturas solicitius intuentes, sicut Augusti. dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem: quod est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorum intentione, vt excludantur: quàm ad hoc quod est præter eorum intentionem, vt sustineantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut habetur in Decretal. vigesimaquarta quæstione quarta, aliud est excommunicatio, & aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen tanuen totaliter eradicentur per mortem hæretici, non est etiam contra mandatum Domini: quod est in eo casu intelligendū, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt suprà dictum est, cum de infidelibus in communi ageretur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum reuertentes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd reuertentes ab hæresi, sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Iere. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesiæ iudicium est iudicium Dei: secundū illud Deut. 1. Ita Paruum audietis vt magnum, neque accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est. ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

¶ Præterea, Dominus Matt. 18. Petro mandat, vt fratri peccanti dimittat non solum septies, sed vsque septuagies septies: per quæ intelligitur, secundum expositionem Hierony. quod quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendum. ergo quotiescunque aliquis peccauerit in hæresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

¶ Præterea, Hæresis est quædam infidelitas. Sed alij infideles volentes conuerti ab Ecclesia suscipiuntur. ergo etiam hæretici sunt recipiendi.

¶ SED CONTRA est quod Decretalis, Ad abolendā dicit, quod si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiurata heresim decidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam hæretici reuertentes semper recipiendi sint ad pœnitentiam quotiescunque relapsi fuerint, non tamen sunt recipiendi, & restituendi ad bonorum huius vitæ participationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Ecclesia secundum Domini institutionem charitatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, verum etiam inimicos & per sequentes, secundum illud Matt. 5. Diligite inimicos vestros benefacite his qui oderunt vos pertinet autem ad charitatem, vt aliquis bonum proximi & velit & operetur. Est autem duplex bonum. Vnum quidē spirituale, scilicet salus animæ quod principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle. Vnde quantum ad hoc hæretici reuertentes quotiescunque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiūtur ad pœnitentiā, per quā impenditur eis via salutis. Aliud autem est bonum, quod secundario respicit charitas, scilicet bonum temporale, sicut est vita corporalis, possessio mundana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue secularis. Hoc enim non tenentur ex charitate alijs velle nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorum. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno, impedire possit ęternā salurem in multis, nō oportet quòd ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed potius vt velimus eum illo carere: tum quia salus æterna præferēda est bono temporali: tum quia bonum multorum præfertur bono vnius. Si autem hæretici reuertentes semper reciperentur, vt conseruarentur in vita, & alijs temporalibus bonis, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse: tum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiam quia si sine pœna euaderent, alij securius in hęresim haberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non cito profertur contra malos sententia

sionis, vel omissionis exterioris, vt quī quis ex odio facit, vel omittit facere aliquid extra, siue illud extra sit locutio, siue operatio quæcunque.

¶ Ex his liquidem sumendum tibi est, quòd licet occultissima per accidens & actus interioris, vt rationes exteriorum commissionum, vel omissionum, fuisse erant Ecclesiæ iudicio & censuris occulta tamen per se ve sunt actus in teriores soli, ab Ecclesiæ iudicio & censuris aliena sunt. Et ratio est: quia homo videt quæ apparent: Deus autem intuetur cor: vt dicitur primi Reg. 16. Et propterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primæ ad Cor. quarto. Nolite ante tempus iudicare quousque veniat Dominus, qui manifestabit occulta cordium.

¶ Ex his autem patet primo, quòd hæreticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliarum iuris humani pœnarum eius. Si tamen peccatum hæresis non ratione censuræ annexæ, vel processu annuali Romanæ curiæ reseruatur, sed absolute esset reseruatum Papæ vel episcopo, non posset talis hæreticus ab inferiori absolui: quoniam reseruatio non est pœna, sed negatio vel ademptio iurisdictionis, qua superior potest vti inquantumcunque occultus. Patet secundo, quòd si hæreticus in corde, exteriori aliquo opere, vel verbo peccatum suum exequatur seu diecat, statim est excommunicatus, etiam si nullus audiat, videat, aut quomodolibet percipiat, nisi ipsemet: quia tunc hæresis peccatum non nisi per accidens est occultum Ecclesiæ. Per se enim habet, vnde possit ab Ecclesia sciri: quia est peccatum exterius. Et propterea oportet confessores inquirere, cum pœnitentes, tepidi in fide, qui vidi tentationibus consentiunt contra fidem, occurunt: an etiam secum solus ore protulerit infidelitatem suam quando in illa erat. Patet tertio, quòd quum prohibetur inquisitoribus, ꝙ odio vel amore, &c. non omittant procedere contra hæreticos sub excommunicationis latæ sententiæ pœna non excommunicatur actus interior solꝰ, sed actus exterior, puta impositio vel omissio ex interiori odio, vel amore procedens. Et simile est in alijs. Et in hoc deceptā videtur glossa allata, quia nō distinxit inter cor solum, & cor, vt rationem extrinsecinec inter occultum per se, & occultum per accidens, vt nos fecimus.

a ¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum primum.*

¶ *Num constitutus in minoribus, seu prima tonsura peccet relinquendo statum clericalem.*

Quæstio.

IN primo artic. dubium primo occurrit de Apostasia ab ordine, An constitutus in minoribus, seu prima tonsura peccet relinquendo statū clericalē. Videtur eē, ꝙ sic. Primo quia quælibet apostasia peccatum est, vt in litera dicitur. Imo de omni apostasia dicitur, quòd potest intelligi illa autoritas Prouer. 6. Homo apostata vir inutilis. &c. Ex quo habetur, quod nō solum est peccatum, sed etiam mortale peccatum. Secundo, qui facit cōtra id quòd in susceptione primæ tonsuræ suscipit, scilicet Dñs pars hæreditatis meæ. Tertio, quia multæ autoritates ad hoc afferuntur.

¶ Ad euidentiam huius quæstionis sciendu est quod relinquere clericatus seu ordinum minorum statum & exercitium, quum importet retrocessionē à bono super eregationis quidem ante susceptam tonsurā vel ordinē, debito autem post susceptum ordinem, aut cōsuetum. (Ex quo eñ accitus est in sortem diuinam, de bitor factus est sui in ministrum Dei) secundū se non est de genere honorum, nec indifferentium, sed malē sonantium non ita ꝙ sit per se malum, sicut mendacium, quia in nulla necessitate posset licere, sed ita ꝙ soliti sum, & ordinem minorem posset retrocedere, vt si pro pace regni oportet esse bigamū, vel aliquid huiusmodi. Et quoniā ratio debiti iustitiā cōstituit, & eius violatio iniustitiam, iuxta modū debiti attēdenda est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria inueniuntur debita: prima, ꝙ ipsi sint

¶ Et his liquidem sumendum tibi est, quòd licet occultissima per accidens & actus interioris, vt rationes exteriorum commissionum, vel omissionum, fuisse erant Ecclesiæ iudicio & censuris occulta tamen per se ve sunt actus in teriores soli, ab Ecclesiæ iudicio & censuris aliena sunt. Et ratio est: quia homo videt quæ apparent: Deus autem intuetur cor: vt dicitur primi Reg. 16. Et propterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primæ ad Cor. quarto. Nolite ante tempus iudicare quousque veniat Dominus, qui manifestabit occulta cordium.

¶ Ex his autem patet primo, quòd hæreticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliarum iuris humani pœnarum eius. Si tamen peccatum hæresis non ratione censuræ annexæ, vel processu annuali Romanæ curiæ reseruatur, sed absolute esset reseruatum Papæ vel episcopo, non posset talis hæreticus ab inferiori absolui: quoniam reseruatio non est pœna, sed negatio vel ademptio iurisdictionis, qua superior potest vti inquantumcunque occultus. Patet secundo, quòd si hæreticus in corde, exteriori aliquo opere, vel verbo peccatum suum exequatur seu dicat, statim est excommunicatus, etiam si nullus audiat, videat, aut quomodolibet percipiat, nisi ipsemet: quia tunc hæresis peccatum non nisi per accidens est occultum Ecclesiæ. Per se enim habet, vnde possit ab Ecclesia sciri: quia est peccatum exterius. Et propterea oportet confessores inquirere, cum pœnitentes, tepidi in fide, qui vidi tentationibus consentiunt contra fidem, occurunt: an etiam secum solus ore protulerit infidelitatem suam quando in illa erat. Patet tertio, quòd quum prohibetur inquisitoribus, ꝙ odio vel amore, &c. non omittant procedere contra hæreticos sub excommunicationis latæ sententiæ pœna non excommunicatur actus interior solꝰ, sed actus exterior, puta impositio vel omissio ex interiori odio, vel amore procedens. Et simile est in alijs. Et in hoc deceptā videtur glossa allata, quia nō distinxit inter cor solum, & cor, vt rationem extrinsecinec inter occultum per se, & occultum per accidens, vt nos fecimus.

a ¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum primum.*

¶ *Num constitutus in minoribus, seu prima tonsura peccet relinquendo statum clericalem.*

Quæstio.

IN primo artic. dubium primo occurrit de Apostasia ab ordine, An constitutus in minoribus, seu prima tonsura peccet relinquendo statū clericalē. Videtur eē, ꝙ sic. Primo quia quælibet apostasia peccatum est, vt in litera dicitur. Imo de omni apostasia dicitur, quòd potest intelligi illa autoritas Prouer. 6. Homo apostata vir inutilis. &c. Ex quo habetur, quod nō solum est peccatum, sed etiam mortale peccatum. Secundo, qui facit cōtra id quòd in susceptione primæ tonsuræ suscipit, scilicet Dñs pars hæreditatis meæ. Tertio, quia multæ autoritates ad hoc afferuntur.

¶ Ad euidentiam huius quæstionis sciendu est quod relinquere clericatus seu ordinum minorum statum & exercitium, quum importet retrocessionē à bono super eregationis quidem ante susceptam tonsurā vel ordinē, debito autem post susceptum ordinem, aut cōsuetum. (Ex quo eñ accitus est in sortem diuinam, de bitor factus est sui in ministrum Dei) secundū se non est de genere honorum, nec indifferentium, sed malē sonantium non ita ꝙ sit per se malum, sicut mendacium, quia in nulla necessitate posset licere, sed ita ꝙ soliti sum, & ordinem minorem posset retrocedere, vt si pro pace regni oportet esse bigamū, vel aliquid huiusmodi. Et quoniā ratio debiti iustitiā cōstituit, & eius violatio iniustitiam, iuxta modū debiti attēdenda est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria inueniuntur debita: prima, ꝙ ipsi sint

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum apostasia pertineat ad infidelitatem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd apostasia non pertineat ad infidelitatem. Illud enim ꝙ est omnis peccati principium, non videtur ad infidelitatem pertinere, quia multa peccata sine infidelitate existunt: sed apostasia videtur esse omnis peccati principiū. Dicitur enim Eccle. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo. Et postea subditur, Initium omnis peccati superbia. Ergo apostasia non pertinet ad infidelitatem.

¶ Præterea, Infidelitas in intellectu consistit sed apostasia magis videtur consistere in exteriori opere vel sermone, aut etiā interiori voluntate. Dicitur enim Prouer. 6. Homo apostata vir inutilis, gradiens ore peruerso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur, prauo corde machinatur malum: & in omni tempore surgia seminat. Si quis etiam se circumcideret, vel sepulchrum Machometi adoraret, apostata reputaretur. Ergo apostasia non pertinet directè ad infidelitatem.

¶ Præterea, Hæresis quia ad infidelitatem pertinet, est quædam determinata species infidelitatis. Si ergo apostasia ad infidelitatem pertineret, sequeretur quòd esset quædam determinata species infidelitatis. Quod non videtur secundum prædicta. Non ergo apostasia ad infidelitatem pertinet.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Io. 6. Multi discipulorum eius abierunt retro: quòd est apostatare: de quibus suprà dixerat Dominus, Sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Ergo apostasia pertinet ad infidelitatē.

CONCLVSIO.

¶ *Apostasia simpliciter, qua quis à fide retrocedit, ad speciem pertinet infidelitatis, non autem apostasia ab ordine, vel religione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd apostasia importat retrocessionem quandam à Deo. Quæ quidem diuersimode fit secundū hominem communiter secularibus negotijs immiscēri, & consequenter relinquere habitū, & tonsuram, vt Decretalis dicit: veritas tamen videtur ꝙ secundū indulgentiam, qua venialia permittūtur, huiusmodi habitus & tōsura dimissio fiat, sicut & implicatio in negotijs secularibus.

¶ Ad primum ergo in oppositum negatur, quòd huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad apostasiam enim requiritur non qualiscunque, sed criminosa retrocessio, qualis non est ista, quæ est sine peccato mortali. Vnde autor in litera licet enumerando modos coniunctionis ad Deum, dixerit per religionem, & clericaturam vel sacrum ordinem, in eligendo tamen species apostasiæ nullam fecit mentionem de clericatura, sed solum de religione, & ordine infimus, per hoc quòd apostata hoc modo nō est nisi quia sacro ordine, vel professione religionis retrocedit.

¶ Et cōfirmatur autoritate iuris extrā, de apostat. in capitulo, tuæ. & A nobis Vbi patet, quòd apostasiam ob abiectum habitus crimen, infamia, & punitio coactiua concomitantur, quæ procul sunt à retrocessione, de qua est sermo.

¶ Ad secundum dicitur, quòd licet retrocedens à statu clericali, non prosequatur forte Domini, quam inchoauit, & propterea peccet venialiter, vt dicit est: nō tamē ex hoc sequitur quod peccet mortaliter, quia nec præcepto, nec voto ad prosequutionem astringitur.

¶ Ad tertium dicitur, quòd nulla est autoritas authentica in contrarium quā rum viderimus Ricardus, qui allegatur in quarto d. 24. non inuenitur hoc dicere.

¶ In eodem primo art. aduerte, quòd quum apostasia à religione, sit retrocessio à religione, & aliud sit retrocedere à religione, & aliud retrocedere ab hac religione, consequens est quòd si quis à sua religione retrocedat, in alia sioré intrans, non sit apostata à religione: ac per hoc non incurrit pœnas cōtra apostatas statutas: quamuis si ab ordine mendicantium ad aliquā monachalē religionē, præterquam Carthusiensem tranteat absque debita licentia, sit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter transitum talē iuxta statutum Martini quinti. *Annot.*

¶ *Num religiosus recedens à religione inconsulto prælato suo, non subiiciens se alterius obedientiæ, sit propriè apostata.* *Quæstio.*

¶ In eodem 1. art. dubium occurrit de apostasia à religione, an religiosus re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cedere, per consilio prælato suo, & non subijcient se alterius obedientiæ, sit apostata propriè. Et videtur quòd sic auctoritate Innocentij in c.6. de renunc. & in c. intelleximus, de sent. & quæst. ordi. Verum si diligenter consideratæ fuerit ratio apostasiæ, distinguere oportet, quia religiosus cũ habitu sine licentia & alterius obedientia manere dupliciter contingit, primo ex animo & intentione, & religiosus amplius non sit, & casu est verus apostata. Nec excusatur ab apostasia & centuris annexis, ex hoc quòd defert habitum, sed tenetur ad omnia, ad quæ tenentur apostatæ sine habitu. Secundo contingit, quòd non recedat nec vagetur extra animo retrocedendi à religione: sed propter prælationum fores aperiri, aut propter libidinem vagandi, aut aliquid huiusmodi: & talo non est apostata, sed fugitivus, & vagus. Et quod hoc sit verum, patet ex hoc, quòd apostasia consistit in retrocessione à religione: sic per hoc quis recessit a religione nunquam consentit, nunquam apostasiã incurrit: quamuis incurrat peccatum inobedientiæ, & rebellionis contra præceptum prælati excundo, sicut etiam stans in claustro, & nolens pertinaciter obedire prælato aliquid inde præcipienti, rebellis est non apostata: propter quod dicitur Innocentij in primo casu verificatur: & in illo sensu tantum potest ipsum intendere, qui delationem habitus non excusare apostasiam, docere volebat.

Annot. ¶ In responsione ad secundum, cõfirmationem habes, quòd actus exterior sola denominatione ab actu interiori dicitur talis, pura fidelis & infidelis, sicut signum sanitatis sanum. Et scito quòd exercens signa infidelitatis ex timore, vt de Marcellino papa habetur, quòd potuit thura idolis peccat mortaliter, etiamsi sit timor cadens in constantissimum virum. Nullus enim timor excusat ab hoc, quæ sunt secundum se mala quale est sacrificium idolorum. Et licet talis non peccet peccato infidelitatis interioris, peccat tamen peccato infidelitatis exterioris una opposito fidei, sed opposito fidei confessioni. Et propterea licet talis non sit hæreticus, nec idololatra secũdum mentem: est tamen idololatra actu exteriori, & subiectus iuribus ac Dei & hominum contra idololatras: ipsa homo iudicat ea quę extra sunt, & Deus voluit ater consentiente in exteriori sacrificium cõtra se. Minus tamen exercenda sunt propter timorem in iura contra ipsum.

a ¶ *Sæpe Quæstionis duodecimæ Articulum secundum.*

¶ *Num propter excommunicatio nem ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicatum ex causa apostasiæ dominium amittatur.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæst. 12. dubium occurrit, an propter excõmunicationẽ, ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ & fidei dominium amittatur. Et est ratio dubij: quia in Decretis. 15. qu. 6. c. nos sanctorum, quod autor in litera affert, & in cap. iuratos, absolute dicitur, quòd excommunicatio absoluit à iuramento fidelitatis, donec excommunicatus dominus ad satisfactionem veniat. Et in tantum hoc accipitur, vt canonistæ dubitent, an etiã absoluat à debito solẽdi mutuum acceptum. Ex altera parte occurrit, quòd actor specialiter aliquid de apostasia videtur velle dicere. Ea cuius signum in responsione ad tertiu dicit, quòd non est eadem ratio de apostasia & aliis criminibus.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ in hac re sunt duo, scilicet crimen, & sententia Ecclesiæ. Et quoniam de crimine dicẽdũ spectat ad Theologum, de sententia autẽ exterius & Canonistam, idcirco litera de demerito criminis intelligenda est, quòd specialiter aliquid quæritur & dicit, Potest enim ecclesia nõ solum propter hoc, sed propter alia crimina, vt etiam in litera dicitur, eandem pœnam imponere. Quia igitur crimẽ apostasiæ à fide, demeritum hoc sibi vendicatiquia totaliter separat à Deo: & ois æquitas postulat, Ve violanti fidem Deo, abstrahatur fides aliorum: ideo hoc specialiter de apostasia decisum est. Non tamen dictum est, quòd pro sola apostasia pœna hæc incurratur: nec locus ab auctoritate negatiue validus est. Quia verò Ecclesia in allegatis iuribus voluit, quòd excommunicati absolute: ac per hoc ex quacunque causa incurrant eandem pœnam: ideo ex parte sententiæ Ecclesiæ nihil est speciale in apostasia: quod non est in excommunicatione propter alia crimina.

¶ Num oporteat excommunicatos propter apostasiã, esse publice denũciatos ad hoc quod subditi sint absoluti ab illorum dominio & iuramento.

¶ In eodem art. circa illa verba. Et ideo quàm cito aliquis per sententiam denuntiatur excõmunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio & iuramento. &c. dubium dupliciter occurrit. primum est, An exigatur denuntiatio ad hoc, quòd subditi absoluti sint à dominio & iuramento. Secundo supposito, q̃ sic, An exigatur denuntiatio talis pœnæ, scilicet quòd est privatus dominio & iure fidelitatis, vel sufficiat denuntiatio censuræ, scilicet quòd est excommunicatus, & cætera. Et est ratio dubij vtriusq; ex litera, quia exprimitur denuntiatio, & hoc quo ad primum, & denuntiatio solius censuræ, & hoc quo ad secundum.

¶ In oppositum autem est, quia aut ad obligationem pœnarum à iure per latam sententiam definitarum exigitur declaratio, aut non. Si non exigitur: ergo non est expectanda denuntiatio. Sed quilibet cui constat principem fecisse aliquid, propter quod perseueran in excommunicatione, est absolutus, &c. Si vero exigitur, ergo nõ sufficit declaratio, quòd est excõmunicatus: sed exigitur declaratio, quòd incurrerit pœnas consequentes.

¶ Ad hoc dubium, quamuis Canonistarũ sit, pro simplicium tamen instructione, & ne exurgat scrupulus solicitans & vexans conscientias timoratas, dicitur, quòd quia regulariter in pœnis, quæ nõ sunt ecclesiasticarum censurarũ requiritur declaratio iudicis ad executionem pœnarum, vt in ca. cum sollicitudo. de hæreticis in 6. habetur. & sufficiat, vt ibidẽ dicitur, sententia iudicis super crimine, ad executionem. Ideo indubie tenẽdũ est, & quod exigitur declaratio seu denuntiatio iudicis, & quòd sufficit declaratio criminis seu excõmunicationis, cui cõmuniter est a iure talis pœna. Tunc enim in suo principali intelligitur declaratus, aut non. Si non exigitur ergo non est expectanda denuntiatio. Sed quilibet cui constat principem fecisse aliquid, propter quod perseueran in excommunicatione, est absolutus, &c. Si vero exigitur, ergo nõ sufficit declaratio, quòd est excõmunicatus: sed exigitur declaratio, quòd incurrerit pœnas consequentes.

¶ Ad hoc dubium, quamuis Canonistarũ sit, pro simplicium tamen instructione, & ne exurgat scrupulus solicitans & vexans conscientias timoratas, dicitur, quòd quia regulariter in pœnis, quæ nõ sunt ecclesiasticarum censurarũ requiritur declaratio iudicis ad executionem pœnarum, vt in ca. cum sollicitudo. de hæreticis in 6. habetur. & sufficiat, vt ibidẽ dicitur, sententia iudicis super crimine, ad executionem. Ideo indubie tenẽdũ est, & quod exigitur declaratio seu denuntiatio iudicis, & quòd sufficit declaratio criminis seu excõmunicationis, cui cõmuniter est a iure talis pœna. Tunc enim in suo principali intelligitur

2. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quàm post cognitam retro ire.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum princeps propter apostasiam à fide, amittat dominium in subditos: ita quòd ei obedire non teneantur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd princeps propter apostasiam à fide, non amittat dominium in subditos: quia ei tenentur obedire. Dicit enim Ambro. & habetur 11. q. 4. quòd Iulianus imperator quamuis esset apostata, habuit tamen sub se Christianos milites, quibus cum dicebat, Producite aciem pro defensione reipubli. obediebant ei. ergo propter apostasiam principis subditi non absoluuntur ab eius domino.

¶ Præterea, Apostata à fide, infidelis est: sed infidelibus dominis inueniuntur aliqui sancti viri fideliter seruisse: sicut Ioseph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonosor & Mardochæus Assuero. ergo propter apostasiam à fide non est dimittendum, quin principi obediatur à subditis.

¶ Præterea, sicut per apostasiam à fide recedit tur à Deo, ita per quodlibet peccatum. Si ergo propter apostasiam à fide perderent principes ius imperandi subditis fidelibus, pari ratione propter peccata alia hoc amitterent. Sed hoc patet esse falsum: non ergo propter apostasiam a fide est recedendum ab obedientia principum.

¶ SED CONTRA est quod Greg. 7. dicit, Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes, cos qui excommunicati, fidelitate aut iuramenti sacramento sunt constricti, apostolica authoritate à sacramento absoluimus: & ne sibi fidelitatem obseruent, omnibus modis prohibemus, quousque ad satisfactionem veniant. Sed apostata à fide sunt excommunicati, sicut & hæretici, vt dicit Decretalis extra de hæreticis, Ad abolendam. Ergo principibus apostatantibus à fide non est obediendum.

CONCLVSIO.

Quam cito quis per sententiam denuntiatur propter apostasiam excommunicatus, ipso facto, eius subditi à dominio & iuramento fidelitatis eius liberati sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, infidelitas secundum seipsam non repugnat dominio, eo quòd dominium introductum est de iure gentium, quod est ius humanum. Distinctio autem fidelium & infidelium est secundum ius diuinum, per quod non tollitur ius humanum. Sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententialiter ius dominij amittere, sicut etiam quandoque propter alias culpas. Ad ecclesiam autem non pertinet punire infidelitatem in illis, qui nunquam fidem suscepernt, secũdum illud Apostoli. 1. Ad Corin. 5.

telligitur declaratum accessorium. Dixi autem regulariter, q̃ Panormitanus in ea cum non ab homine, extra de iudicijs, excipit casum quãdo factum est notorium: vt nulla sit opus declaratione. Et à Felino in cap. Rhodolphus. de referi. multa ad hoc firmãdum afferuntur. Periculosa tamẽ videtur mihi huiusmodi exceptio: quia quandiu notorium facti toleratur à iudice, tolerandum quoq; iuniuat pri uatis. Perueniatq̃ tandem ad statutor, vt priuati teneantur facere quod superior timet attentare. Quod cauendum, ne princeps existente notorie hæretico Ecclesia tacens velle subditos illi non parere. Accedit ad hæc, quòd sententia declaratoria nõ semper exigitur propter facti, aut iuris ius existentiã: aliquãdo quando esset euidentia facti absque hoc, quòd esset notorium, non esset opus declaratione: quod est falsum. Sed exigitur propter autoritatium manifestationem, vt quòd auctoritas publica inuocauit lege, auctoritas publica perficiat iudice. Quo fit, vt alterum de duobus dicendum sit post factum damnatum à iure euidenter etiam a nostra aut iudicis sen tentiam declaratiua requiri, aut notoriecertem aquiparare sententiæ declaratoriæ iudicis. Quod quantum ad ecclesiam nimis est verum: sed quantum ad auctoritatem claritatis ne scio esse, nec credo verum. Puto tamen distinguendum iuter posse & debere. Et quòd quando est ita notorium, q̃ nulla possit tergiuersatione excusari, possit executio fieri, non tamen tenentur ad exequendum quandiu iudex tolerat. Et hic non dicam facti fortiatur esse dum sententiæ declaratiuæ, quantum ad moniti nationem, & non quantum ad auctoritatem. Et in materia præceptis pœnæ diligenter aduerte, quòd oportet perseuerantiam censuræ esse notoriam: quia tenetur dicit esque satisfactionem, & quandiu excommunicatus est.

a ¶ Super Quæstionis decimæ tertiæ Articulũ primum.

¶ Num derogare diuinæ bonitati contingat tantum, attribuendo sibi, quæ vi non conueniunt, vel eius propria negando.

Cajetan. IN arti. 1. & 2. dubium multiplex occurrit circa distinctionem de blasphemia in opinione tantum vel etiam cum detestatione & effectu & illius membra. Et primo circa ipsam distinctionem, q̃ insufficiens videtur quoniam deficit tertium membrum, scilicet in detestatione effectus tantum. Nam contingit diuinæ bonitati derogare tripliciter. Primo intellectu tantum, scilicet opinando de eo falsum. Secundo, addendo falsæ opinioni detestationem voluntatis. Tertio absque falsa opinione, exercendo solam detestationem voluntatis: vt communiter fit à Christianis blasphemis. Dicentes eũ quòd nõ potest facere Deus, non ideo dicunt q̃ ere dine Deum non posse facere: sed in detestationem diuinæ potentiæ loquuntur opposituum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numerantur nisi duo primo. Secundo, dubium est circa primum membrum, scilicet in opinione intellectus tantum. Et dubitatur ex duplici capite. Primo, quia derogatio, quæ in sola opinione falsa de Deo consistit, non est blasphemia, sed error & ignorantia: cõsequutio. blasphemia enim quum in genere peccatorum mortalium sit, non inuenitur in solo actu intellectus, quoniam absque voluntate nullum est peccatum in mortalibus. Secundo, derogatio, quæ cõsistit in falsa de Deo opinione intellectus tantum, si est voluntaria, est peccatum infidelitatis: q̃ hoc aut blasphemia est species infidelitatis, q̃ nõ cotonat supradictis aut blasphemia nõ consistit in sola opinione intellectus. Et circa hoc primo. Quomodo de ratione blasphemiæ sit falsitas, vt in litera infinuatur in corpore, & in responsione ad tertiũ. Et exprelle in responsione ad primum dicitur, quòd ille, qui contra Deum loquitur, conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati, non solum secundum veritatem intellectus, sed etiam secundum prauitatem voluntatis detestantis & impedientis pro posse diuinum honorem: quod est blasphemia perfecta.

¶ Præterea, A quibusdam dicitur, quòd sunt tres blasphemiæ species. Quarum vna est, cum attribuitur Deo, quod ei non conuenit. Secunda est, cum ab eo remouetur quod ei conuenit. Tertia est, cum attribuitur creaturæ, quod Deo appropriatur: & sic videtur quòd blasphemia non solum fit circa Deum, sed etiam circa creaturas. Fides autem habet Deum pro obiecto, ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶ SED CONTRA, est quod Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. Prius fui blasphemus & persecutor & postea subdit, Ignorans feci in incredulitate mea. Ex quo videtur q̃ blasphemia ad infidelitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Blasphemiæ vitium ad infidelitatem latissimum spectat, inquantum per illam homo corde, vel vere secundum intellectum, vel affectum Deo tribuit quæ ei non conueniunt, vel negat quæ ei conueniunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen blasphemiæ importare videtur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipue diuinæ. Deus autem, vt Dionysius dicit primo c. de Di. nom. 1. est ipsa essentia veræ bonitatis. Vnde quicquid Deo conuenit, pertinet ad bonitatem ipsius: & quicquid ad ipsum non pertinet, longe est à ratione perfectæ bonitatis, quæ est eius essentia. Quicunque ergo vel negat aliquid de Deo quod ei conuenit: vel falsum de eo quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno quidem modo secundum solam opinionem intellectus. Alio modo coniuncta quadam effectus detestationi: sicut econtrario fides Dei per dilectionem perficitur ipsius. Vtroq; modo ergo derogatio diuinæ bonitatis vel est secundum intellectum tantum, vel etiam secundum affectum. Si constat tantum in corde, est cordis blasphemia. Si autem exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et secundum hoc blasphemia confessionem opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa qui contra Deũ loquitur conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati non solum secundum veritatem intellectus, sed etiam secundum prauitatem voluntatis detestantis & impedientis pro posse diuinum honorem: quod est blasphemia perfecta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus in sanctis suis laudatur, inquantum laudantur opera, quæ Deus in sanctis efficit: ita & blasphemia, quæ fit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd secundũ illa tria non possunt, propriè loquendo, distingui diuersæ species peccati blasphemiæ. Attribuere enim Deo q̃ ei non conuenit, vel remouere ab eo quod ei conuenit, nõ differunt nisi secundũ affirmationem & negationẽ: quę quide diuersitas latissima est. Vnde sub attribuere falsitatis intelligitur quidquid dicitur, scilicet quamuis aliquis non intendat falsitatem inuenire, quia quum non derogetur Deo, ex hoc, quòd dicatur talis habere, sed ea ex re vt vituperabilia dicuntur in actu exercito consequens est vt falsum dicatur, quoniã nihil habent simul vituperabile. Et licet blasphemia huiusmodi nõ dicatur in actu signato Sanctos habere aliquid vituperabile, saltẽ tamen hoc dicitur in actu exercito, ex modo dicendi, ignominiose enuntiando. Neque enim inde ea cabulo significatiuo enuntatur, sed extra ouru, & signis aliquibus blasphemia ea et optatiua, imperatiua, & finita est alia eiusmodi, falsitas non consistit in enuntiatione eius quod est vel nõ est, sed ex re vel non sit, quòd nõ entẽ vel de ee esse. Qui enim optat Deũ non esse beatum aut esse malefactorem & alia huiusmodi, non dicit Deo fic esse vel non esse, sed ex re vel nõ fit quod etiã nõ potest aut debet. Et si optatiue dicantur, aut exponuntur per modum Sanctorum in ignominiam, patet falsitas: quia diuinæ & aut ex, vt sint vituperabilia. Et ex hoc patet, quòd licet sit differentia formalis inter ignominiose dicere & quæ habent Sanctos, & dicentem tamquã

Universidad de Deusto
Biblioteca

In ratione viturperabilis vtunque dicitur,& falso, quamuis à secundo etiam materiale falsò dicantur:& propterea peior sit.

¶ Quo ad tertium, Blasphemia posset esse cum fide,& sine fide. Cõtingit eñ vtroq; modo fieri,e,quòd Deus non potest facere hoc,vel illud.Et hoc non tolùm verbo exteriore,vt patet:sed etiam interiori. Potest eñ quis eredens Deum omnipotentem velle dicere secum, vt iniuriam Deo faciat, q̃ Deus non potest, & detestari in hoc mendacio, quia potest concipere oppositum eius, quod credit & scit: quamuis non possit tali opposito assentire. Et licet omnis blasphemia (vt dictum est) quia est voluntaria, sit à voluntate mala, non tamen omnis est cum voluntate affecta ad derogandum diuinæ honitati,sed aliqua tantum,vt in littera dicitur. Sicut omne credere est voluntarium, non tamen omne credere est à voluntate affecta charitate Dei.habet enim malitia hæc,de qua est sermo litera,se ad blasphemiam, sicut charitas ad fidem.

¶ Ex his autem facilè patet solutio dubiorum. Nam ad primum dicitur quòd distinctio est sufficiens, si bene intelligatur. Potest enim intelligi dupliciter. Primo,q̃ ad blasphemiã omnem concurrat falsitas enuntiatiuè, & in hoc sensu malo procedit argumentum.Secundo,quòd contrarietur falsitati vel enuntiatiuè, vel quocunque alio modo.Et sic verum est,quod dicitur,& nulla est blasphemia, in qua non sit falsa opinio hoc modo. Et per hoc etiam patet solutio tertij dubij. Nam committendo,vel irridendo nominantes potentiam, excellentiam, vel quodcunque aliud diuinum, dicunt aliquo modo illud vt vituperabile: quæ longè est ab omni re diuina, vt de pudendis dictum est.

¶ Ad secundum verò dubium ex primo capite, sam patet, quòd ly tantum,vel ly sola,&c. non excludit à voluntate: quia non excludit à voluntario, sed excludit à voluntate affecta detestationis malitia. Ad id autem ex secundo capite iam patet,quòd differentia inter assensum & dicere, solum quæstionem. Peccatum namque infidelitatis consistit in dissensu ad ea quæ sunt fidei. Peccatũ verò blasphemiæ consistit in actu dicendi ea,quæ sunt cõtraria fidei. Et quoniam contingit dicere oppositum eius, cui assentimus: ideo non oportet blasphemum esse infidelem, nec blasphemiam esse speciem infidelitatis. Propter quod blasphemia ponitur in littera opposita confessioni fidei,quæ consistit in dicere:& nõ ipli fidei,quę consistit in assensu.

Ad c.3.&c.2.cor.1.

Annot.

¶ In responsione ad secundum & ad tertium, aduerte, quòd quia species blasphemiæ non dicuntur per Deum & Sãctos,nec per illa ꝛria in littera numerata,nec per enuntiationem & desiderium,nec per honorem,famam & huiusmodi:in & eadem specie est blasphemia Dei & Sanctorum, siue sit per modum maledictionis,siue contumeliæ,siue irrisionis siue detractionis. Quum enim quoliber horum respectu Dei vel Sanctorum sit blasphemia,& blasphemia no habeat plures species,propriè loquẽdo: cõsequens est, quòd omnia sint eiusdem speciei. Vnde inferius in q.76.ar.2. dicitur quòd maledicere irrationalibus,inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ.Et in art.4.ad primum dicitur, quòd eadem est ratio de detractione. Et Luc.22.de illuditibus Domino Iesu,& interrogantibus, Prophetiza nobis,&c.dicitur.Et alia multa blasphemantes dicebant. Ratio autem quare iniuria Sanctorum & Dei est eiusdem speciei, est, quia Sancti vt sic ad Deũ referuntur, nihilq; damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu, Et hic habes confessor, q̃ varietas blasphemiarũ pro diuersitate specifica non est inquirenda,ied pro maioti grauitate iudicanda, vtin cæteris peccatorũ speciebus contingit.

3.q.13.ar.3.ad 1. Et 4.ar.3.q.1.ar.1.ad 3. 3.dist.9.ar.2.q.1.ad 3. 2.ar.6.ad 1.

¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum tertium.*

¶ *Num peccatum blasphemiæ ex infidelitate aggrauetur.*

In Articulo tertio eiusdem 13.quæst. prætermisso secundo,dubiũ occurrit.Quomodo blasphemia habeat in se grauitatem infidelitatis,aggrauans ipsam, quum sit dictum sit,quòd blasphemia frequenter sit falsa fide, & quod non est de ratione blasphemiæ diffensus, constituens infidelitatem. Quomodo ergo stante hæc limul?

¶ Ad hoc dicitur quòd de ratione blasphemiæ, licet non sit sentire falsum de Deo, est tamen dicere falsum de Deo. Ad infidelitatis autem genus spectat, non solùm sentire falsum de deo,sed etiã dicere falsa de eodem:non ita quòd blasphemia sit species infidelitatis:sed quia est species cognata illi, & naturali ordine ab illa emanans. Qui enim blasphemat quamuis non sentiat verum esse,quod dicit, dicendo tamen indut personam sentientis fic esse, vt dicit.Dicit enim tanquam si esset sic esse,aut sic esse possibile, prout diuersimodè dicit.Et quoniam litera non dicit,q̃ blasphemia habet in se infidelitatem, sed habet in se grauitatem infidelitatis, scito quòd quantumcumq; admodũ sentire falsum de Deo,vt infidelis sentit, est actus secundum se malus: quia cadit super materia indebitam & constituit infidelitatis peccatum in tali gradu dicere falsum de Deo

Deo vt blasphemus dicit cõstituit blasphemię peccatũ in tali gradu:quia dicere cadit super materia indebita. Et qa materia hæc quæ est materia circa quam,quæ obiectum est eadem specie,consequens est vt grauitas vna sit.Et propterea in littera dicitur,q̃ habet grauitatem infidelitatis, & quòd peccatum maximum est ex genere suo,sicut & infidelitas.Et consequẽter quòd aggrauat grauitatem, in qua communicat cum infidelitate, si superueniat detestatio voluntatis. Quamuis enim semper in blasphemia inueniatur voluntas conniuentiæ in hoc, quod est falsum dicere de Deo: (aliter peccatum non esset) sicut semper in infidelitate est voluntas consentiẽs in hoc quòd est sentire falsũ de Deo non tamen semper ad est voluntas affecta ad detestandum, quæ in littera dicitur aggrauare. Propter dictum autem differentiam inter sentire & dicere falsum de Deo, in responsione ad secundum fiat distinctiõne dicitur,quòd qui peierat, non dicit aut scit aliquid falsum de Deo sicut blasphemus. Siquis autem contendat perfectam blasphemiam præsupponere & claudere infidelitatem, distinguendo de blasphemia secundum perfectam vel imperfectam rationem blasphemiæ, pro eo quòd confessio fidei perfecta fide præsupponit & claudit, admittat primo quòd homicidium ex causa integra, malum autem ex parte causari confurgit defectu,ac per hoc quamuis ad perfectã fidei confessionẽ exigatur fides, quia aliter virtuosa non est. blasphemia tamen est vitiosa absque infidelitate. Adiectus secundo quod blasphemia perficitur est, quum ex intentione profertur in Deum, quam cum ex ignorantia: quoniam tunc est blasphemia ex vtraque parte, scilicet ex parte Dei, & ex parte blasphemi. Quando autem non credit quis contra Deum se dicere, blasphemia est solum ex parte Dei blasphemati. Constat autem, q̃ blasphemia non credentis in Christum, est solum blasphemia secundum se: blasphemia autem credentis in Christum, est & secundum se, & secundum blasphemantem blasphemia: ac per hoc blasphemia perfectior est sine infidelitate, quam cum infidelitate.

¶ Et confirmatur autoritate secundæ Pet. secunda. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quam post agnitam retrorsum; & multo magis iniuriari.

¶ *Super Quæstionis decimætertiæ Articulum quartum.*

Num in damnatis sit blasphemiæ vitium.

Quæstio

In tertio,quarto eiusdem quæst.dubium occurrit, quia ex omnibus quæ in littera numerantur,non concluditur in damnatis actus blasphemiæ:vt patet discurrẽdo per singula,& omnia simul.Auersio in primis à iustitia Dei in hoc quòd amantur quæ ab illa odio habentur.non constituit blasphemiã: alioquin committens fornicationem,& amans illam,quam scit odio haberi à Deo,blasphemaret.In hoc etiam,q̃ odiunt pœnas, blasphemia non est,vt patet:quia odiũ hoc à natura inditũ est.In vtroque autẽ simul, quia scilicet amare peccata,pro quibus puniuntur,& dolere de pœna quibus blasphemia est, sed obstinatio.Nullo modo ergo blasphemia ex his conficiũtur.

¶ Ad hoc dicitur,q̃ amare malum culpæ,& odio habere malum pœnæ, contingit dupliciter. Primo absolutè: & sic non spectat ad blasphemiam, vt obijciendo manifestatur.Secundo in ordine ad Deum, vt prohibitorem mali culpæ & inflictorem mali pœnæ. Et sic est blasphemiæ quoniam nihil aliud est amare malã culpæ, vt prohibita à Deo, quàm odio habere prohibitorem.Et similiter odio habere malũ pœnę vt inflictum à Deo, quàm odio habere punitorẽ. Et hoc modo intendit littera in damnatis esse odium diuinæ iustitiæ. Et ad hoc infinuandum non dicit absolute, q̃ amant mala aut odiunt pœnas: sed dicit,amant ea pro quibus puniuntur, & odiunt pœnas, quæ pro huiusmodi peccatis infliguntur. Quasi diceret, amant punita, ac per hoc detestantur punitorem & prohibitorem, & odiunt inflicta, ac per hoc inflictorem.Fiũdatur autem hoc super consummata damnatorum voluntate in malo: vt scilicet amor culpæ cõsummatus, qui hic interpretatiue erat detestatio prohibitoris, ibi tam fuit consummatione detestatio eiusdem.Et similiter odium mali pœnæ, quod hic in impœnitente erat interpretatiue detestatio punitoris, ibi consummatione fiat detestatio eiusdemmet inducẽtis in littera autoritatem ex Apoc. & glos. Et hoc modo respõsio ad rem fium intelligenda videtur, quæ adiuta ex responsione ad primum, clariorem reddit expositum sensum.

2.dist.42.art.1.& 2 Rima.q. 3.a.14.Et quol.2.qu. 8.ar.1.& Ro.2.tol.§

¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum primum.*

Annot.

In q.14 artic.1 duo occurrunt notanda. Primum, quod direcẽ spectat ad propositum,est,quòd peccatum in spiritumsanctum secundum omnem acceptionem,blasphemia dicitur,non quòd proprie loquendo sit in specie blasphemiæ, nisi secundum primam acceptionem, in qua manifestè falsum de Deo Ic ũ Christo dicitur ignominiosè, propter quod etiam iniuria in Filium hominis distinctæ, contra iniuriam in spiritumsanctum etiam blasphemia dicitur & est.Sed ea ratione & peccatum in spiritumsanctum, qualitercunque sumptum, clariorem reddit expositum sensum.

¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum primum.*

In q.14 artic.1 duo occurrunt notanda. Primum, quod direcẽ spectat ad propositum,est,quòd peccatum in spiritumsanctum secundum omnem acceptionem,blasphemia dicitur,non quòd proprie loquendo sit in specie blasphemiæ, nisi secundum primam acceptionem, in qua manifestè falsum de Deo Ic ũ Christo dicitur ignominiosè, propter quod etiam iniuria in Filium hominis distinctæ, contra iniuriam in spiritumsanctum etiam blasphemia dicitur & est.Sed ea ratione & peccatum in spiritumsanctum, qualitercunque sumptum, clariorem reddit expositum sensum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quilibet in peccato mortali decedens,fert secum voluntatem detestandi diuinam iustitiam,quatenus ad aliquid,& secundum hoc poterit ei inesse blasphemia.

QVÆSTIO DECIMA: quarta,de Blasphemia in spiritumsanctum,in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est in speciali de blasphemia in spiritum sanctum.

¶ Circa quod quæruntur quatuor. ¶ Primo,vtrum blasphemia vel peccatum in spiritum sanctum sit idem, quod peccatum ex certa malitia. ¶ Secundo,de speciebus huius peccati. ¶ Tertio,vtrum sit irremissibile. ¶ Quarto, vtrum aliquis peccare possit in spiritumsanctum à principio, antequam alia peccata committat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum peccatum in Spiritumsanctum sit idem peccatum ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur.Videtur quòd peccatum in spiritumsanctum non sit idẽ quod peccatum ex certa malitia: peccatum enim in spiritumsanctum est peccatum blasphemiæ: vt patet Matth.12. sed non omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiæ;contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. ergo peccatum in spiritumsanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

¶ Præterea, Peccatum ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia,& contra peccatum ex infirmitate. sed peccatum in spiritumsanctum diuiditur contra peccatum in Filium hominis,vt patet Matt. 12. Ergo peccatum in spiritumsanctum non est idem quod peccatũ ex certa malitia:quia quorum oppositа sunt diuersa,ipsa quoque sunt diuersa.

¶ Præterea,peccatum in spiritumsanctum est quoddam genus peccati cui determinatæ species assignatur. Sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circunstantia generalis quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in spiritumsanctum non est idem q̃ peccatum ex certa malitia.

¶ SED CONTRA est quòd Magister dicit 43.dist. secundi libri sententiarum, quod ille peccat in spiritumsanctum, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia. ergo idem videtur esse peccatum ex certa malitia quod peccatum in spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶ Peccare in spiritumsanctum dicitur non modo qui quispiam blasphemum dicit contra tres diuinas personas vel contra tertiam personam trinitatis, vel finalis impœnitentia, seu qui vsque ad mortem in mortali peccato perseverat: sed qui peccat ex certa malitia, eligendo malum, seu impediendo & à se repellendo quæcunque illum à peccato retrahere possent.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd de blasphemia dicitur:quia est opus contrariũ spiritui sancto. Sicut ecõverso omne opus piũ confessio fidei est,vt in littera dicitur In respõsione ad primũ. Quot nanque modis dicitur vnum oppositorum,tot dicitur & reliquum.

¶ *Num voluntas possit velle malum formaliter.*

Quæstio

¶ Secundum quod indirecte occurrit,est ex Scoto in 43.dist.secundi sententiarũ.q.3.argumente, quamuis non firmante, quòd voluntas possit vel malum

Universidad de Deusto
Biblioteca

formaliter ex certa malitia, sic quòd non velit illud sub aliqua ratione boni etiam apparente. Arguit autem dupliciter. Primo, quia sequeretur, quod voluntas creata non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina. Probatur sequela, quia diuina voluntas potest tendere in omne bonum sub tali ratione malitiæ cõcomitante.

¶ Secundo, quia posito, quod apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante, ex quo non errat, sequit quod nõ ostendat odium Dei sub ratione boni, sed tantum mali. Et tunc sic, Aut voluntas potest illud velle aut non. Si potest illud velle, patet propositum: quia nulla est bonitas in illo actu prior ipso actu volendi. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actum volendi, hoc non est in obiecto, vt præcedit actum, sed est in ipso vt sequitur actum volẽdi. Si autem non potest in illud malũ ostentum, nisi sub aliqua ratione boni & non mali: ergo vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationem esse exæratã prius naturaliter, quòd videtur inconueniens, & contra articulum Parisiensium, qui est contra illud 7. Ethic. cap. 3. Stãte ratione in vniuersali & particulari, &c.

Sed hæc argumenta soluere non est difficile. Primum enim argumentum in sua consequentia, non valet, nec eius probatio efficax est: quia præter actum substratum malitiæ in peccato est apparẽs bonitas illi peccanti nunc, hic, &c. in quam vt ratio est huic totius actus, non potest ferri diuina voluntas: quia vt sic est ratio peccandi. Vnde argumentũ in duobus fallitur. Primo, quòd rationem boni absolutè supponit esse, quum tamen respectiue dicatur. Vnum namque & idẽ est bonum vni & malum alteri: ac per hoc non est apparens bonum vni, non est apparens bonum alteri: ac per hoc non oportet quòd si peccatori actus odij Dei appareat bonus, quòd etiam Deo possit apparere bonus. Amabile liquidẽ est bonum, vnicuique autẽ proprium, vt Philosophus dicit in 8. Ethi. Secundum est quòd non distinguit inter bonitatem secundum se, & vt est ratio talis actꝰ. Dato enim, quòd omnis bonitas sit amabilis à quocunque, non sequitur tamen, quòd sit amabilis à quocunque, vt ratio omnis actus, cuius potest esse ratio in quocunq; sed solum quod sit amabilis ab vnoquoq; proportionaliter. Et quia peccare consistit in velle bonitatem veram, vel apparentem, vt rationẽ mali actus, quòd solum conuenit voluntati auersæ à Deo ideo non sequitur, quòd Deus possit velle sub ea ratione, qua potest voluntas creata.

¶ Secundum autem argumentum deficit primo, quia ponit malum integrũ, quod implicat duo contradictoria. Destruit enim seipsum apud philosophũ. Ponit enim odium Dei vt est obiectum præuenies actum volendi esse tantum peccato seu blasphemia in spiritumsanctum tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim doctores, scilicet Atha. Hila. Ambrol. Hie. & Chrys. dicunt esse peccatum in Spiritumsanctum quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritumsanctum, siue Spiritussanctus accipiatur, secundum quòd est nomen essentiale conueniens toti trinitati: cuius quælibet persona & spiritus, & sanctus est: siue prout est nomen personale vnius in trinitate personæ. & secundum hoc distinguitur Matth. 12. blasphemia in spiritumsanctum contra blasphemiam in filium hominis. Christus enim operabatur quædam humanitus, comedendo, bibendo & alia huiusmodi faciendo, & quædam diuinitus, scilicet dæmones ejiciendo, mortuos suscitando, & alia huiusmodi, quæ quidem agebat, & per virtutem proprię diuinitatis, & per operationem spiritussancti, quo secundum humanitatem erat repletus. Iudæi aũt primo quidẽ dixerant blasphemiam in Filium hominis, cum dicebant eum voracem, potatorem vini & publicanorum amatorem, vt habetur Matth. 11. Postmodum autem blasphemauerunt in spiritumsanctum, dum opera, quę ipse operatur virtute proprię diuinitatis, & per operationem spiritussancti, attribuebant principi dæmoniorum. & propter hoc dicuntur in spiritumsanctum blasphemasse. Aug. autem in lib. de verbis Domini, blasphemiam vel peccatum in spiritum sanctum dicit esse finalem impœnitentiam: quando scilicet aliquis perseverat in peccato mortali vsque ad mortẽ. Quod quidem non solum verbo oris fit, sed etiam verbo cordis, & operis, non vno, sed multis. Hoc autem verbum sic acceptum dicitur esse contra spiritumsanctum, quia est contra remissionem peccatorum, quæ fit per spiritumsanctum, qui est charitas & Patris & Filij. Nec hoc dominus dicit Iudæis, quasi ipsi peccarent in spiritumsanctum. Nondum enim erant finaliter impœnitentes. sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc peruenirent, quòd in spiritum sanctum peccarent. Et sic intelligendum est quod dicitur Marci. 3. vbi postquam dixerat, Qui autem blasphemauerit in spiritumsanctum, &c. subiungit Euangelista, Quoniam dicebant, spiritum immundum habet. Alij vero aliter accipiunt dicentes peccatum vel blasphemiam in spiritumsanctum esse, quando aliquis peccat contra appropriatum bonum: sic enim spiritui sancto appropriatur bonitas, sicut & patri appropriatur potentia, & filio sapientia. Vnde peccatum in patrem dicunt esse, quãdo peccatur ex infirmitate: peccatum autem in filium, quando peccatur ex ignorantia: peccatum autem in spiritumsanctum, quando peccatur ex certa malitia, id est, ex ipsa electione mali, vt suprà expositum est. Quod quidem contingit dupliciter: Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur: & sic non est idem peccare ex malitia, quod peccare in spiritumsanctum. Alio modo contingit ex eo, quod per contemptum abijcitur, & removetur id: quo electionem peccati poterat impedire: sicut spes per desperationem, & timor per præsumptionem: & quædam alia huiusmodi, vt infra dicetur. Hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt sunt effectus spiritussancti in nobis. & ideo sic ex malitia peccare est peccare in spiritumsanctum.

malum, obiectum enim positum in solo intellectu & in solo esse obiectiuo voluntatis, impossibile est quòd sit tantum malum: quoniam oportet includere substratum actum V. g. in proposito odium Dei præsentatum voluntati inclinat in se actum voluntatis, qui est odium, & deformitatem rationem indebitę materiæ, scilicet Dei, Quę voluntas in hoc peccatum fertur, actus ille concepti, & eius deformitas exercet. Vnde hæc argumẽtum tollit non dilum quando inter odiũ Dei in actu conceptu, seu signato, & in actu exercito. Vtrumque enim significat malum, quod impossibile est esse intrinsecum. Et propterea prima sequela nulla est: quia absque errore odij Dei habet rationem alicuius boni. Nec hoc est in obiecto ex actu voluntatis in exercitio, sed ex suppositione ante omnem actum exercitum. Secundo deficit, quia ponit intellectum exeum prius naturaliter, si voluntas ferat in obiectum secundum apparentem & non existentem bonitatem. In virtute siquidem huius vltimæ sequelæ fundari videtur. Iam autem in 1. lib. cum de peccato angelorum tractaretur, & in 2. lib. in proprio loco ostensum est, quòd peccare non contingit nisi voluntas ferretur in bonum, vel apparẽs bonũ. Et quod cum hoc stat, quòd intellectum non oportet prius naturaliter errare: sed ex hoc ipso defectus intellectiuus error est quandoque, quòd volens non virtute intellectu ad regulandũ actum volẽdi, quem exercet. Deficit tertio, quia articulum Parisiẽs. ponit contra veram doctrinam Philos. in 7. Eth. ad quem tamen articulum alias diximus. scilicet in secundo libr. quæst. 77. art. 2.

¶ In responsione ad primum, eiusdem articuli, perspice, quòd responsio cõsistit in hoc, quod sicut omne fidelis opus pium, potest dici confessio: ita omne peccatum cordis, oris, & operis potest dici blasphemia: ac per hoc multitudo peccatorum, quæ ex certa malitia possunt committi non obstat quin peccare ex certa malitia sit blasphemia: quoniam omnia illa blasphemię species sunt.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo simul cum responsione ad vltimum primi articuli, nota, quòd eum dicitur peccatum in Spiritumsanctum esse speciale genus peccati, & continere sub se sex species, quæ in litera declarantur, non intelligo, qꝰ sit proprie genus vnum diuisum in has species, qñ differentiæ constitui intelligo, quòd sit vnum speciale genus, hoc est commune ad certas, & non ad omnes peccatorum species se extendẽs. Hoc etiã sufficit litere ponẽti differentiã inter peccatum in Spiritumsanctum quando est generalis conditio aut circũstãtia cuiusq; peccati, & quãdo est speciale peccatũ commune, vt patet discurrendo ad tertium illarum specierum non sunt eiusdem generis, vt patet discurrendo ad

species peccati in Spiritumsanctum.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit in lib. de Fide ad Petrum quòd illi, qui desperant de indulgentia peccatorum, vel qui sine meritis de misericordia Dei præsumunt, peccant in Spiritumsanctum. Et in Enchiridio dicit, quòd qui in obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est peccati in Spiritumsanctum. Et in lib. de Verbis Domini dicit, quod impœnitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de sermone Domini in monte dicit, quòd inuidię lucibus fraternitatem impugnare, est peccatum in Spiritumsanctum. Et in lib. de Vnico bap. dicit, quòd qui veritatem contemnit aut circa fratres malignus est, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur, quòd peccet in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶ *Sex sunt peccati in Spiritumsanctum species: Desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, inuidentia fraternæ gratiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum quod peccatum in Spiritumsanctum tertio modo accipitur, conuenienter prædictæ species ei assignantur, quæ distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri. Quę quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex cõsideratione diuini iudicij, qꝰ habet iustitiam cum misericordia: & per spem, quæ consurgit ex cõsideratione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hęc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui consurgit ex considerationc diuinæ iustitiæ punientis peccata. Et hic tollitur per præsumptionem, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Dona autem Dei, quibus retrahimur à peccato, sunt duo: quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitæ, dum scilicet aliquis veritatem fidei agnitam impugnat, vt hæretici peccet. Aliud est auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur inuidentia fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solum inuidet personæ fratris, sed etiam inuidet gratię Dei crescenti in mundo. Ex parte vero peccati duo sunt, quæ hominem à peccato retrahere possunt. Quorum vnum est inordinatio, & turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in homine pœnitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impœnitentia non quidem eo modo, quo dicit permanentiam in peccato vsque ad mortem, sicut suprà impœnitentia accipiebatur (sic enim non esset speciale peccatum, sed quædã peccati circunstantia) sed accipitur hic impœnitentia secundum quod importat propositum non pœnitendi. Aliud autem est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit: secundum illud Rom. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis. Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc quòd eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quando scilicet homo firmat suum propositum in hoc, quòd peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Hier. 8. Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens, Quid feci? quantum ad primum. Omnes conuersi sunt ad cursum, quasi equus impetu vadens ad prælium, quantum ad secundum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum desperationis vel præsumptionis non consistit in hoc, quòd Dei iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc, quòd contemnitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obstinatio & impœnitentia non solum differunt secundum præteritum & futurum, sed secundum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum, quæ impeccato considerari possunt, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritussancti, quæ hominibus dedit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, scilicet ad inuidentiam gratię fraternæ, per quem membra Ecclesiæ vniuntur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum peccatum in Spiritumsanctum sit irremissibile.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qꝰ peccatum in Spiritumsanctũ non sit irremissibile. Dicit enim Aug. in lib. de Verbis Domini. De nullo desperandum est quandiu patientia Domini ad pœnitentiam adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibile esset de aliquo peccatore desperandum, ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶ Præterea, Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quòd anima sanatur à Deo: sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit: sicut Dicit glo. super illud Psalmi, Qui sanat omnes infirmitates tuas. ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶ Præterea, Liberum arbitrium se habet ad bonum & malum: sed quandiu durat status viæ, potest aliquis à quacunque virtute excidere cum etiam angelus de cœlo ceciderit. Vnde dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem, quanto magis qui habitant domos luteas ergo pari ratione potest aliquis à quocunque peccato ad statum iustitiæ redire, ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶ SED CONTRA est, qꝰ dicitur Matt. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritumsanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro. Et Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte, quòd tanta est labes huius peccati, quòd humilitatem deprecandi subire non potest.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatum in Spiritumsanctum, id est finalis impœnitentia, est irremissibile inquantum post hanc vita nulla est pœnitentia: vel ideo irremissibile, quia ea amouet, per quæ remittuntur peccata: vel quia ex se meretur vt non remittatur, cum ex malitia pecca re grauissimum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum diuersas acceptiones peccati peccatum in Spiritumsanctum diuersimode irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in Spiritumsanctum, finalis impœnitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseuerat vsque ad mortem: quia in hac vita non remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimitteretur. Secundum autem has duas acceptiones dicitur irremissibile: non quòd nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum vt non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quantum ad pœnam. Qui enim ex ignorantia & infirmitate peccat, minorem pœnam meretur. Qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius pœna diminuetur. Et ideo dicitur secundum expositionem Chry. Hoc peccatum Iudæis non remitti neque in hoc seculo, neque in futuro: quia pro eo passi sunt pœnam: & in præsenti vita per Romanos & in futura vita in pœna inferni. Sicut etiã Atha. in ducit exemplum de eorum parentibus, qui primo quidem contra Moysen cõtenderunt propter defectum aquæ & panis: & hoc Dominus sustinuit patienter. Habebant enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodũ grauius peccauerunt, quasi blasphemantes in spiritũsanctũ, beneficia Dei qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes, cum dixerunt, Hi sunt dij tui Israël, qui te eduxerunt de terra Aegy. Et ideo Dominus & temporaliter fecit eos puniri: quia ceciderunt in Die illa 33. milia hominum: & in futuro eis pœnam comminatur dicens, Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum, Alio modo potest intelligi quo ad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurrabilis secundum naturam morbi per quem tollitur id, per quod morbus potest curari, puta cum morbus tollit virtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinę licet talem morbum Deus possit curare ita etiam peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non præcluditur via remittendi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qꝰ

aut ad multa species.

¶ In eodem secũdo articulo in responsione ad primum, Aduertas dependentiam quæ penes ea distingui dicuntur, scilicet impœnitentię, & obstinationis: quoniam impœnitentiæ obiectum obiectio est pœnitentię, & obstinationis obiectũ est malum, in quo quis intendit perstiere. Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quòd fatis fuit autori ponere quasdam diuersas rationes formales, quibus hæc distinguuntur peccatarũ: oportuit ponere cuiusque proprium obiectum formale. Ratio est, quia hic non tractatur de illis peccatis absolute, sed vt sunt peccata in Spiritumsanctum. Vt sic autem constituuntur per contemptum retrahentium à peccato. Et propterea secundum diuersitatem formalem retrahentium à peccato assignata est differentia horum. Nec tamen huiusmodi distinctiua longe sunt ab obiectis, quoniam impœnitentiæ materia si eadem est cum materia pœnitentiæ, quia circa idem contraria sunt, turpitudo actus est. Pœnitens enim, turpitudinem detestatur actus peccati. Obstinatus quoque intendens perstiere in malo, intendit procul dubio in prauitate & breuitate boni delectabilis in actu peccati perstiere. Annot.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstio. nouitio rum dubium occurrit, Quum commune sit omni peccato mortali excludere omnia, per quæ fit remissio peccatorum, quoniam tollit gratiam, quæ est vita animæ, & constituit ipsum infanabilem imò mortuum: cur peccata in Spiritumsanctum dicantur specialiter irremissibilia ex parte peccatis, quia excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum, scilicet misericordiam, iustitiam prose, gratiam, pœnitentiam & prouitatem ad bonum. Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quòd inter peccata in Spiritumsanctum & alia mortalia, hæc est differentia, quòd peccatum in Spiritum sanctum excludit

Universidad de Deusto
Biblioteca

directe retractium à peccato : alia vero non excludunt hoc directe, sed ex quadam sequela. Non enim omne peccatum mortaliter directe excludit misericordiam, sicut desperatio : aut gratiam, sicut idolatria de diffinitione gratiæ diuinæ, & sic de alijs. Et propterea huiusmodi peccatum dicitur irremissibile & morbus incurabilis ex parte peccantis: quia directe tollitur ea, per quæ remissio & cura alijs tollentibus principium curæ ex consequenti.

a ¶ Super Quæstionis decimæquartæ Articulum quæ tum.

2. de. 43. ar. 3 & vir. q. 2. ar. 13. ad primum. Auct.

IN articulo quarto notatum, quòd ly primo, positum in titulo, nõ dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorũ in præterito, sed ad negationem peccatorũ perseuerantium seu permanentium : ita quòd non est quæstio, an homo possit peccare in Spiritumsanctum antequam peccet in alijs peccatis, sed an homo mundus à peccato per pœnitentiam, vel innocentiam baptismalem, vel etiam per hoc quòd nunquam peccauit mortaliter possit peccare in Spiritumsanctũ primo. Et hũc esse sensum intẽtũ ab autore, litera manifestat, respondens diuersimode de casu perfectorum de casu male dispositorũ. Horum enim aliqui scilicet ante confessionem & contritionem, affuefti sunt desperationibus, infidelitatibus, & luxurijs absque multa difficultate recidiuando, contemnunt Spiritumsanctum propter reliquias præcedẽtium scelerum ad hoc dispononentium.

a ¶ Super Quæstionis decimæquintæ Articulum primum.

Auct. IN tota quæstione 15. dubium vnum tantum occurrit circa duos modos in litera primi articuli positos, quibus homo voluntariam cæcitatem mentis incurrit, non intendendo illi intelligibili primo, quo alia intelligit, scilicet quòd contingit hoc vel spontanee, vel per occupationem mẽtis circa alia magis dilecta. Videntur enim membra distinctionis coincidere quoniam voluntaria auersio ab intentione boni debiti nõ est nisi propter aliud magis amatum : & sic primum membrum incidit in secundum,

Ad hoc

in profundum peccatorum venerit, cõtemnit. Potest tamen contingere, quòd aliquis in primo actu peccati in Spiritumsanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem, arbitrij, tum etiam de nemine desperandum est in hac vita considerata omnipotentia & misericordia Dei. Sed considerata cõditione peccati dicuntur aliqui filij diffidentiæ, vt habetur ad Ephe. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita verti bile: tamen quandoque abijcit à se id, per quod verti potest ad bonum, quantũ in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum homo possit primo peccare in Spiritumsanctum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit primo peccare in Spiritumsanctum, non præsuppositis alijs peccatis. Naturalis enim ordo ex, vt ab imperfecto ad perfectum quis moueatur : & hoc quidem in bonis apparet, secundum illud Prouerb. 4. Iustorum semita quasi lux splẽdens crescit, & proficit vsque ad perfectum diem. Sed perfectum dicitur in malis quod est maximum malum : vt patet per Philosophum in 6. Metaph. Cum ergo peccatum, in Spiritumsanctum sit grauissimum, videtur quòd homo ad hoc peccatum peruenirat per alia peccata minora.

¶ Præterea, Peccare in Spiritumsanctum est peccare ex certa malitia siue ex electione. Sed hoc non statim potest homo antequam multoties peccauerit. Dicit enim Philosophus in 6. Ethic. quòd etsi homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione, sic videtur quòd peccatum in Spiritumsanctũ non possit committi nisi post alia peccata.

¶ Præterea, Pœnitentia & impœnitẽtia sunt circa idem : sed pœnitentia non est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritumsanctum. Peccatum ergo in Spiritumsanctum, scilicet quod dictum est impœnitentia, præsupponit alia peccata.

¶ SED CONTRA est quòd facile est in conspectu Dei subito honestare pauperem, vt dicitur Eccle. 11. Ergo econtrario possibile est secundum malitiam dæmonis suggerentis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimum, quòd est peccatum in spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶ Non contingit hominem à principio in Spiritum sanctum peccare, id est ex certa malitia, neque peccato finalis impœnitentiæ potest tamen primo quis peccare in Spiritumsanctum, abijciendo per contemptum ea per quæ retrahitur à peccato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccare in Spiritum sanctum vno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, sicut dictum est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est proprie peccare in Spiritumsanctum : ex hoc modo peccare ex certa malitia non contingit à principio. Oportet enim actus peccatorum præcedere, ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abijciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur à peccato : quod proprie est peccare in Spiritumsanctum, sicut dictum est. Et hoc etiam plerunque præsupponit alia peccata : quia sicut dicitur Prouerb. 18. Impius cũ

propter multas dispositiones præcedentes, vel etiam propter aliquod vehemens motiuum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonũ. Et ideò in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere potest, quòd statim à principio peccent in spiritumsanctum. Vnde dicit Ongen. in primo Periarchon, Non arbitror, quòd aliquis ex his, qui in summo perfectoque gradu constiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat : sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadem ratio est si peccatum in spiritumsanctum accipiatur ad literam pro blasphemia spiritussancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ contemptu procedit. Si verò per peccatum in spiritumsanctum intelligatur finalis impœnitentia secundum intellectum Aug. quæstionem non habet : quia ad peccatum in spiritumsanctum requiritur continuatio peccatorum vsque in finem vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tam in bono quàm in malo, vt in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit vel in bono vel in malo : & tamen in vtroque vnus potest incipere à maiori, quam alius. Et ita illud à quo aliquid incipit potest esse perfectum in bono vel in malo secundum genus suum : licet sit imperfectum secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato commisso ex malitia, quando est ex inclinatione habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si accipiatur impœnitentia secundum intentionem Aug. secundum quod importat permanentiam in peccato vsque ad finem, sic planum est quod impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundum quod ponitur species peccati in spiritumsanctum : sic manifestum est, q impœnitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille, qui nunquam peccauit, habere propositum nõ pœnitendi, vel non pœnitendi, si contingeret eum peccare.

QVAESTIO DECIMAQVINTA DE Vitijs oppositis scientiæ & intellectui, in tres articulos diuisa

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est suprà, cum de causis peccatorum ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus quæ opponuntur dono intellectus.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, vtrum cęcitas mentis sit peccatũ. Secundo, vtrũ hebetudo sensus sit aliud peccatũ à cęcitate mentis. ¶ Tertio, vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mẽtis non sit peccatum. Illud enim quòd excusat à peccato, non videtur esse peccatum : sed cæcitas mentis excusat à peccato. Dicitur enim Iohan. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatum. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

Præterea, Pœna differt a culpa : sed cæcitas mentis est quædam pœna, vt patet per illud quod habetur Isa. 6. Excęca cor populi huius. Non enim esset a Deo cum sit malum, nisi pœna esset. Ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntarium, vt Augustinus dicit. Sed cęcitas mentis non est voluntaria : quia, vt Augustinus dicit 10. Confess. Cognoscere veritatem lucentem omnes amant. Et Eccle. 11. dicitur Dulce lumen & delectabile oculis videre solem ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quòd Gregorius 21. Moral. cęcitatem mẽtis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Voluntaria cæcitas mentis, qua homo abijcit à se diuinorum notitiam, vel quam incurrit homo, occupando se in his quæ magis diligit, quam veritatem peccatum est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quòd est principium corporalis visionis : ita etiam cęcitas mentis est priuatio eius quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis, & hoc lumen cum pertineat ad speciem animæ rationalis, nunquam priuatur ab anima : impeditur tamẽ quandoque à proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum : sicut patet in amẽtibus & furiosis : vt in primo dictum est. Aliud autem principium intellectualis visionis est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima : & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secundum quòd priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapient. secundo, Excęcauit illos malitia eorum.

Tertium

Tertium principium visionis intellectualis est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quòd ei non intendat, contingit dupliciter. Quandoque quidem ex hoc, q habet voluntatem spontanee se auertentem à cõsideratione talis principij, secundum illud Psalm. Noluit intelligere vt bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur, secundum illud Psal. Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem. Et vtroque modo cæcitas mentis est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cæcitas quæ excusat à peccato, est que contingit ex naturali defectu non potentis videre.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de secunda excæcate, quæ est pœna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intelligere veritatem cuilibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab alijs, quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd hebetudo sensus nõ sit aliud a cæcitate mentis. Vnum enim vni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per Gregorium in 2. Mora. cui etiam opponitur cæcitas mentis eo quòd intellectus, principium quoddam visiuum designat : ergo hebetudo sensus est idem quòd cæcitas mentis.

¶ Præterea, Gregorius in 3. Mora de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensu circa intelligentiam, nihil aliud esse videtur, quam intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatem, ergo hebetudo sensus idem est q cæcitas mentis.

¶ Præterea, Si in aliquo differunt, maximè videntur in hoc differre. quòd cæcitas mentis est voluntaria, vt suprà dictum est, hebetudo autem sensus est naturalis defectus. Sed defectus naturalis non est peccatum, ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset peccatũ. Quod est contra Gregorium qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Gregorius 31. Mora. dicit, quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria. Ergo & ipsa sunt diuersa vitia.

CONCLVSIO.

¶ Sic sensus hebetudo, & mentis cæcitas dono intellectus opponuntur, quod ipsa sensus hebetudo est quædam mentis debilitas circa spiritualium bonorum considerationem, cæcitas vero mentis, omnimodam ipsorum cognitionem importat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, quod est penetratiuum, vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quòd est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel inquantum potest quasi penetrando minima, vel ea intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus, qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis vel videndo, vel audiendo, vel olfaciendo. Et econtrario dicitur sensu hebetari qui non percipit nisi ex propinquo & magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum primorum & extremorum, vt dicitur in 6. Ethico. Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem sensus, qui est circa intelligentiam non percipit suum obiectum per medium distantiæ corporalis, sed per quædam alia media, sicut cum per proprietatem rei percipit eius essentiam, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiam, qui ad cognoscendam proprietatis rei, vel etiam effectus, naturam rei comprehendit, & inquantum vsque ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest nisi per multa ei exposita, & tunc etiam non potest pertingere ad perfecte considerandum omnia, quæ pertinent ad rei rationem. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autem mentis importat omnimodam privationem cognitionis ipsorum. Et vtrumque opponitur dono intellectus, per quæ homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet enim hebetudo rationem peccati, sicut & cæcitas mentis inquantum scilicet est voluntaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum cæcitas mentis & hebetudo sensus oriantur ex peccatis carnalibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis, & hebetudo sensus non oriatur ex vitijs carnalibus. Augustinus enim in libro Retractionum, retractans illud quod dixerat in Soliloquijs, Deus qui non nisi mundos scire verum voluisti, dicit, quòd responderi potest multos etiam immundos multa vera scire. Sed homines maximè efficiuntur immundi per vitia carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur à vitijs carnalibus.

¶ Præterea, Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem animæ intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinent ad correctionem carnis. Sed caro non agit in animam, sed potius econtrario, ergo vitia carnalia non causant cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

¶ Præterea, Vnumquodque magis patitur à propinquiori, quàm à remotiori. Sed propinquiora sunt menti vitia spiritualia, quàm carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex vitijs spiritualibus, quàm ex vitijs carnalibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius 31. Mora. dicit, quòd hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Ex gula vitio oritur sensus hebetudo, ex luxuria vero ipsa mentis cæcitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia. sicut & Anaxagoras dicit, quòd oportet intellectum esse immixtum ad hoc, quod imperet, & agens oportet, quòd dominetur si per materiam ad hoc, quòd possit eam mouere, vt narrat Philosophus 8. Physi. Manifestum est autem quòd defectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur. Vnde Philosophus dicit in 10. Ethico. quòd vnusquisque ea, in quibus delectatur, optime operatur, contraria verò nequaquam vel debiliter. Vitia autem carnalia, scilicet gula & luxuria consistunt circa delectationes tactus, ciborum scilicet & venereorum, quæ sunt vehementissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maxime applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autem per luxuriam, quàm per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores, quam ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem ad huiusmodi intelligibilia. Et econuerso oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas maximè disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Vnde dicitur Danie. 1. quòd pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis aliqui vitijs carnalibus subditi possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenij naturalis, vel habitus superadditi, tamen necesse est, vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd caro non agit in partem intellectiuam, alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modũ prædictum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt, vnde magis impediunt mentis contemplationem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super quæstionem decimamsextam.*

IN quæ. titulo, scilicet de præceptis. Aduerte q tam hic, quàm in subiectiuentibus tractatibus de aliis virtutibus, quàm ad quæstionem de præceptis illius virtutis deuenitur, non sumitur præceptum vt est obligatiuum ad peccatum mortale determinate, sed sumitur præceptum, vt distinguitur contra consilium, prout scilicet habet vim obligatiuam, communiter tamen hue ad mortale, siue ad veniale, vt patet ex multis quę in istis locis dicuntur præcepta, ad quæ constat nō obligari sub peccato mortali, vt patet de præcepto in calce huius, qō. posito, scilicet de moderatione omnium actuū nostri secundum legem, & discurrendo patet in multis aliis. Et hoc bene nota, ne putes omnia mortalia, ex præcepti nomine.

Infr. q. 22, art. 1 cor. Et 3. contra c. 118.

Annot.

¶ In tota qō. 16. Dubium vnum tantum occurrit ex eo, quod primi articuli litera in corpore dicit, quòd suppositā fide vnius Dei, nulla alia præcepta in veteri lege sunt data de fide, & tamen in responsione ad quintum non habet pri inconueniēti, quòd respectu specialium credibilium sit datum in veteri lege aliquod præceptum. Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur, doctrinam præsentis articuli tradere, quòd nulla sunt de secretis fidei, hoc est articulis fidei in veteri lege data præcepta. De alijs autem specialibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptū inueniri, quia status ille non erat explicandæ fidei, sed hoc nouæ legi seruabatur.

QVÆSTIO DECIMASEXTA, de Præceptis fidei, scientiæ & intellectus, in duos Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, de præceptis pertinentibus ad fidem. ¶ Secundo, De præceptis pertinentibus ad dona scientiæ & intellectus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim est de eo, quòd est debitum & necessarium. Sed maxime necessarium est homini quòd credat, secundū illud Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ergo maxime oportuit præcepta dari de fide.

¶ Præterea, Nouum testamentum continetur in veteri, sicut figuratum in figura, vt suprà dictum est. Sed in nouo testamento ponuntur expressa mandata de fide, vt patet Ioan. 14. Creditis in deū, & in me credite. Ergo videtur, quòd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

¶ Præterea, eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatē, sicut Exod. 20. Non habebis Deos alienos coram me. Et iterum Deute. 13. Mandatum. quòd non audiant verba prophetæ aut somniatoris, qui eos de fide Dei vellet auertere, ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

¶ Præterea, Confessio est actus fidei, vt suprà dictum est, sed de confessione & promulgatione fidei dantur præcepta in veteri lege. Mādatur enim in Exod. 12. quòd filijs suis interrogantibus rationem assignent paschalis obseruantiæ. Et Deut. 13. Mandatur, quòd ille qui disseminat doctrinam contra fidem, occidatur, ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

¶ Præterea, Omnes libri veteris testamenti sub lege veteri continentur. Vnde Dominus Iohan. 15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis, quod tamen scribitur in Psal. Sed Eccle. 2. dicitur, Qui timetis Dominum, credite illi, ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolo. ad Roma. 3. Legem veterem nominat legem factorum, & diuidit eam contra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

CONCLVSIO.

¶ Cum non fuerint in veteri lege populo secreta fidei exponenda, nulla fuerunt in ea de fide præcepta data.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex non imponitur alicui Domino nisi suis subditis, & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem cuiuslibet recipientis legem ad eum, qui dat legē. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum illud Heb. 11. Accedentē ad Deum oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exod. 20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cum dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et similiter Deu. 6. præmittitur, Audi Israēl, Dominus Deus tuus, vnus est, & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem, qua credimus Deum esse quod est primum & principale inter omnia credibilia, vt dictum est, & ideo præsupposita fide de eo, per quam mens humana Deo subijciatur, possunt dari præcepta de alijs credēdis, sicut Augusti. dicit super Iohan. quòd plurima sunt nobis de fide mandata, exponens illud, Hoc est præceptū meum. Sed in veteri lege non erant secreta fidei populo exponenda, & ideo suppositā fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem vnius Dei, cum dicit, Creditis in Deū, Et aliquid præcipit, scilicet fidem incarnationis, per quam vnus est Deus & homo, quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidem noui testamenti. Et ideo subdit, Et in me credite.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd præcepta prohibitiua respiciunt peccata, quæ corrumpunt virtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, vt suprà dictum est. Et ideo præsupposita fide vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta, quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam confessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinentia ad confessionem vel doctrinam fidei, quàm pertinentia ad ipsam fidem.

¶ Ad quintum dicendum, quòd in ipsa etiam autoritate præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Vnde præmittit, Qui timetis Dominum. Quod non posset esse sine fide. Quòd autem addit Credite illi, ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipuè ad illa, quæ promittit Deus sibi obedientibus. Vnde subdit, Et nō euacuabitur merces vestra.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in veteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinētia ad scientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem præcedit & dirigit actionem. Ergo præcepta ad scientia & intellectum pertinentia debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Cum ergo prima præcepta legis sint præcepta decalogi, videtur quòd inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

¶ Præterea, Disciplina præcedit doctrinam, prius enim homo ab alio dicit, quàm alium docet. Sed dantur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina etiam affirmatiua. vt præcipitur Deut. 4. Docebis eā filios aut nepotes tuos. Et etiam prohibitiua, sicut dicitur Deut. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo videtur quòd etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad discendum.

¶ Præterea, Scientia & intellectus magis videntur necessaria sacerdoti quàm regi Vnde dicitur Malach. 2. Labia sacerdotis custodiūt scientiam, & legem requirent ex ore eius. Et Osee 4. dicitur, Quia repulisti scientiam, & repellam & ego te, ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, quod addiscat scientiam legis, vt patet Deut. 17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, quod sacerdotes legem addiscerent.

¶ Præterea, Meditatio eorum, quæ ad scientiam & intellectum pertinent, non potest esse in dormiendo. Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconuenienter præcipitur Deut. 6. Meditaberis ea, sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Inconuenienter ergo traduntur in veteri lege præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 4. Audientes vniuersi præcepta, hæc dicant. Et populus sapiens & intelligens.

CONCLVSIO.

¶ Necessarium fuit in veteri lege dari præcepta, quæ hominem quo ad intellectum & scientiam perficerent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa scientiam & intellectum tria possunt considerari. Primo quidem acceptio ipsius, secundo, vsus eius, tertio verò conseruatio ipsius. Acceptio quidē scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinam. Et vtrunque in lege præcipitur. Dicitur enim Deut. 6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi in corde tuo, quòd pertinet ad discipliam. Pertinet enim ad discipulum, vt cor suum applicet his, quæ dicuntur. Quod verò subditur, Et narrabis ea filijs tuis, pertinet ad doctrinam. Vsus verò scientiæ vel intellectus est meditatio eorum, quæ quis scit vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur, Et meditaberis, sedens in domo tua, &c. Conseruatio autem fit per memoriam. Et quantum ad hoc subdit Et ligabis ea quasi signum in manu tua, erūntque & mouebuntur inter oculos tuos, scribesque ea in limine & ostijs domus tuæ. Per quę omnia iugem memoriam mandatorum Dei significat. Ea enim, quæ continue sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea, quæ in manu habemus, vel visu, sicut ea, quæ ante oculos mentis sunt continue: vel ad quæ oportet nos sæpe recurrere, sicut ad ostium domus à memoria nostra excidere non possunt. Et Deut. 4. manifestius dicitur Ne obliuiscaris verborum, quæ viderunt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ. Et hæc etiam abundantius in nouo testamento tam in doctrina Euangelica, quàm Apostolica mandata leguntur.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut dicitur Deut. 4. Hæc enim est vestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo datur intelligi, quòd scientia & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis. Et ideo primo sunt proponenda legis præcepta, & postmodum homines sunt inducendi ad eorum scientiam vel intellectū. Et ideo præmissa præcepta non debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiā in lege ponuntur præcepta pertinentia ad disciplinam, vt dictum est. Expressius tamen præcipitur doctrina, quàm disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris immediate sub lege existentes, quibus debent dari legis præcepta. Disciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debent peruenire.

¶ Ad tertium dicendū, quod scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis, vt simul cum immictione officij intelligatur etiam & scientiæ legis immictio. Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de institutione sacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio, quia rex constituitur super populum in temporalibus, & ideo specialiter præcipitur, vt rex instruatur de his, quæ pertinent ad legem Dei, per sacerdotes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illud præceptum legis non est sic intelligendum, quòd homo dormiendo meditetur de lege Dei, sed quod dormiens, id est vadens dormitum, de lege Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quod pertranseunt mutus à vigilantibus ad dormientes, vt patet per Philosophum in primo Ethic. Similiter etiam mandatur, vt in omni actu suo aliquis meditetur de lege, non quod semper actu de lege cogitet, sed quod omnia, quæ facit, secundum legem moderetur.

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA de Spe, in octo Articulos diuisa.

ONSEQVENTER post fidem considerandū est de spe. & primo de ipsa spe, secundo, de dono timoris, tertio, de vitijs oppositis, quarto de præceptis ad hoc pertinētibus. ¶ Circa primum occurrit primo consideratio de ipsa spe. Secundo, de subiecto eius. ¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, vtrū spes sit virtus. ¶ Secundo, vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna.

¶ Tertio, vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei. ¶ Quarto, vtrū homo licite possit sperare in hominē. ¶ Quinto, vtrum spes sit virtus theologica. ¶ Sexto, de distinctione eius ab alijs virtutibus theologicis. ¶ Septimo, de ordine eius ad fidē. ¶ Octauo, de eius ordine ad charitatem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum spes sit virtus.

3. dil. 26. q. 2. art. 1. Ricar. 3. d. 26. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus. Virtute enim nullus male vtitur, vt dicit Augusti. in lib. de Lib. arbi. Sed spe aliquis male vtitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones, ergo spes non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, vt Augusti. dicit. Sed spes est ex gratia & meritis prouenies, vt Magister dicit 26. distin. tertij libri sententiarum, ergo spes non est virtus.

¶ Præterea, Virtus non est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. Ethic. Spes autē est dispositio imperfecti, scilicet eius qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

¶ SED CONTRA est quòd Grego. in 1. Moral. dicit, quòd per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, fides, spes, charitas. ergo spes est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Cum per spem fiat actus hominis bonus, debitam regulam attingens, scilicet Deum, eam quoque virtutem esse necessarium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. Ethi. Virtus vnius cuiusque rei est, quæ bonum facit habentē, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, quòd respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autē regulatis & mensuratis, bonū consideratur per hoc, quòd aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorū autē actuū, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorū autē actuū, sicut suprà dictum est, duplex est mensura. Vna quidem proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autem suprema & excedens, scilicet Deus, & ab hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Et enim suprà dictum est cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonum futurū arduum possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos alio modo per alios, vt patet in 3. Ethic. Inquantum ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quòd spes est virtus, cum faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in passionibus accipitur medium virtutis, per hoc, quòd attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Vnde etiam & in spe bonum virtutis accipitur, secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum, nullus potest malè vti, sicut nec virtute morali attingēte rationem, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus vsus virtutis, quamuis spes, de qua nunc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, vt infrà patebit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd spes dicitur ex meritis prouenire quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinē se adepturum ex gratia & meritis, vel quantum ad actum spei formatæ. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinē, non causatur ex meritis, sed pure ex gratia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere quod nondum habet, sed est perfectus quantum ad hoc, quod iam attingit propriam regulam, scilicet deum, cuius auxilio innititur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo æterna nō sit obiectum proprium spei. Illud enim homo non sperat, quod omnem animi sui motum excedit, cum spei actus sit quidā animi motus. Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motū, dicit enim Apost. 1. ad Corint. 2. Quod in cor hominis non ascēdit, ergo beatitudō non est proprium obiectum spei.

¶ Præterea, petitio est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psalmis, Reuela Domino viam tuam, & spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licite à deo non solum beatitudinem æternam, sed etiam bona præsentis vitæ, tam spiritualia, quàm temporalia, & etiam liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione dominica Matth. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ Præterea, spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua, quàm beatitudo æterna, ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus ad Hebr. 11. dicit, Habemus spem incedentem, id est, intrædere facientem ad interiora velaminis, id est ad beatitudinem cælestem, vt gloss. ibidem exponit. ergo obiectum spei est beatitudo æterna.

CONCLVSIO.

¶ Proprium ac principale fidei obiectum est ipsa æterna beatitudo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictū est, spes, de qua loquimur, attingit deum, innitens eius auxilio ad consequēdum bonum speratum. Oportet autē effectū esse causæ proportionatum, & ideo bonum quod proprie & principaliter à deo sperare debemus, est bonum infinitum quod proportionatur virtuti dei adiuuantis. Nam infinitæ virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autē bonum est vita æterna,

4 ¶ Super Quæstionis decimæ septimæ Articulum primum.

Annot.

IN articulo primo quę illius decimæ septimæ dubiū ex Durando in vigesimasexta distinctione tertij Sententiarum, articulo primo, occurrit, volentis quòd spes infusa est virtus, large loquendo de virtute, sicut etiam fides. Et remittit se ad vigesimamtertiā distinctionē eiusdem quæstionis quartæ articulum secundū. Sed quia hæc soluta sunt superiùs, ideo non replico quo ad fidem, sed dico similiter sicut de fide dictum est, quòd esset simpliciter & strictè virtus spes infusa, de qua est sermo. Et est sermo de spe formata, vt in præcedenti libro, quę fusione sexagesimaquinta, articulo quarto, patet. Ponit enim spes voluntatem in perfectione actus, qui est sperare, talis supernaturali, qualem potest habere, vt infrà patet.

3. d. 26. q. 2. ar. 2. ad 3. & 4. ar. 1. & 4. in fi.

Annot.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, memento allegatæ doctrinæ ex prima secundæ, vt perspicuum tibi fit quomodo spes dupliciter dicitur ex meritis, scilicet quo ad rem expectatam, & hoc communiter est spei formatæ & informi. Et quo ad actum, & hoc est proprio spei formatæ. Spes enim formata, & inclinat ad sperandum ex meritis, quæ habet, & ipse etiam actus, sperandi ab meritorio cadit, vtpote merito ordinans hominem in vitam æternam. Quod de ipso habitu spei, quū coincidat cum prima gratia, dici non potest.

4 ¶ Super Quæstionis decimæ septimæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secūdo enim fidelem hæsitionis dubiū occurrit de qua beatitudine æterna sit hic sermo, scilicet de formali, an obiectiua. Quòd enim sit sermo de formali, patet ex eo, quòd effectus diuinæ virtutis in litera dicitur. Quòd verò de obiectiua, patet ex eo, q subditur, Non enim minus aliquid à Deo sperandū est, quā ipse sit, Et huic dubio annectitur alterū, quomodo cōtextus litteræ in hac ratione cōsonat sibiipsi, assumens ipse esse cū oporteat eandē proportionari, & subsumēs Dcā pro effectu proportionatio, quū effectus ratione haberi non possit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo præsens est de beatitudine obiectiua & formali. Sed de beatitudine formali contingit loqui dupliciter. Primo secundum id quod in se formaliter est. Secundo, secundum quod est talis obiecti. Præsens sermo est de beatitudine formali, vt est talis obiecti, id est vt est assecutio Dei. Hoc enim est prin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

est principale confid ta quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non eqm minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm eius essentia, & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q beatitudo æterna perfecte quidem in cor hominis nõ ascendit, vt scilicet cognosci possit ab homine viatore, quæ & qualis sit, sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Vnde & signanter Apostolus dicit, Spes incedit vsque ad interiora velaminis, quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quæcunque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes quidem principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia verò, quæ petuntur à Deo respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam, sicut & fides principaliter quidem respicit Deũ, & secundario respicit ea, quæ ad Deũ ordinantur, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd homo qui anhelat ad aliquid magnum, parum videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini sperãti beatitudinem æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum, sed habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quædam alia esse ardua, & secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

4 ¶ Verum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam. Licit enim Apostolus Philippensium primo. Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diẽ Christi Iesu. Perfectio autem illius diei, erit beatitudo æterna. ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

¶ Præterea, ea, quæ à Deo petimus, speramus obtinere ab eo. sed à Deo petimus, quòd alios ad beatitudinem æternam perducat, secundum illud Iacobi vlti. Crate pro inuicem, vt saluemini. ergo possumus alijs sperare beatitudinem æternam.

¶ Præterea, spes & desperatio sunt de eodem. sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin frustra diceret Augustinus in libro de Verbis Domini, de nemine esse desperãdum dum viuit. ergo etiam potest sperare alquis alteri vitam æternam.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in Enchiridio, quod spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui curam eorum, qui spem habent, gerere perhibetur.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam non absolute, præsupposita tamen charitate, potest quilibet non tantum sibi, sed alteri æternam sperare vitam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd spes potest esse alicuius dupliciter. Vno modo absolute, & sic est solius boni ardui ad se pertinẽtis. Alio modo ex præsuppositione alterius. & sic potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd amor & spes in hoc differunt, quòd amor importat quandam vnionem amantis ad amatum, spes autem importat quendam motum siue protensionem appetitus in aliquod bonum arduum, vnio autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directe potest respicere alium, quem sibi aliquis vnit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo spes directe respicit proprium bonum, non autẽ q ad alium pertinet. Sed præsupposita vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare & desiderare alteri vitam æternam, inquãtum est et vnitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, ipsum, & proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi & alij.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ Virum aliquis possit licite sperare in homine.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit licite sperare in homine. Spes enim obiectum est beatitudo æterna, sed ad beatitudinem æternam consequendã adiuuamur patrocinijs sanctorum. Dicit enim Grego. in 1. Dialo. quòd prædestinatio iuuatur precibus Sanctorũ, ergo aliquis potest in homine sperare.

¶ Præterea, Si non potest aliquis sperare in homine, non esset reputadum alicui in vitium, quòd in eo aliquis sperare non possit, sed hoc de quibusdam in vitium dicitur, vt patet Ier. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fiduciam, ergo licite potest aliquis sperare in homine.

¶ Præterea, Petitio est interpretatiua spei, sicut dictum est. Sed licite potest homo aliquid petere ab homine. Ergo licite potest sperare de eo.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ier. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam in Deo solo, vt in principali causa beatitudinis, sit sperandum, possunt tamen homines in alijs sperare sanctis viris, vt ad ipsam meritis suis ceteros iuuantibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd spes, sicut dictum est, duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonũ obtinetur. Bonum autem quod aliquis sperat obtinẽdum, habet rationem causæ finalis, auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem vtriusque causæ inuenitur principale & secundarium, principalis enim finis est finis vltimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finẽ. Similiter principalis causa agens est primum agens. Secũdaria verò causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finem vltimum, diuinum autẽ auxiliũ sicut primam causam inducentem ad beatitudinem, Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem sicut vltimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad sanctos conuertimur & ab hominibus etiam aliqua petimus, & virtuperantur illi, de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

4 ¶ Virum spes sit virtus theologica.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est, quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes non habet solum Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus, ergo spes non est virtus theologica.

¶ Præterea, Virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum, vt suprà habitum est, Sed spes consistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

¶ Præterea, Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis. Cũ ergo species sit quædã expectatio, videtur quòd spes non sit virtus theologica, sed moralis.

¶ Præterea, Obiectum spei est arduum, sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis & non theologica,

¶ SED CONTRA est, quòd primæ ad Corint. 13. connumeratur spes fidei & charitati, quæ sunt virtutes theologicæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum spei obiectum sit ipse Deus, ipsa est virtus theologica.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd eum differentiæ specifice per se diuidant genus, oportet attendere vnde habeat spes rationem virtutis, ad hoc vt sciamus sub qua differentia virtutis collocetur. Dictum est autem suprà, quòd spes habet rationem virtutis, ex hoc quòd attingit supremam regulam humanorum actuum, quam attingit & sicut primam causam efficientem, inquantum

etiant ad actum proportionatum, nullus habitus earũ virtute acquisitus sufficiet, de non bonitate autẽ probatus, quia bonitas supernaturalis, qua oportet esse semper bonũ actũ virtutis theologicæ proportionatum sibi supernaturali, non est ab habitu naturaliter acquisito. Vnde licet fides, spe, vel charitate acquisita aliquis imitatur Deo, ad. Deũ ꝓpter Deũ, & cætera, habitus tamẽ ille acquisitus nõ ex natura sua, sed ex studio humano inclinat in tales actus nõ bonos supernaturaliter, nec proportionatos supernaturali obiecto. Et hinc patet necessitas ponendi fidei, spei, & charitatis habitꝰ infusos, vt scilicet habeatur habitꝰ ex natura sua determinatiuus ad actus bonos supernaturaliter ꝓportionatos obiecto supernaturali. Ad hoc etiã nihil acquisitu sufficit ex natura sua, vt patet. Et per hoc patet responsio ad omnia tam Sco. quàm Durandi.

Quæstio.

¶ *Num ratio virtutis theologicæ consistat in habere Deum pro obiecto.*

¶ In eod. quinto artic. dubium occurrit circa illa verba. Ratio virtutis theologicæ consistit in hoc, ꝙ Deũ habet pro obiecto. Quia theologia nostra habet Deum pro obiecto, vt patet in principio primæ partis, & tamẽ non est virtus theologica, alioquin essent quatuor virtutes theologicæ.

¶ Ad hoc dicit, ꝙ theologia nostra in duobus deficit a ratione virtutis theologicæ. Primo, quia cũ differat à fide in hoc, ꝙ fides perficit intellectum respectu actus assentiendi, theologia autẽ respectu actꝰ scibendi, qui importat assentium & euidentiã, & actus quidẽ assentiendi perfectus redditur ex fide, actus autẽ sciendi nõ redditur perfectus ex scientia theologica, cõsequens est, q theologia non sit virtus, sed fides. Oportet liquidem virtutẽ opus suum perfectum reddere. Secundo, quia differt etiam in hoc, ꝙ fides assentiuis terminatur immediate ad Deum, theologiæ verò cognitio terminatur ad Deũ mediante. Credimus namque Deo reuelanti, nõ quia credimus alteri. Cognoscimꝰ autẽ Deum, quia cognoscimus vestigia eius, seu ipsum in vestigijs eius. Et sic ex theologia & fides conueniant, in obiecto, differunt tamen in modo actus scibilis ipsum, scilicet mediate, vel immediate secundum rationẽ ꝓpriã actꝰ. Et propterea theologia nostra in hac vita ꝓpter vtranque causam, in patria autem propter secundã, non est virtus theologica. Licet posset dici, ꝙ numerus virtutum theologicarum non intelligitur assignatus, nisi in præsenti viaduxta illud Apostoli, Nunc autem manent fides, spes, charitas.

Quæstio.

¶ *Num Deus sit principale obiectum spei, vel immediatum, & hoc sufficiat ad rationem virtutis theologicæ.*

¶ In eodẽ articulo quinto, dubiũ occurrit ex Durando, An spes habeat Deũ pro obiecto immediato, an solũ pro obiecto principali. Et claudit in hoc dubio aliud, An ad virtutem theologicã sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato. Durandus liquidẽ in 3. sen. dist. 26. qu. 2. tenens quòd sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato, & ꝙ sic spes habet Deũ, probat dupliciter. Primo, quia obiectũ spei est obiectum amoris concupiscẽtiæ. Sed Deus nõ est obiectum immediatum amoris concupiscẽtiæ, ergo. Probatur minor, ꝙ Deus secũdum se amandus est amore amicitiæ, & propter se, nõ propter nos, quòd autẽ concupiscimus, propter nos amamꝰ, nõ propter se. Secundò, ꝙ ide est obiectum delectationis & spei, licet diuersimode, scilicet præsens vel futurũ. Sed obiectũ dilectationis immediatum in patria nõ est Deus, sed beatitudo formalis, ergo beatitudo formalis est immediatum obiectũ spei, & mediante ipsa Deus est eius obiectũ principale, quia beatitudo formalis habet rationẽ rei sperandæ, vt est Dei obiectiue. Quod an sit proximum & immediatũ delectionis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in primo senten. dist. multipliciter. Primo, quia obiectum immediatum amoris cõcupiscentiæ nõ est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur, delectatio autẽ ad amorẽ cõcupiscentiæ spectat, ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primo, quia concupisces vinũ, nõ ipsum, sed vsum eius cõcupiscit, & sic de alijs concupitis, ergo mediante vsu, vel aliquo huiusmodi. Ratione deinde, quia nõ concupiscimus nisi bonũ nostrum. Sed dissimilium subiecto nõ est bonum nostrũ, nisi mediante aliquo actu, quo nobis cõiungitur, ergo. Minor autẽ principalis, scilicet quòd delectatio de Deo spectat ad amorẽ cõcupiscentiæ, probatur, quia delectatio de Deo habito, aut spectat ad amorẽ beneuolentiæ aut concupiscentiæ. Non beneuolentiæ, qa delectatio beneuolentiæ respondet desiderio de Deo, cui tamen est desiderare aliquod bonũ in seipso. Itẽ amor habens pro obiecto formali bonũ vile, vel delectabile, est amor cõcupiscentiæ. Sic est in proposito, ergo. Secundo principaliter, Itẽ est obiectum immediatũ delectationis & desiderij. Sed obiectum desiderij non est Deus secundũ se. Probatur, quia est aliquod futurum. Sed Deus secundum se non est futurus, ergo.

Tertio. Donati summe triũphantur de Deo non secundò se, sed de caritate vi bonis diuinæ, ergo beati summe gaudẽt nõ de Deo secundũ se, sed de visione diuina immediate. Et tenet sequela, qa Deus secũdum se nõ est bonus beatis nisi ratione præmij q infert, sicut nec malus Damatis, nisi ratione mali pœnæ quam infert.

¶ Quarto, quia delectationes secundũ Philosophum decimo. Eth. distinguuntur secundum operationes, quas cõsequũt, & secundum eas iudicãtur bonæ vel malæ, ergo illę operationes sunt causæ earũ, & nõ nisi obiectiue, ergo ob iectum præcipuum delectationis est operatio.

¶ Quinto sic. Immediatum obiectum delectationis est tãmodo proprium illius, cui delectatur, ergo nõ est aliquid subiecto distinctum ab eo, q delectatur. Assumptum probat ex octauo Eth. Amabile quidẽ bonum, vnicuique autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia ad delectatio nẽ præexigimur duo, scilicet consecutio boni proprij, & cognitio eiusdẽ. Secundo, quia tãmenient illustribus, ita quòd vniformaliter & alteri denominant, quia ex animali, & in medicina, & vrina. Sed esse bonũ hominis cõuenit subiecto in distinctis ab eo formaliter, distinctis autẽ subiecto denominatiõe extrinseca. Sed esse bonus frigescenti causaliter, calor autẽ à Sole in illo existens est bonus illi formaliter, & sic de alijs, ergo esse bonum hominis nõ cõuenit Deo, tur cuicunque separato ab homine, nisi ratiõe formalis bonitatis in homine. Imò plus, ꝙ sicut vna numero sanitas, quæ scilicet est in animali est à qua omnia dicuntur sana, sic nõ est alia bonitas, qua Deus dicitur bonus hominis, & sol vel agnis bonus frigescenti, quã bonitas, qua beatus est bonus formaliter, & frigescẽs bene se habet. Deus ergo nõ est secundũ se immediatum obiectum delectationis, sed actus quo nobis coniungitur.

¶ Ad euidentiã huius altius ordiri oportet, ostendendo primo, quare & quo modo aliquid est bonũ alterius distincti subiecto ab eo. Secundo, quo modo se habet ad amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Deinde declarandemus ad propositum de virtute theologica & spe, Et sic demum satisfiet obiectis. Bonum quum sit, quod omnia appetant, vt dicitur in primo Ethicorũ, & significet finẽ in actu exercito, vt superius declaratum fuit, eadẽ ratione & eodem modo aliqua res est bonum alterius, qua & quo est finis alterius. Et quum constet, quòd vna res subiecto distincta & separata ab altera sit finis illius, ratione alicuius esse quod in se habet, quoniã ratione eius quòd in se habet, est propter quã res altera est, aut fit, oportet dicere quòd huiusmodi res separata sit secundũ id quod in se est bonũ alterius. Et si diligentius fuerit consideratum, manifestũ erit, quòd quemadmodum in causa efficiua inueniuntur tria, ratio agendi, actio & passio, vel aliquid per modum passionis, & effectus actionis, ita in bono quod exercet causam finalem, est ratio finalizandi, est ipsum finaliz are, & est effectus eius. Et quemadmodum in effectiuis ratio agendi est aliquid in ipso agente, & significatur per ly quo agit, ita in finalibus ratio finalizandi est in ipso fine & significatur per ly, Cuius gratia. Constat enim quòd ly cuius gratia Deus est causa finalis est ipsa tua Deitas, quæ est ipse. Sed actus secundus finis non est nominatus sicut actus secundus agentis, & significatur per ly esse propter quod. Tũc enim tantum finis finaliza r in actu, cum actu est propter quod. Effectus quo que finis innominatus est, & significatur per ly propter finem, vt patet ex quibus hoc accipiendũ est quòd licut ad hoc, quod A sit actiuus respectu alterꝰ, plura concurrunt, scilicet ipsum agẽs & ratio agendi, actio & passio & solus horũ concursus non impedit immediationem agentis, quia nihil aliud agens mediet, immediatum agens secundum se est ipsum A. Ita ad hoc quòd B sit actu finis alterius, plura concurrunt, scilicet ipse finis, ratio finalizandi in eo ipsum finalizare, & aliquid propter finem, nisi alius finis inter sit, immediatus finis secundum se erit ipsum B alterius, ac per hoc immediatum bonũ secundum se illius. Vnde sicut non conuenit negare agens immediatum alterius se parari, quia mediat actio, aut quia interuenit passio, ita non cõuenit negare finem seu bonũ immediatum alterius sperati, quia interuenit esse ꝓpter ꝙ & esse propter finem. Vt autem clarius etiam à nouitijs percipiantur, exemplo simul & auctoritate manifestantur. Ponit Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum, vltra bonum in ipso vniuerso, bonũ ipsius vniuersi separatũ ab ipso, scilicet Deum. Certum est ex hoc, quòd Deus est res separata ab vniuerso, & quòd ratio, qua Deus est bonum vniuersi, ipsa tua Deitas est, & ꝙ inter Deum & vniuersum etiã si fingendi daretur licentia, nihil mediat. Hinc enim est vniuersum concludens omnia, alioquin vniuersum non est. Inde vt rò est solus Deus gloriosus in seipso, & est nõ solũ bonũ, sed summum bonũ vniuersi. Est enim vniuersum propter Deum vt finem immediatum (vt patet) sicut est ab eo, vt ab agente immediato. Quamuis igitur nunquam Deus esset finis & bonum vniuersi, nisi vniuersum esset propter ipsum, quod sonat effectum causæ finalis, non tamen propterea mediatio aliqua est. Et hinc patet qua perueniose errauerit Durandus, negans Deũ esse secundum se bonũ immediatum alicuius. Quod etiam in nobis patet. Constat enim, ꝙ amicus vt sic est amabilis ab amico, ergo vt sic, est bonus amico, qa amabile quidẽ bonũ, vnicuique autẽ proprium. Sed vt sic est separatus subiecto ab amico, qa amicitia est ad alterum, ergo res separata subiecto vt sic, est bonũ immediatum alterius. Et est sermo de amico vt amabilis amore amicitiæ, non concupiscẽtiæ. Constat enim, quòd amico volo bonum vitæ, & reliquorum bonorum, non vt habeam, aut vtar, aut fruar ipso, & vniuersaliter nõ ꝓpter me, sed propter ipsum amicum. Ergo immediatum bonum alterius potest esse res separata subiecto secundum seipsum.

¶ Iã hinc incipit patere secundũ, quomodo scilicet se habeat bonũ alterius ad amorẽ amicitiæ & cõcupiscentiæ. Ex hoc enim patet, quòd obiectũ immediatum amoris amicitiæ, est separata ab amante res secundũ seipsam, & hoc qui negat, negat amicitiam, & inter virtutes theologicas negat charitatẽ esse amorem, quæ Deus secundum seipsum, in seipso, propter seipsum amatur. Et sic aut dicant amati bonum non ꝓprium quum ex charitate diligimus Deũ & alios amicos, aut fateantur Deum & amicos secundum se esse inter ꝓpria bona amantium, quod est verum. Ex his autem patet, quòd immediatum obiectum amoris amicitiæ est bonum separatum à subiecto secundum seipsum. Et cũ cuiuslibet amoris obiectum immediatum vt sic, sit proprium bonum amantis, vt patet ex autoritate inducta, consequens est, quòd res separata secundũ se sit bonum immediate amabile amore amicitiæ, ac per hoc obiectum dilectionis ad talem amorem spectantis. Neque enim est amicus, qui non gaudet de bonis amici, secundum seipsum amicum tantum. De concupitu vero scitu quòd duplicem habet respectum scilicet ad concupiscentẽ & ad eum, cui cõcupiscitur sue ipse sit ipsemet concupiscẽs, siue alter. Concupitum esse oportet ab aliquo & alicui concupiscẽti. Si cõparetur ad concupiscentẽ, sic habet rationem cuiusdã termini & finis, quemlam terminat actum concupiscendi, & in hoc exercet rationẽ finis non simpliciter, sed secundum quid, sicut medium in motu habet rationem termini secundũ quid, scilicet respectu præcedentis partis. Si autẽ cõparetur ad eum, cui concupiscitur, sic apparet primã fronte, ꝙ habet rationem eius, quod est propter finem, quia concupitum alicui ordinatur in illum tanquã finẽ, quia vt sic nõ aliter amatur, nisi ꝓpter illum. Veruntamen non sic est, quod ꝓbatur ex eo, quod eadẽ ratio est de dono seu dato alteri, & de cõcupito. Actus cũ exterior, signũ & effectꝰ est actus interioris. Quod enim alteri dãt, illi ꝓcul dubio cõcupiscitur. Sed cõstat darum alteri vt sic, nõ ordinari in illũ, cui datũ est vt finẽ, ergo cõcupitum vt sic, nõ ordinatur ad eũ, cui concupiscitur vt finẽ. Manifestatur minor ex autoritate Scripturæ tradentis, ꝙ Deus dedit filiũ suum pobis, ita quòd in hoc commendatur charitatis diuinæ excellẽtia, ꝙ non solum dedit nobis redemptionẽ, doctrinã, & alios effectus, quos filius Dei fecit, sed dedit nobis ipsum filiũ, vt discernas, ꝙ non solũ dedit filius secundũ effectus, sed etiam seipsum,

quamuis

Universidad de Deusto
Biblioteca

quamuis nunquã ista dato exteretur niũ concurrente aliquo effectu. Hoc eñ non repedit, quin etiam ipse Deus, secundum id quod in se est, detur, alio quin toto fides incarnationis illi⁹ Deiperæ. Et tñ datur hoc, quia quor modis contingit aliquid esse bonum alicuius amati, tot modis contingit esse cocupitum illi, alioquin non posset quis velle alicui omnia sua bona. Sed contingit aliquid esse bonum alteri⁹ non solũ propter ipsum sed ecouerso vt finem ipsius. Ergo contingit aliquid esse concupitum alicui, quod non ordinatur ad illud vt finem, sed ecouerso. Possum enim cõcupiscere amico mihi, vel amico meo finem vltimum, propter quem sumus obligati derogitione illius finis, quę interueniret, si ipse finis ordinaretur in me, vel amicũ vt in finem. Aliud est ergo cõcupiscere hoc mihi, & aliud cõcupiscere hoc propter me. Cũ his tamen tenẽ, q̃ omne cocupitum secundum aliquid est propter eũ, cui concupiscitur, quia oportet saltem in omni concupito amorem amicitię, quo magis amatur is cui concupiscitur, quàm concupitum. Vnde si concupita res sit simpliciter ordinabilis in eum concupiscibiliter vt finem concupitum, simpliciter habet rationem eius, quod est esse propter amicum, si autem non sit simpliciter ordinabilis in eum vt finem, tunc concupitum secundum quid tantum, scilicet secundum aliquem effectum eius habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Et quoniam concupitum non est significans amatum propter alterũ, sed amatum alteri, & cõsequenter non significans bonum propter alterum, sed bonum alterum, cui scilicet concupiscitur, q̃ amicitia amatur, ad vtrunq; scilicet ordinabilis simpliciter, & non ordinabilis simpliciter se extendit, & q̃ue sequens oportet vt abstrahat, ab vtroq;. Et vt dictum est, nõ habet rationem eius quod est esse propter amicum seu finem simpliciter, sed eius quod est esse amici vel amico. Et propter ea oportet in cæteris aliquid, quod habet secundum quid propter amico fit. Et hæc de duobus primo propositis.

¶ Quo ad tertium sciendum est, quod virtutem theologicam oportet habere Deum, vt supernaturalis ordinis est pro immediato obiecto, & præterea religio & theologia & timor Domini, non computantur inter virtutes theologicas, vt autor dicit in quolibeto, De virtutibus, quæst. prima, artic. 11. ad vndecimum. Et qui spes ad amorem concupiscentiæ spectans, Deũ respicit vt principium efficiens, & vltimum finem, vt in litera dicit, & propterea virtus theologica est, oportet dicere, quod vtroq; modo immediate respicit Deum. Et quòd respiciat Deum immediate vt efficiens, etiam ipse Durandus fatetur. Et propterea ex hoc manifestatur, quòd respiciat etiam Deum vt finem vltimum immediate. Constat etiam quòd spes tũ respicit Deum vt agentem immediate, quòd respicit ipsum vt agat, subueniat & perducat in vltimum finẽ. Nihil ergo obstat immediationi actio & effectus agentis, ad que respicit spes. Sic quoq; respicit Deum vt vltimum finem immediate, quòd respicit ipsum vt finaliter in actu, secundum supremum modum, puta quiescendo & satiãdo affectum, non igitur obstat immediationi, quòd finalitatio & effectus & finis vltimi faciebat. Quemadmodum igitur sperans à Deo, immediatè sperat, ita Deum sibi immediatè sperat vt finẽ, vt sic æquis stet à quo, & quod sperat, vt prædictum fuit. Et hanc esse mentem autoris in responsione ad secundum patet, vbi cum in corpore artic. dixisset Deum principale obiectũ spei. Addidit, quòd est proprium obiectum spei, ita vt quia secundum proprium obiectum attenditur per se habere vel non habere medium, ideo spes per se nõ habet medium. Constat itaq; proprium virtutis obiectum esse immediatum illius obiectum ex natura sua. Vnde ad obiecta respondetur.

¶ Ad primum igitur Durandi negatur, quòd Deus secundum se, id est secundum id quod in se est, non sit obiectum amoris concupiscentiæ. Potest enim concupisci alterũ, non vt propter illum, sed ecouerso vt finis illius, quia sic est bonum illius. Et ad probationem dicitur, quòd Deus secundum te debet amari amore amicitiæ principaliter, sed non tantum, q̃a potest amari etiam amore concupiscentiæ. Et cum dicitur, Quia non potest amari Deus propter nos, respondetur, q̃ non potest amari propter nos, sed nobis. Quod concupiscitur autem, potest secundum se quidem amari nobis, secundum autem esse etiam eius propter nos. Et sic spe concupisco Deum ipsum secundũ id quod est in se mihi, & secundum effectum suum propter me.

¶ Ad secundum negatur minor, vtpote falsa & damnanda. Et ad primam probationem ex primo sententiarum dicitur, quòd falsum est delectationem ipsam esse ad concupiscentiæ amorem tantum. Spectat nanq; etiam ad amorem amicitiæ. Non enim est amicus qui non delectatur de bonis amici. Vnde beatarum præcipuum gaudium est de bono Dei in seipso Deo, sicut præcipuus amor eorum est amor boni diuini in seipso. Secundarium autem eorum gaudiũ est de beatitudine formali. Et oppositum semper mitor, quemadmodum in mœrore vacuus Philosophiæ & theologiæ cadere possit, Verumtamen sigillatim respondendo negatur etiam, quòd obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non sit res aliqua distincta subiectũ. Et ad inductionem dicitur, quòd male videtur exponere obiectum mediatum vel immediatum. Omnis enim distinctio ad minus sic inter duo distinctio obiectorũ non est, vbi duo obiecta non tantæ per hoc non habent ibi locum distinctio de obiecto mediato & immediato. Distinctio autem formalis rerum omnium, per formam seu formalẽ rationem, quum sit, consequens est vt vbi ratium duo obiecta sint vbi sint duæ rationes obiectorum, sicut ibi tantum sunt duo agentia, vbi sunt duæ rationes agendi, siue vt agentis & instrumenti, siue quocunq; alio modo multiplicentur. Constat autem quandoq; concupitum esse vnum tantum, vt cum cõcupiscitur vinum, quandoq; multa, vt cum quis vult mercharí vt furetur. Et in primo vnum obiectum est, scilicet potus vini, in secundo autem duo, quorum vnum est medium ad aliud. Arguens autem accepit in vno obiecto duo obiecta, nesi cõcupiscens vinum, appeteret duo, scilicet potum vini & vinũ, quod est falsum, quia loquimur quando vinum non appetitur, nisi vt potẽ.

Si enim appeteretur, vt possideretur & potaretur, tunc essent duo ordinata. Vnde ex hoc, quòd vinum, & quicquid eiusmodi est, non appetit nisi tantum vtus, non concluditur quòd res extra non sit immediatum obiectum concupiscentiæ. Sed si inductio esset sufficiens, manifestaret quòd res extra nõ concupiscitur, nisi vt est materia vtus. Sed nec ad hoc inductio sufficit, qui res extra dupliciter possit esse bonũ alterius, ac p̃ hoc illi concupisci. Primo vt materia vtus vt vinum potabum, & alia huiusmodi. Secundo secundũ se, & vt materia vtus seu operationis alicuius, & tunc haberet locum distinctio de obiecto mediato & immediato, quando res extra sedm se tantum esset, quia amatur secundum quod materia operis. Et esset distinguẽdum de medio secundũ ordinem executionis vel intentionis, quomodo opponitur se habent. Sed inductio nõ fit nisi de re extra, secundũ quod est materia vtus, & ideo nõ sufficit. Finis nanq; secundum seipsum est bonum eius, quod est ad finem, ac per hoc cõcupiscitur illi, non vt materia vtus, sed secundum se. Et rursus Deo concupiscimus vtuere nostrum. Concupiscimus enim vt Deo vtuamur propter ipsum Deum, vt sic vtruq; patet, scilicet quòd finem ei quod propter finem, econtra secundũ seipsũ separata subiecto, imò in infinitum distantia, vt Deus & nos, contingit concupisci. Neq; enim concupiscimus deo nostrum vtuere, vt ipse vtatur eo sed propter eum, quia sibi debet. Nec Deum nobis vt præcisè fruamur Deo, sed quia secundum se est finis noster.

¶ Ad rationem aut dicitur, quum dicitur, Res separata non est bonũ nostrum nisi propter aliquã actionẽ, qua nobis contingitur, posset dupliciter intelligi. Primo, vt ly nisi propter actionem, denotet rationem qua est bonũ nostrum. Secundo, vt denotet conditionem, sine qua nõ est bonum nostrum. In primo sensu est falsum quod dicit, vt iam declaratum est. In secundo aut verum est, sed hoc mo non est ad propositum arguentis, sed primo modo tantum. Patet hæc in effectibus. Agens enim non est agens nostri nisi propter aliquam operationem, qua nobis continguntur, non tamen propterea est agens mediatè, aut materia agentis, aut secundum se non est agens, qñ secundum id quod in se habet rationem agendi in nos. Simile enim est in bono nostro quod excreat causam finalẽ respectu nostri, vt patet ex dictis. Ad probationẽ aut minoris q̃ delectatio de Deo in patria spectet ad amorem concupiscentiæ, quia respondet desiderio, respondetur, quòd delectatio patriæ non oportet, quod respondeat omni actui charitatis in via, cũ secundum id materiale obiecti formalis charitatis, sed sufficit quòd respondeat primo actui, qui est amare. Amamus autem hic bonum Dei in seipso, & ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

¶ Ad secundum dicitur, quòd ista p̃positio, Ide est obiectum desiderij & delectationis, possit dupliciter intelligi. Primo de identitate obiecti omnimoda & sic est falsa, tum quia actus distinguuntur per obiecta, tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo, qui delectatur. Desiderabile aute ponit aliquem istum sui in delectante, vel cui desideratur. Vnde bonitas diuina est summè delectabilis, non tamen desiderabilis. Secundo potest intelligi de identitate rationis formalis remota se præcise ex parte obiecti, vt sic sensus, quòd quicquid est in re, quo res potest delectari, eodem potest desiderari, & sic est vera, quantum est ex meritis rei. Bonum eñ diuinum in seipso est ex se summe delectabile & desiderabile. Sed quòd non desideretur, est quia non sentimus nos posse desiderare, quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici, quòd omne delectabile potest tñ esse etiam desiderabile formaliter vel virtualiter, scilicet esse tale quod cauſaret desiderium, si moueri posset desiderans. Argumentum autem loquitur de identitate ommoda obiecti, quia ponit futurum ex parte obiecti desiderij. Fumitio eñ in desiderio intellectus, li redundat in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse si desideratur, & ideo ratio nihil concludit.

¶ Ad tertium negatur sequela, quia alamnati habent voluntatem inordinatam & pessimam. Et ideo non summè dolent de malo culpę, quod est contra bonum diuinum in seipso, sed de malo pœnæ, quod est contra participationẽ eius. Beati verò habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in seipso, quàm de eius participatione. Probatio autem allata, scilicet, Deus non est bonus beatis, nisi ratione præmij quod dat, falsa est, vt patet ex dictis.

¶ Ad quartum negatur, quod operationes, quę sunt cauſę delectationum, sint cauſę earum non nisi obiectiuè. Stat enim, quod sint cauſę earum vt afferẽtes obiecta. Et sic est in operatione, qua continguntur amicis, de quo est delectatio secundum seipsum. Vnde operatio ponitur propria cauſa delectionis, q̃ autem proprium obiectum.

¶ Ad quintum negatur sequela. Et ad primam probationẽ dicitur, quòd definit seipsum. Nam si ad delectationem præexigitur consecutio boni proprij, consequens est, quòd illud exterius, cuius consecutio requiritur, est proprium bonum, & non sola consecutio illius sit bonum. Nam ideo consequi illud appetit, quia est proprium bonum, & nõ econtrario, ideo est proprium bonum, quia consequimur illud. Non ergo consecutione sit bonum nostrum, vt organa intendit, sed prius natura falten, est bonum nostrum ratione sui, quam consecutione habeatur. Ad secundam autem de denominatione, negatur minor, cum præcisione intellecta, aliter enim nihil concludit. Negatur enim, quòd esse bonum hominis, intrinsecis ei conuenit formaliter, extrinsecis autem sufficit conuenire tantum denominatione extrinseca. Stat enim, quòd secundum vnam rationem bonitatis sit sic, & secundum aliam non. Bonum enim non est vnius tãtum rationis formalis, sicut summa sed est transcendens commune omnibus generibus, vt patet in 1. Ethic. Vnde dico quòd Deus in quantum Deus, est bonum meum denominatione intrinseca, quia est bonum meum sua intrinseca bonitate diuina, quæ est finis meus, propter quã ego sum. Sed ergo sum bonus illa bonitate diuina, denominatione extrinseca, & eam hoc sum, quòd ego sum bonus bonitate mea, quam habeo denominatione intrinseca, & Deus vt bonificans me tali bonitate, est bonum meum denominatione extrinseca. Et in vtroq; exemplo non numerantur formalis bonitas, vt patet. Hæc enim commune est omnibus nominibus ab vno, vel ad vnum, vel in vno. Ex quibus patet vanus & periculosus illustabor, & veritas tenenda.

¶ In eodem quinto arrideato in responsione ad secundum aduerte, quòd autor duobus modis, & vtroque per accidens, hactenus dixit virtutem theologicam esse in medio, scilicet ex parte obiecti, vt patet in præcedenti libro, quæstio 64. articulo 4. & quantum ad secundarium obiectum, vt patet hic. Et sic habere medii quantum ad secundarium obiectum, aliquid ex parte nostra cõuenit, vt in hac hmins responsionis litera quantum ad spem innuunt, & superius de credito declaratum est. Et tamẽ aduertimus, quòd obiecta hæc secundaria secundum se sunt in medio, quia exceduntur & excedunt, non irrationabiliter dicemus virtutem theologicam non per se, sed per accidens esse in medio, duabus viis, scilicet ex parte obiecti, & ex parte obligationis secundarij. Obiectiones autem Scoti de actu virtutis theologicæ, quod est in medio etiam in attingendo obiectum primarium, in loco prædicto, solnæ sunt. Obiectiones autem Durandi in quæstione secunda septima distinctione tertij sententiarum, ad probandum, quòd virtus theologica est in medio quorum vltiorum, nunc vtendum est. Arguit ergo, quia sicut innititur medium cũ superabundantia & defectu in passionibus respectu regulæ naturalis, sic inuenitur in actibus rationis respectu regulæ supernaturalis excedere, deficere & attingere, vt patet in fide. Contingit enim credere plusquã oportet, & minus quã oportet, & quantum oportet, & in hac hmins responsionis litera extrema infidelitatis vitia sunt inuenimata, sic spes est medius inter præsumptionem & desperationem. Sed hoc facilè soluitur, si ratio literæ inspiciatur, penes quid attendatur habere per se medium, scilicet penes obiectum, ita quòd prohibitum, vt ide, medium ex cessus, vt ide, excessus regulæ. Quod non sentiat non habere locum in Deo glorioso, cui est ipsa regula & obiectum propriũ virtutis theologicæ. Vnde argumentum deficit in

est suæ potestatis. Vnde propriè respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes, secundum quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum, vt dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum spes sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, vt supra dictum est. Sed idem est obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab alijs virtutibus theologicis.

¶ Præterea, In symbolo fidei, in quo fidem profitemur dicitur, Expecto resurrectionem mortuorum, & vitam venturi seculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad spem, vt supra dictum est, ergo spes à fide non distinguitur.

¶ Præterea, per spem homo tendit in Deum. Sed hoc propriè pertinet ad charitatem. Ergo spes à charitate non distinguitur.

¶ SED CONTRA, Vbi nõ est distinctio, ibi non est numerus. Sed spes connumeratur alijs virtutibus theologicis. Dicit enim Greg. in 1. moral. esse tres virtutes, spem, fidẽ, & charitatem. Ergo spes est virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

CONCLVSIO.

¶ Spes contra alias theologicas virtutes distinguitur, quòd ea sola est qua Deo inhæremus, vt in nobis principium est bonitatis perfectæ, & per eam diuino auxilio nitimur ad beatitudinem obtinendam.

¶ RESPONDEO dicẽdũ, quòd virtus aliqua dicitur esse theologica ex hoc, quòd habet Deum pro obiecto, cui inhæret. Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter seipsum, alio modo inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis vniens Deo per affectũ amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio ex quo aliqua nobis prouenium. De Deo autem prouenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo inhærere inquãtum est nobis principium cognoscendi veritatem. Credimus enim ea vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout est in nobis principium perfectæ bonitatis, inquãtum scilicet per spem diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus secundum aliam, & aliam rationem est obiectum harum virtutum, vt dictum est.

¶ Ad distinctionem autem habituum sufficit diuersa ratio obiecti, vt supra habitum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed inquantum actus spei præsupponit fidem, vt infra dicetur, & sic actus fidei manifestatur per actus spei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, & sicut in quoddam adiutorium efficax ad subueniendum. Sed charitas Propriè facit tendere in Deum, vt scilicet homo non sibi viuat, sed Deo.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum spes præcedat fidem

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes præcedat fidem, quia super illud Psal. Spera in domino, & fac bonitatem, dicit glos. Spes est introitus fidei, initium salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur, ergo spes præcedit fidem.

Præterea, Illud quod ponitur in diffinitione alicuius, debet esse prius & magis notum. Sed spes ponitur in diffinitiõe fidei, vt patet Hebr. 11. Fides est substantia sperandarũ rerum, ergo spes est prior fide.

¶ Præterea, Spes præcedit actum meritorium. Dicit enim Apost. 1. ad Corint. 9. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius, ergo spes præcedit fidem.

¶ SED CONTRA est quod Mat. 1. dicitur, Abraham genuit Isaac, id est, fides spem, sicut dicit glossa.

CONCLVSIO.

¶ Fidem spe absolute præcedere oportet, eã per illam nobis innatescat quòd possimus virtute adipisci æternam, & quod ad hoc diuinum operatiõ est auxilium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fides absolute præcedit spem. Obiectum enim spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Ad hoc ergo, quòd aliquis speret, requiritur quod obiectum spei proponatur ei, vt possibile. Obiectum aute spei est vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinũ auxilium, vt ex dictis patet. Et vtrunque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quòd ad vitam æternam possumus peruenire, & quòd ad hoc operamur cũ nobis diuinum auxilium, secundum illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Vnde manifestum est quòd fides præcedit spem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut gloss. ibidem subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est, rei credibilis, quia per spem intramus ad videndam id quod creditur. Vel potest dici, quòd est introitus fidei, quia per eam homo intrat ad hoc, quod stabiliatur & perficiatur in fide.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd in diffinitione fidei ponitur res sperandi, quia proprius obiectum fidei non est apparens secundum seipsum. Vnde fuit necessarium, vt quadam circunlocutione designaretur per id quod consequitur ad fidem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis actus meritorius habet spem præcedentem, sed sufficit si habeat concomitantem vel consequentem.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum charitas sit prior spe.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod charitas sit prior spe, dicit enim Ambros. super illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, etc. Ex fide est charitas ex charitate spes. Sed fides est prior charitate, ergo charitas est prior spe.

¶ Præterea Augustinus dicit 14. de Ciuitate Dei, quòd boni motus atque effectus ex amore & sancta charitate veniunt. Sed spes est, secundum quod est actus spei, est quidã bonus animi motus, ergo dicenda est à charitate.

¶ Præterea, Magister dicit 26. distinct. 3. li. Sentent. quòd spes ex meritis prouenit, quæ præcedunt non solum rem speratam, sed etiam spem, quam natura præit charitas, ergo charitas est prior spe

¶ SED CONTRA est quod Apostol. dicit 1. ad Timot. 1. Finis præceptiõ charitas est de corde puro, & conscientia bona, glos. 1. spe, ergo spes est prior charitate.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis ordine spes charitate prior sit, perfectio ad tamen charitas spem ipsam præuertit.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ duplex est ordo. Vnus quidem secundum viam generationis & naturæ, secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis & formæ. Secundũ quẽ perfectum naturaliter prius est imperfecto. Secundum ergo primum ordinem spes est prior charitate similitudine, qa in passionibus inuenitur medium cum extremis secundum proprium obiectum, ita quod in obiecto est medium inter excedens & deficiens à regula. Non sic autem est in actibus rationis nostræ, habentibus Deũ pro proprio obiecto, quoniam in eis secundum proprium obiectum non est medium, & excedens, & cæterę, quoniam ipsum obiectum est ipsa regula, in qua nõ fiunt extrema. Quòd autẽ dicitur, quod contingit credere plusquam oportet, si id obiectum formale & ici referatur, falsissima est, non enim potest nimis credi Deo. Si verò ad creditũ referatur, tam dictum est, quòd est per accidens tam in fide, quam in spe. Et propterea innominatæ non sunt in fide delitatis species, nisi multiplicatæ per accidens secundum errores diuersos, quas superius dictũ est esse infinitas.

a ¶ Super Quæstionẽ decimæ septimæ Articulum sextum.

Autor.

IN articulo sexto, etiam de decima septimæ quæstionis aduerte, q̃ autor ex nocioribus docens, nititur assumere differentias Dei, vt obiectum est harum virtutum absolutè, sed assumpsit differentias eiusdẽ, vt obiectum est, cui inhæret virtus theologica. Differentiæ siquidem obiecti absolutè penes verum & bonum, quia ad fidem & alias virtutes, & penes bonum Dei & nostrum, quo ad charitatem & spem sumuntur. Sed differentiæ obiecti, vt cui inhæremus, penes modos in litera expressos sumuntur, scilicet penes esse, cui creditur à quo habendum est, & propter quem, & cætera. Hæc enim Deum tristarian significant. Primum enim ut dicentem, quod in litera dicitur principium veritatis, secundum vt largientẽ, quod in litera dicitur principium bonitatis, tertium vt finem vltimum.

1. 2. q. 61. art. 4. Et 3. dist. 26 q. 2. art. 3. q. 2. Et vide q. 4. art. 3

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd finis vltimus est finis vltimꝰ nostꝛ secundum seipsum, vt prædictum est. Et est non propter nos, sed propter seipsum, & charitas in hoc differt à spe secundum differentiam obiecti absolutè, quòd charitas tertur in vltimum finem propter seipsum, spes verò in finem vltimum vt est nostrum. Quod autor ab affectu significauit ab adeptione, scilicet ducens ad bonum finale adipiscendum. Sicut enim Deum vt finem vltimum propter se, ab effectu manifestauit, vt homo

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tium vinat nem sibi, sed Deo. Et hic autor differentiam inter has virtutes ex parte obiecti, absolute monstrauit, & ad hoc inuestigandum vtrumque differentiam ex parte spei posuit: in hac responsione, vt patet in littera.

¶ In reliquis duobus articulis nihil scribendum occurrit.

a ¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num sperare & diligere in voluntate sint actus distincti.*

Quæstio. IN artic. primo quæstionis decimæ octauæ in responsione ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem illorum actuum in voluntate scilicet diligere & sperare. Et est ratio dubij, quia superius in prima secundæ quæstione quadragesimaoctaua dictum est, quòd licet isti actus in appetitu sensitiuo sint diuersi, in voluntate tamen coincidunt. Hic autem manifestè dicitur, quòd in voluntate alius actus est sperare, & alius diligere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum identitas vel distinctio huiusmodi actuum in voluntate ambigua sit, nec compertum habeam: quòd in commentarijs super prima parte opinatus fum, nec vnctà nunc mirabilius intendam morari in hac naturali speculatione, dici potest quòd aliud est loqui de distinctione inter diligere & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de distinctione eorundem ab actibus voluntatis ibidem numeratis, scilicet velle intendere, &c. de qua ibi fuit sermo. Secundum enim illam via dicitur, quòd huiusmodi actus sunt vnius speciei substantialis in esse naturæ, diuersarum autem specierum accidentalium sicut homo albus & Aethiops, diligere enim significat velle bonum alicui, sperare autem velle bonū arduum possibile sibi. Apparet liquidem in his diffinitionibus, quòd eadem est substantialis ratio actus, scilicet velle, diuersę autem eius conditiones videntur secundum quod diuersimode ad bonum tendunt. Et hoc sufficere videtur literæ huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actus voluntatis secundum multitudinem passionum vndecim, quæ sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen, facile patet responsio. In ambiguis enim flecti ad veriùs familiare est. Oportet namque ad per se differentias actus voluntatis in esse naturali pertinere, vt certa hæc veritas sit. Sed sine substantialiter, siue accidentaliter in genere naturę distinctio

1.2.q.40 art.2.Et 3.di.26.q 1.ar.5.Et veri.qū.4. arti.2.

Quod sic patet, quia spes & omnis appetitinus motus ex amore deriuatur, vt suprà habitū est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidā imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundum se amatur, vt puta cum aliquis secundum se vult alicui bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed vt illud bonū sibipsi proueniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quæ inhæret Deo secundum seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem quia ille qui sperat aliquid sibi obtinere intendit. Et ideo in via generationr spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc quòd timens ab ipso puniri, cessat à peccato, vt Augusti. dicit super primam Canonicam Ioan. ita etiam spes introducit ad charitatem inquantum aliquis sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, & seruandum præcepta eius. Sed secundum ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter. Et ideo adueniente charitate, spes perfectior redditur quia de amicis maxime speramus. Et hoc modo dicit Ambro. quòd spes est ex charitate.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd spes & omnis motus appetitiuus ex amore prouenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonū ex pectatum. Sed non omnis spes prouenit à charitate, sed solum motus spei formatæ, qua scilicet aliquis sperat bonum à Deo vt ab amico.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & merita ex charitate causata.

QVÆSTIO DECIMAOCTAVA, de Subiecto spei, in quatuor articulos diuisa.

ERENDÆ considerandum est de subiecto spei. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto. ¶ Secundo, vtrum sit in beatis. ¶ Tertio, vtrum sit in damnatis. ¶ Quarto, vtrum in viatoribus habeat certitudinem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum spes sit in voluntate sicut in subiecto.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduū, vt suprà dictum est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis, ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

¶ Præterea, Ei ad quod vnum sufficit, superflue apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam voluntatis sufficit charitas, quæ est perfectissima virtutum, ergo spes non est in voluntate.

¶ Præterea, Vna potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus non potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis, ergo cum actus charitatis manifestè pertineat ad voluntatē, actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

¶ SED CONTRA, Anima non est capax Dei nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia & voluntas, vt patet per Augusti. in lib. de Trī. Sed spes est virtus theologica, habens Deum pro obiecto. Cum ergo non sit neque in memoria neque in intelligentia, quæ pertinent ad vim cognoscitiuam, relinquitur, quòd sit in voluntate sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

¶ Cum spei obiectum sit bonum diuinum, ipsa non in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo, & in voluntate est vt in suo proprio subiecto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidā motus appetitiuæ partis, cum sit eius obiectum bonum. Cum autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitiuus, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, & appetitus intellectiuus qui dicitur voluntas, vt in 1. habitum est, illi motus qui sunt in appetitu interiori, sunt cum passione, in superiori autē sine passione, vt ex suprà dictis patet. Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, quia bonū quòd est obiectum principale huius virtutis, nō est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas sicut in subiecto. Non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd irascibilis obiectum est arduum sensibile. Obiectum autem virtutis spei est arduum intelligibile, vel potius supra intellectum existens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas sufficiēter perficit voluntatem quantum ad vnū actum, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipsam secundum aliū actum eius qui est sperare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus spei & motus charitatis habent ordinem adinuicem, vt ex suprà dictis patet. Vnde nihil prohibet vtrumque motum simul esse vnius potentiæ. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinuicem ordinata, vt in primo habitum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum spei sit in beatis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit in beatis. Christus enim à principio suæ conceptionis fuit perfectus cōprehensor. Sed ipse habuit spem, cuius ex eius persona dicatur in Psal. In te domine speraui, vt gloss. exponit, ergo in beatis potest esse spes.

¶ Præterea, Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius continuatio. Sed homines antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

¶ Præterea, Per virtutem spei potest aliquis beatitudinem sperare, non solum sibi, sed etiā alijs, vt suprà dictum est. Sed beati, qui sunt in patria, sperant beatitudinem alijs alioquin nō rogarē pro eis, ergo in beatis potest esse spes.

¶ Præterea, Ad beatitudinem Sanctorum pertinet non solum gloria animæ, sed etiam gloria corporis. Sed animæ Sanctorum qui sunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, vt patet Apoca. 6. & 12. super Gen. ad literam, ergo spes potest esse in beatis.

¶ SED CONTRA est, quòd Apost. dicit ad Roma. octauo. Quòd videt quis, quid sperat? Sed beati fruūtur Dei visione, ergo in eis spes locum non habet.

CONCLVSIO.

¶ Non potest in beatis spes esse sicut nec fides, cum eorum beatitudo non iam futura sed præsens sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd subtracto eo, quod datspeciem rei, resoluitur species, & res non potest eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem secundū speciem. Spes autem recipit speciem à suo obiecto principali, sicut & cæteræ virtutes, vt ex suprà dictis patet. Obiectum autē principale eius est beatitudo æterna, secundū quòd est possibilis haberi ex auxilio diuino

vino, vt suprà dictum est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum, ideo cum beatitudo iam non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes sicut & fides euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Christus etsi esset comprensor, & per consequens beatus quantum ad diuinam fruitionē: erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturæ quam adhuc gerebat, & ideo gloria impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit: non tamen ita, quòd haberet virtutem spei quæ non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd beatitudo sanctorum dicitur vita æterna quia per hoc, quòd Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes æternitatis diuinæ, quę excedit omne tēpus. Et ita cōtinuatio beatitudinis non diuersificatur per præsens, præteritum & futurū: & ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

¶ Ad tertium dicendum, quod durante virtute spei, eadē spe aliquis sperat beatitudinē sibi & alijs. Sed euacuata spe in beatis, secundum quam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem alijs beatitudinem sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum: & tamen aliquis potest diligere proximum, non habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

¶ Ad quartum dicendum, quòd cum spes sit virtus theologica habēs Deum pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animæ, quę an fruitione diuina consistit, non autem gloria corporis. Gloria etia corporis etsi habeat rationem ardui per comparationē ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ: tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ: tum etiam quia habens gloriam animæ, habet iam sufficienter causam gloriæ corporis.

ARTICVLVS III.

3d.26.q. 2.ar.1.q. 2.ad 4.

a ¶ *Vtrum spes sit in damnatis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum, secundum illud Matth. 25. Ite maledicti in ignē æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem, secundum illud Iob. 41. Ecce, spes eius frustrabitur eum. Ergo videtur quòd damnati habeant spem.

¶ Præterea, Sicut fides est formata & informis, ita & spes. Sed fides informis potest esse in dæmonibus & damnatis: secūdum illud Iac. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Ergo videtur quòd etiā spes informis potest esse in damnatis.

¶ Præterea, Nulli hominum post mortē accrescit meritum vel demeritum quòd in vita, non habuit, secundum illud Eccles. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum aut ad Aquilonem, in quo loco ceciderit, ibi erit. Sed multi, qui damnabuntur habuerunt in hac vita spem, nunquā desperantes. Ergo etiam in tututa vita spem habebunt.

¶ SED CONTRA est, quod spes causat gaudium, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes. Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu, secundum illud Esa. 66. Serui mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione spiritus vlulabitis. ergo spes non est in damnatis.

CONCLVSIO.

¶ Nulla est in damnatis spes, cum certū sint se nunquam pœnas æternas euasuros.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut de ratione beatitudinis est, vt in ea quietetur voluntas: ita de ratione pœnæ est, vt id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatem quietare vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo Augusti. dicit super Gen. ad literam, quòd angeli perfecte beati esse non potuerunt in primo statu ante confirmationem, vel lapsum, cum non essent præscij sui euentus. Requiritur enim ad perfectā & verā beatitudinem, vt aliquis certus sit suæ beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertinet ad pœnam damnatorum, non vere haberet rationem pœnæ nisi voluntī repugnaret, quòd esse non posset si perpetuitatē suæ damnationis ignoraret. Et ideo ad conditionem miseriæ damnatorū pertinet, vt ipsi sciant, quòd nullo modo possunt damnationem euadere, & ad beatitudinē peruenire. Vnde dicitur Iob. 15. Nō credit quòd reuerti possit de tenebris ad lucem. Vnde patet, quod non possunt apprehendere beatitudinem, vt bonum possibile, sicut nec beati vt bonum futurum: & ideo neque in beatis neque in damnatis est spes. Sed quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt futurum possibile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregor. dicit. 35. Moral. hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem, qua sperat se de sanctis victoriam obtinere: secundum illud quod suprà præmissum est, Habet fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Hæc autē nō est spes, de qua loquimur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in Enchiridio, Fides est & malarum rerum & bonarum, & præteritarum & præsentium & futurarum, & suarum & alienarum. Sed spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinētium: & ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quam spes, quia dona diuina non sunt eis futura possibilia, sed eorum eis absentia.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd defectus spei in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritum: sed vtrūque contingit propter mutationem status.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum spes viatorum habeat certitudinem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd spes viatorum non habeat certitudinē. Spes enim est in voluntate sicut in subiecto. Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. ergo spes non habet certitudinē. Ver.q.4. ar.2.ad.4

¶ Præterea, Spes ex gratia & meritis prouenit, vt suprà dictum est. Sed in hac vita scire per certitudinem non possumus, quòd gratiam habeamus: vt suprà dictum est. ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶ Præterea, Certitudo esse non potest de eo, quod potest deficere. Sed multi viatores habentes spem deficiunt à consecutione beatitudinis. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶ SED CONTRA est, quòd spes est certa expectatio futuræ beatitudinis: sicut Magister dicit 26. dist. tertij sententiarum, quòd potest accipi ex hoc quod dicitur. 2. ad Timo. 1. Scio cui credidi, & certus sum quia potens est depositum meum seruare.

CONCLVSIO.

¶ Est spes in viatoribus certa, non quidem essentialiter, sed per fidem, omnem certitudinem habet

¶ RESPONDEO dicendum, quòd certitudo inuenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter & participatiue. Essentialiter quidem inuenitur in vi cognoscitiua, participatiuē autem in omni eo, quòd à vi cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finem suum: secundum quem modum dicitur, quòd natura certitudinaliter operatur tanquam mota ab intellectu diuino certitudinaliter mouente vnumquodque ad suum finem. Et per hunc etiā modum virtutes morales certius arte dicuntur operari, inquantum per modum naturæ mouentur à ratione ad suos actus. Et sic etiā spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem à fide, quæ est in vi cognoscitiua.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd spes non innititur principaliter gratiæ ià habitæ: sed diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ: per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, sic ad vitam æternam perueniat. De omnipotentia autem Dei & misericordia eius certus est quicunque fidem habet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd aliqui habentes spem, deficiant à consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu diuinæ potentiæ, vel misericordiæ, cui spes innititur. Vnde hoc non præiudicat certitudini spei.

voluntas tendit ad extra, ad rem scilicet secūdum quòd in se est, prout venit quòd aliter se habet ad rem habitam, & aliter ad rem habēdam. Et quia spes est in appetitu intellectiuo, qui est voluntas, ideo spes respicit eam sicut per se.

¶ Ad secundum autem obiectionem dicitur, vt etiam de fide obiecto dictum est, quòd aliquid spectare ad rationē formalem obiecti, contingit dupliciter. Vno modo ex parte rei obiecti, secundum suū obiecto modo ex parte subiecti. Obiectū spei ex parte rei est ipse Deus ex parte verò nostri redundat in obiectum esse futurum nobis sicut obiectum fidei esse non apparens, vt ex intentis patet. Nihilautem prohibet huiusmodi conditiones denominationas esse de ratione formali obiecti, sic quòd subtractio earum soluat speciem actū & habitus. Obiectum namque prius comparatur ad subiectum, quam ad actum vel habitum. Et propterea conditiones redundantes in obiectū ex subiecto, præuenientes actū & habitum, ad integritatem formalis obiecti actus vel habitꝰ spectare possunt. Nec obstat, quòd entia rationis sunt huiusmodi denominatiuæ conditiones. Habēt enim reales causas, quibus repugnāt aliæ reales causæ in eodem: ex quibus redundant oppositæ denominationes in obiectis. verbi gratia, in obiecto fidei & spei, non videri est cōditio denominatiua tantum. Sed causa eius, puta talis dispositio subiecti, est realis: & huic dispositioni reali contrariatur alia dispositio realis in eode, puta esse affectum lumine gloriæ consummatæ: ex qua in obiecto redūdat opposita denominatio, scilicet esse visum.

a ¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum tertium.*

IN articu. 3. in responsione ad secundum ad uertē quòd antor non dicit fidem informē esse in damnatis, sed dicit cōparatiuam, quòd magis potest esse fides informis in damnatis, quām spes: quod est dicere, quòd fides est minus incompossibilis statui damnatorū, quām spes: neutra tamē in eis esse videtur iuxta superius determinata in q. 5. ar. 2.

¶ In articulo quarto nihil occurrit scribendū.

Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis decimænonæ Articulum primum.

IN Artic. 1. vero aduerte quòd, vt in prima parte Commentarijs ibi dictum est, malum culpæ secundum dictas à malo differt, quòd malum culpæ opponitur bono diuino in seipso, obiectiue tamen sicut charitas tendit in bonum diuinum in seipso. Malum verò pœnæ opponitur bono creato. Et propterea in littera dicitur, quòd malum culpæ pertinet ordinè ad finem vltimum. Et quia totius vitiosus finis est finis simpliciter, id est, & totaliter, & absq; determinatione reliqui nanque fines sunt finis in hoc, vel illo ordine respectu huius, vel illius: ideo in littera dicitur, quòd quum bonum & malum dicantur secundum ordinem finalem, solum malum culpæ est malum simpliciter: malum autem pœnæ, est malum istius.

23.42.ar. 1.cor. Et 1. dr.34.qu. 2 ar.2.q.1 ad. 2.

a ¶ Super Quæstionis decimænonæ Articulum secundum.

¶ Num malum culpæ possit esse immediatum timoris obiectum.

Quæstio.

IN articulo secundo circa quæstionis dubium occurrit ex Durando in 34. distinctio. tertij sententiarum, quæstione quarta. Pro quanto hic dicitur, quòd is ali quis conuertat ad Deū propter timorem culpæ, erit timor filialis: Nam filiorum est timere offendere patrem. Arguit siquidem Durandus. Quòd hæc opinio in hoc videtur esse, quòd ponit immediatum obiectum timoris malum culpæ. Hoc enim in proposito falsum est, quia timor dicitur hic prout per ipsum conuertimur ad Deum, vel auertimur ab eo, fugiendo, vel committendo peccatum: ac per hoc committere vel fugere peccatum, non est actus elicitus timoris, sed imperatus ab eo. Et consequenter peccatum non est immediatum obiectum actus eliciti à timore.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd ratio hæc nō valet: quia à perfectiori vel fugi peccatum actus executionis, arguit ad peccare vel non peccare, vt sunt in esse obiectionis. Odio siquidem est ille, quòd timori occurrit obiectiue peccare in patrem: & tunc respectu actus elicit ab habitu timoris, qui actus est timere propriam obiectum, est peccare in patrem, quod est malum culpæ, sit ex hoc timens filius, imperat fugam offensæ, id est nō peccare, & tunc non peccare est actus imperatus, non elicitus a timore. Et ex mea ratione ex hoc, quòd ad timorem spectat ille actus imperatus, concludit, & male respectu actus elicenti, quòd non sit obiectum immediatum malū culpæ. Ad argumentum autem sumi formaliter distinguendum est in propositione, quòd fugere peccatum, dupliciter contingit. In executione & in appetitu. Primo modo tantum concedit prima illatio. Sed secunda illatio simpliciter est falsa, vt patet ex dictis.

¶ Num peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana, differat specie à peccato commisso ex timore amittendi bonum corporis.

¶ In eodem secundo articulo ciuidem quæstionis in responsione ad quartum quidam occurrit, an peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana differat specie à peccato commisso ex timore amittendi bonum corporis. Verbi gratia, an negans fidem ne confiteatur bona sua, differat specie à negante Christum, ne tormenta patiatur. Et simile est de muliere, quæ permittit se opprimi propter hunc vel illum timorem. Et est ratio dubij, quia autor hoc dicit quòd licet mendosus timor, quia ex parte suæ fidonis distinguatur contra alios tres timores, pro vnico computentur, peccata tamē distinguūtur specie, secundum diuersitatem horum obiectorum, ad quæ conuertuntur. Superius autē, scilicet in præcedenti libro, dictū est, quod peccata huiusmodi ex illis timoribus & amoribus alleuiantur potius quā grauentur, nec trahuntur ad aliquam malitiā moralis speciem. Dictum siquidem est, quòd mulier necessitate victus adulterio consentiens, non incurrit duas deformitates auaritiæ & luxuriæ: sed tales luxuriæ rātum, quæ alleuiatur ex illa causa.

¶ Ad hoc dicitur, quòd tendere inordinate in hæc obiecta scilicet homum carnis & bonum mundi, contingit vno modo secundum se, vt contingit in his, qui sūt auari vel ambitiosi, qui ad bona mundi, & luxuriosi, vel ebriosi ad bona carnis alio modo procedunt solum ex ignorantiam ad aliud bonum malus quod debet eis anteponi. Vt contingit in his, qui contentiq̄ sunt suis rebus, & honoribus, naturali ditate, & licitis delectationibus, sed superuenit eis occasio quo oportet vel aliquando horā amittere, vel amicitiam Iesu Christi, malunt hæc cōservare, quam Christū amittere, & de adulterio vel infidelitate consentiunt. Inter hos igit de modos tanta est differentia, quòd in primo inuenitur peccatum inuerificari ex horum obiectorum inordinatione in secundo autem non. Et ratio est: quia in primo obiectum illud, materia est dissonans rationi: & species actus tendentis in illud absolutè: in secundo autē nō. Et propterea si quis negauerit, vel adulteratus propter talē timorē, qui ex auaritia contingat, vitium vitio accumulat, & peccatū peccatis, duas deformitates habes. Si quis autē negauerit dē vel adulteratū propter talē timorē, qui nō ex auaritia, sed amore cōiugiarū alias non malo rerum non accumulat vitium vitio, sed ex ipso adulterio, vel infidelitate fit malus tam timor, quām amor rerum, non alia malitia, quām illius infidelitatis vel adulterij, ac per hoc non incurrit peccatum duarum deformitatum, sed aliqualiter excusat eius negatio vel fornicatio ex iusto amore prouenientes licet vniuersaliter ordinans medium malum ad finem bonū, vel non malū, puta virtutem, sanitatem, & huiusmodi, vnicum deformitatem incurrit: & aliqualiter excusatur, quātus totus appetitus & actus sit malus moraliter. Et sic intelligendo dicta hæc & in consequenti articulo, & alibi omnia consonant.

¶ Super

23.42.ar. 1.cor. Et 1. dr.34.qu. 2 ar.2.q.1 ad. 2.

a ¶ Virum Deus possit timeri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus timeri non possit. Obiectum enim timoris est malum futurum, vt suprà habitū est. Sed Deus est expers omnis mali, cū sit ipsa bonitas. Ergo Deus timeri non potest.

¶ Præterea, Timor spei opponitur, sed spem, habemus de Deo. Ergo nō possumus & simul eum timere.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit 2. Rhetoricę, illa timemus, de quibus nobis mala nō prouenirunt. Sed mala non prouenunt nobis à Deo, sed ex nobis ipsis: secundū illud Osee. 13. Perditio tua ex te Israel, ex me auxilū tuum. Ergo, Deus timeri non debet.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ie. 1. Quis non timebit te, o rex gentium. Et Malach. 1. Si ergo Dominus, vbi timor meus.

CONCLVSIO.

¶ Potest Deus timeri non quidem sicut aliquod malum, sed vt à quo malum aliquod pœnæ esse potest, quod est bonum simpliciter, malum autem secundum quid.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut spes habet duplex obiectum, quorū vnum est ipsum bonū futurū, cuius adeptionem quis expectat. Aliud autē est auxilium alicuius, per quem expectat se adipisci quod sperat: ita etiā & timor duplex obiectū habere potest. Quorum vnum est ipsum malum, quod homo refugit. Aliud autem est illud, à quo malū prouenire potest. Primo ergo modo Deus, qui est ipsa bonitas, obiectum timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse obiectum timoris, inquantum scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malum imminere. Ab ipso quidem potest nobis imminere malum pœnæ, quòd non est simpliciter malum, sed secundum quid, bonū autem simpliciter. Cum enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet huius ordinis priuationem, illud est malum simpliciter, quod excludit ordinem à fine vltimo, quod est malum culpæ. Malum autem pœnæ est quidem malum, inquantum primat aliquod particulare bonum. Est tamen bonum simpliciter inquantum dependet ab ordine finis vltimi. Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum pœnæ prouenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest & debet timeri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ratio illa procedit secundū quod malum quod homo refugit, est timoris obiectum.

¶ Ad secundū dicendū quòd in Deo est cōsiderare & iustitiam, secundū quam peccantes punit, misericordiam, secundū quam nos liberat. Secundū ergo considerationem ipsius iustitiæ insurgit in nobis timor: secundum autem considerationem ipsius misericordiæ insurgit in nobis spes. Et ita secundum diuersas rationes Deus est obiectum spei & timoris.

¶ Ad tertium dicendū, quòd malum culpę nō est à Deo sicut ab actore, sed a nobis ipsis, inquantū à Deo recedimur. Malum autē pœnæ est quidem à Deo actore, inquantum habet rationem boni, prout scilicet est iustum, secundum quod iuste nobis pœna infligitur. Licet hoc primordialiter ex merito nostri peccati cōtingat, secundum quē modum dicitur Sap. primo, Quòd Deus mortem non fecit: sed impij manibus & verbis accersierunt illam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem & mundanum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialem seruilem, & mundanum. Dama. enim in secundo libr. ponit sex species timoris, scilicet tegnitię, erubescentiā & alia, de quibus suprà dictum est, quæ in hac diuisione nō tanguntur. Ergo videtur, quòd hæc diuisio timoris sit inconueniens.

¶ Præterea, Quilibet horū timorū vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter, cū sit in dæmonibus, secundum illud Iaco. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Neque etiā malus cū sit in Christo, secūdum illud Matth. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Ergo timor insufficienter diuiditur secundum prædicta.

¶ Præterea, Alia est habitudo filij ad patrē, & vxoris ad virū, & serui ad dominū. Sed timor filialis, qui est filij in cōparatione ad patrē, distinguitur à timore seruili, qui est serui per cōparationē ad dominū. ergo etiā timor castus, qui videtur esse vxoris per cōparationē ad virū, debet distingui ab omnibus istis timoribus.

¶ Præterea, Sicut timor seruilis timet pœnā, ita timor initialis & mundanus. Non ergo de buerunt abinuicem distingui isti timores.

¶ Præterea, Sicut cōcupiscentia est bonū, ita etiā timor est mali. Sed alia est cōcupiscentia oculorū, qua quis concupiscit bona mundi: alia est concupiscentia carnis, qua quis cōcupiscit delectationem propriā. ergo etiā alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

¶ SED CONTRA est autoritas magistri. 34. distin. tertij lib. sententiarum.

CONCLVSIO.

Quilibet timor aut filialis, aut initialis, aut seruilis, vel mundanus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de timore nūc agimus, secundū quod per ipsum aliquo modo ad Deū cōuertimur, vel ab eo auertimur. Cum enim obiectū timoris sit malum, quandoque homo propter mala quæ timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus vel mundanus. Quandoque autem homo propter mala, quæ timet, ad Deū conuertitur, & inhæret. Quod quidem malum est duplex, scilicet malū pœnæ & malū culpæ. Si ergo aliquis conuertatur ad Deū & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor seruilis. Si autem propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nam filiorū est timere offensam patris. Si autē propter vtrumque, est timor initialis, qui est medius inter vtrumque timorē, Vtrū autem malum culpæ possit timeri, suprà habitum est, cum de passione timoris ageretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Dam. diuidit timorem, secundū quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attenditur in ordine ad Deum, vt dicendum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum morale præcipuè consistit in conuertione ad Deum, malum autem morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores morales vel important malum morale, vel bonum. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo morali: & ideo non communeratur inter istos timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd habitudo serui ad dominum est per potestatem domini serui subiicientis. Sed habitudo filij ad patrē, vel vxoris ad virum est cōuersio per affectum filij se subdentis patri, vel vxoris se coniungentis viro vnione amoris. Vnde timor filialis & castus ad idem pertinent: quia per charitatis amorem Deus pater noster efficitur, secundum illud Rom. 8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Et secundum eandem charitatem dicitur etiam sponsus noster, secundum illud 2. ad Corinth. 11. Despondi vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Timor autem seruilis ad aliud pertinet: quia charitatem in sui ratione non includit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diuersimodē. Nam timor mundanus siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem, quām quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur. Sed timor seruilis & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahūtur ad Deum diuinitus inflictam, vel comminatam. quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundario.

¶ Ad quintum dicendum, quòd eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprij corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quamuis mala, quæ timentur sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum timor mundanus sit semper malus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quod homines reuereantur. Sed qui dam vituperantur de hoc, quòd homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reuerebatur. Ergo videtur quòd timor mundanus non semper sit malus.

¶ Præterea, Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas proueniamur ad bene agendum, secundum illud Rom. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

¶ Præterea, Illud quod ineſt nobis naturaliter, non videtur esse malum, eo quod naturalia sunt nobis à Deo. Sed naturale est homini, vt timeat proprij corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium: quibus præsens vita sustentatur. Ergo videtur, quòd timor mundanus non sit semper malus.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidūt: vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

CONCLVSIO.

¶ Cum timor mundanus à mala sit radice, scilicet ab amore mundi, semper malus necessario est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprādictis patet, actus morales & habitus ex obiectis nomen & speciem habēt. Prium autem obiectum appetitiui motus est bonum finale, & ideo à proprio fine omnis motus appetitiuus & specificatur & nominatur. Si quis enim cupiditatem nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non rectè nominaret. Nō enim cupidi laborē quærūt sicut finē, sed sicut id, quod est ad finē. Sicut finem autē quærūt diuitias. Vnde cupiditas recte nominatur desiderium vel amor diuitiarum, quod est malum. Et per hunc modum amor mundanus proprie dicitur, quo aliquis mundo inhæret tanquam fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: vt patet per Augustinum in li. 83. Quæstionum. Et ideo timor mundanus est qui procedit ab amore mundano tanquam à mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquantū est in eis aliquod diuinum: puta bonū gratiæ, vel virtutis vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperantur qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri inquantum Deo contrariantur. & sic laudatur qui homines non reuerentur: secundum illud Eccles. 48. de Elia vel de Elisæo, in dictis suis non pertimuit principem.

¶ Ad secundum dicendum quòd potestates seculares, quando inferunt pœnas ad retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secundum illud Rom. 13. Minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malum agit. Et secundum hoc timere potestatem secularem non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc est naturale, quòd homo refugiat proprij corporis detrimentum & damna temporalium rerum. Sed quod homo propter ista recedat à iustitia, est contra rationē naturalem. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. Quòd quædam sunt, scilicet peccatorum opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia prius est huiusmodi peccata cōmittere, quam pœnas quascunque pati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum timor seruilis sit bonus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non sit bonus. Quia cuius vsus est malus, ipsum quoque malum est. Sed vsus timoris seruilis est malus: quia sicut glos. dicit Rom. 8. qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus.

¶ Præterea, Illud quod ex radice peccati oritur, non est bonum. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati: quia super illud Iob 3. Quare non in vulua mortuus sum? dicit Gregor. Cum ex peccato præsens pœna metuitur, & annexa Dei facies non amatur, timor ex timore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.

¶ Præterea, Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor seruilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo & timor seruilis.

¶ SED CONTRA, Nullum malum est à Spiritu sancto. Sed timor seruilis est à Spiritu sancto: quia super illud Rom. 8. Non accepistis Spiritum seruitutis, &c. dicit glos. Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilem & castum. Ergo timor seruilis nō est malus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam timoris seruilitas mala sit, ipse tamen seruilis timor charitate ordinatus, secundum suam substantiam bonus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis ex parte seruilitatis habet, quòd sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cum liber sit qui causa sui est, vt dicitur in 1. Metaphy. seruus est qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicunque autē ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum. Et ideo contra rationē seruilitatis est, quòd aliquis ex amore operetur. sic ergo timor seruilis, inquantum seruilis est, charitati contrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret quòd timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malū: quia id, ex quo est, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterij speciem. Sed prædicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciem fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris seruilis est pœna, cui accidit, quod bonum, cui contrariatur pœna, ametur tanquā finis vltimus: & per consequens pœna timeatur tanquam principale malum, quod non cōtingit in non habente charitatem. Vel, quòd ordinetur in Deum sicut in finem: & per consequens pœna non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quòd eius obiectum vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, inquantū est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solum pœnam timeat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis secundum suum subiectum non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, in quantum scilicet homo affectum suum non vult subiicere iugo iustitiæ per amorem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum sextum.*

Anael.

IN articulo omissis 3.4 & 5. aduerte, q timor seruilis secundu substantiam sic habet pro obiecto malum pœnæ vt ramen non respiciat pœnam, secundum omnem rationem, sed secundum rationem priuatiui boni proprij, vt sic. Et propterea malum separationis à Deo in litera attribuitur vtrique timori: scilicet filiali, & seruili, diuersa ratione. Nam timori casto attribuitur ex parte Dei hoc est in quantum homo timet se non viuere Deo: maximè siquidè charitas facit hominem amare &, vt viuat Deo. Timori vero seruili ex parte boni nostri: hoc est inquantu homo timet tanto suo bono, scilicet esse cum Deo, priuari. Procedit enim ille timor ex amore sui, vt patet. Vnde in litera primum explicatur dicendo, q timor pœnæ includitur in charitate ex timore casto. Secundò autè dicendo. in calce corporis, quòd potest esse cũ charitate.

¶ Super

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. super primam Cas. Iohã. dicit duos esse timores, vnum seruilẽ, & alium filialem vel castum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum timor seruilis pœnæ refugiat malum, filialis verò culpam, necessariò specie distinguuntur filialis ac seruilis timor.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprie obiectum timoris est malum: & quia actus & habitus distinguuntur secundum obiecta, vt ex supradictis patet, necesse est quòd secundum diuersitatem malorum, & timores specie differant. Differt autem specie malũ pœnæ, quod refugit timor seruilis, & malum culpæ, quod refugit timor filialis, vt ex supradictis patet. Vnde manifestum est, quòd timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiam; sed differunt specie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Vtraque enim fides & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solum per aliquod extrinsecũ, scilicet secundum præsentiam & absentiam charitatis: & ideo nõ differunt secundum substantiam. & ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum, sicut principium inflictiuum pœnarum. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principium culpę, sed potius sicut terminũ, à quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non consequitur identitatem specici: quia etiam motus naturales secundum habitudinem ad aliquem terminum specie diuersificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes respicit Deum sicut principium tam respectu fruitionis diuinæ, quàm respectu cuiuscunque alterius beneficij. Non autem est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum timor seruilis remaneat cum charitate.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non remaneat cum charitate. dicit enim August. super 1. Cañ. Iohan. quòd cum cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.

¶ Præterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Rom. 5. Sed vbi Spiritus Domini, ibi libertas: vt dicitur 2. ad Corint. 3. Cum ergo libertas excludat seruitutes, videtur quòd timor seruilis expellatur charitate adueniente.

¶ Præterea, Timor seruilis ex amore sui causatur, inquantum pœna diminuit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amorem sui: facit enim contemnere seipsum, vt patet per autoritatem August. 14. de ciuit. Dei quòd amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo videtur quòd veniente charitate timor seruilis tollatur.

¶ SED CONTRA est, quòd timor seruilis est donum Spiritus sancti, vt suprà dictum est. Sed dona Spiritus sancti non tolluntur adueniente charitate, per quam Spiritus sanctus in nobis habitat. Ergo adueniente charitate non tollitur timor seruilis.

CONCLVSIO.

¶ *Timor etsi vt seruilis non maneat cum charitate, secundum tamen substantiam suam cum ea manere potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis ex amore sui causatur quia est timor pœnæ, qui est detrimentum proprij boni. Vnde hoc modo timor pœnæ potest stare cum charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quòd homo cupiat bonum suum, & quòd timeat eo priuari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore proprij boni finem constituit. Alio verò modo in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deũ & in Deo diligit. Tertio modo à charitate quidem distinguitur, sed charitati nõ contrariatur, puta cum aliquis diligit seipsum secundum rationẽ proprij boni: ita tamen quòd in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam & ad proximũ potest esse aliqua alia specialis dilectio præter dilectionẽ charitatis, quæ fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione cõmoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius conditionis humanæ, quæ tamẽ referibilis sit ad charitatem. Sic ergo & timor pœnæ includitur vno modo in charitate. Nam separari à Deo est quædam pœna, quam charitas maximè refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem castum. Alio autem modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit pœnam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur vt finis: & sic timor pœnæ non est cum charitate. Alio modo timor pœnæ distinguitur quidem secundum substantiam à timore casto: quia scilicet homo timet malum pœnale ratione separationis à Deo, sed inquantũ est notitium proprij boni, nec tamen in illo bono cõstituitur eius finis: vt de nec illud malũ formidatur tanquam principale malũ. Et talis timor pœnæ potest esse cum charitate. Sed iste timor pœnæ non dicitur esse seruilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malum, vt ex dictis patet. Et ideo timor, inquantũ seruilis, non manet cum charitate. Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q Aug. ibi loquitur de timore, inquantum seruilis est. Et sic procedunt aliæ duæ rationes.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum timor sit initium sapientiæ.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor nõ sit initium sapientiæ. Initium enim est aliquid rei. Sed timor non est aliquid sapientiæ: quia timor est in vi appetitiua, sapientia autem est in vi intellectiua. Ergo videtur quòd timor non sit initium sapientiæ.

¶ Præterea, Nihil est principium suipsius. Sed timor Dei ipse est sapientia: vt dicitur Iob 28. Ergo videtur quòd timor Dei non sit initium sapientiæ.

¶ Præterea, Principio non est aliquid prius. Sed fides præcedit timorem: ergo videtur quòd timor non sit initium sapientiæ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Initium sapientiæ, timor Domini.

CONCLVSIO.

¶ *Articuli fidei principia & initia sunt essentialiter ipsius sapientiæ, cuius tamen quo ad effectum timor tam seruilis quàm filialis initium esse dicitur, et si non eadem ratione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd initium sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ, quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initium artis secũdum eius essentiam sunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secundum eius in effectum est, vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quòd principiũ artis ędificatiuę est fundamentum, quia ibi incipit ędificator operari. Cum autem sapientia sit cognitio diuinorum, vt infrà dicetur: aliter considerantur à nobis, & aliter à Philosophis. Quia enim vita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur secundum quandam participationem diuinæ naturæ, quæ est per gratiam, sapientia secundũ nos non solum consideratur, vt est cognoscitiua Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam vt est directiua humanæ vitæ, quæ non solum dirigitur secundum rationes humanas: sed etiam secundum rationes diuinas, vt patet per Aug. 12. de trin. Sic ergo initium sapientiæ secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initium. Sed quantum ad effectum initium sapientiæ est, vnde sapientia incipit operari. & hoc modo timor est initium sapientiæ. Aliter tamen timor seruilis, & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est sicut principium extrà disponens ad sapientiam, inquantum aliquis timore pœnæ discedit à peccato, & habilitatur per hoc ad sapientiæ effectum: secundum illud Eccles. primo

Timor

a ¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum octauum.*

¶ *Num idem sit timor castus & initialis, & per quæ distinguantur.*

Augustin.

IN articulo octauo, omisso septimo, dubiũ ex durando in 34. di. tertij sententiarum, quæ stione 5. occurrit de identitate timoris initialis & casti. Nam & conclusionem, & responsionẽ ad secundum, & processum autoris non hic, sed in 34. dist. tertij sententiarum ad eandem conclusionem reprehendit. Conclusionem quidem, quia obiectum timoris initialis distinguitur ab obiecto tam seruilis, quàm casti timoris: quia eius obiectum est vtrumque malum, scilicet gehennæ & culpæ, seu separationis à Deo. Contra responsionẽ ad secundum pro quanto ibi dicitur, quòd timor initialis timet pœnam pro quanto habet aliquid de timore seruili adiunctum, arguit: qa impossibile est duos actus cognoscendi simul esse in eadem potentia cognitiua, vt alibi probatum est: & similiter duo actus appetendi non possunt simul esse in eadem potentia appetitiua. Contra processum verò illum: quia videtur repugnantia dicere, scilicet quòd timor initialis imperet actum propter fugam culpæ & pœnæ, & quòd timor initialis non timeat eliciuè pœnam. Et probatur repugnãtia: quia potentia nullum actũ imperat, nisi mediãte actu elicito. Si ergo imperat propter vtrumque, habet ergo actũ elicitum circa vtrumque.

¶ Ad hæc dicitur ordinate: & ad primũ, quòd falsum est, quod obiectum timoris initialis sit vtrumque malum, scilicet culpæ & pœnæ, sed culpæ tantum. Et si quãdo inuenitur apud doctores hoc, vt etiam inuenitur apud autorem in articulo secundo huius quæstionis in corpore articuli, interpretãndum est iuxta responsionem ad secundum hoc in loco, scilicet quòd nõ ratione sui, sed ratione aduncti sibi timoris seruilis, actus suus respicit alterum malum, scilicet pœnæ: alterũ autem, scilicet culpæ, ratione sui.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sicut contingit in intellectu esse simul plures actus intelligendi in ordine ad vnũm: ita etiam in appetitu contingit simul esse plures actus appetendi, vt sic est in proposito: quia timor pœnæ & timor culpæ in ordine ad Dei conuersionem concurrunt.

¶ Ad tertiũ autẽ quamuis non sit contra præ-

Timor Domini expellit peccatum. Timor autem castus vel filialis est initium sapientiæ, sicut primus sapientiæ effectus. Cum enim ad sapientiam pertineat, quòd humana vita regulatur secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, vt homo Deũ reuereatur, & se ei subijciat. Sic enim cõsequenter in omnibus secundum Deum regulabitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q ratio illa ostendit, quòd timor non est principiũ sapientiæ, quantum ad essentiam sapietię.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor Dei comparatur ad vtram vitam humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccles. 1. Radix sapientiæ est timere Dominum. Rami enim illius longæui. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor dicitur esse sapientia.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut dictũ est, alio modo fides est principium sapientiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccles. 25. Timor Dei initium dilectionis est. Initium autem fidei agglutinandum est ei.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Virum timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis, secundũ illud Eccles. 25. Timor Domini initium dilectionis est. Ergo timor initialis est alius à filiali.

¶ Præterea, Timor initialis timet pœnam, quæ est obiectũ seruilis timoris: & sic videtur quòd timor initialis sit idẽ cũ seruili. Sed timor seruilis est alius à filiali. ergo etiã timor initialis est alius secundũ substantiã à filiali.

¶ Præterea, Medium differt eadem ratione ab vtroque extremorum. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilem & timorem filialem. ergo differt & à filiali & à seruili.

¶ SED CONTRA est, quòd perfectũ & imperfectum non diuersificant substantiã rei. Sed timor initialis & filialis dicuntur secundum perfectionem & imperfectionẽ charitatis, vt patet per August. super prima Cañ. Iohan. Ergo timor initialis non differt secundum substantiam à filiali.

CONCLVSIO.

¶ *Non differunt essentialiter initialis & filialis timor. sed vnus & idem prorsus timor est, secundum perfectum & imperfectum variatus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor initialis dicitur ex eo, quòd est initium. Sed cum & timor seruilis & timor filialis sint aliquo modo initium sapientiæ, vterque potest aliquo modo initialis dici. Sed sic nõ accipitur initialis, secundum quod distinguitur à timore seruili & filiali: sed accipitur secundũ quod competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis. Non tamen ineſt eis timor filialis perfectè: quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. Et ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autẽ perfecta & imperfecta non differunt secundum essentiam, sed solum secundum statum. Et ideo dicendum est, quòd etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam à timore filiali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatem: sicut seta introducit linum, vt August. dicit vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum charitatis perfectæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor initialis non timet pœnam, sicut proprium obiectũ sed inquantum habet aliquid de timore seruili adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitiæ, sed etiam ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quæ foras mittit timorem habentem pœnam, vt dicitur primæ Iohan. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd timor initialis est mẽdium inter timorem seruilẽ & filialem, non sicut inter ea, quæ sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens, vt dicitur in secundo Metaphy. Quod tamẽ est idem secundum substantiam, cum ente perfecto. Differt autem totaliter à non ente.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Virum sit timor donum Spiritus sancti.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit donum Spiritus sancti. Nullũ enim donũ Spiritus sancti opponitur virtuti, quæ etiam est à Spiritu sancto: alioquin Spiritus sanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quæ est virtus. Ergo timor non est donum Spiritus sancti.

¶ Præterea, Virtutis theologicæ propriũ est, quòd Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum pro obiecto, inquantum Deus timetur: ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

¶ Præterea timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quædã virtus theologica. Ergo etiam timor est virtus theologica quasi ad idẽ pertinens.

¶ Præterea, Grego. dicit secundo Moralium, quòd timor datur contra superbiam. Sed superbiæ opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶ Præterea, Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorium virtutũ, vt Grego. dicit secundo Moralium. Sed spes est perfectior timore: quia respicit bonũ, timor malum. Cum ergo spes sit virtus, non debet dici quòd timor sit donum.

¶ SED CONTRA est, quòd Isaiæ. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

¶ *Timor donum Dei castus vel filialis donum est Spiritus sancti, quo nos voluntariæ Deum reuereamur, & nos ipse subducere refugimus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd multiplex est timor, vt suprà dictum est. Timor autẽ humanus, vt dicit Augustinus in li. de Gratia & liber. arbit. non est donũ Dei, hoc enim timore Petrus negauit Christum. sed ille timor, de quo dictum est, illum timete, qui potest animam & corpus mittere in gehennã. Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritus sancti, licet sit à Spiritu sancto: quia, vt Augustinus dicit in lib. de Natura & gratia, potest habere annexam voluntatem peccandi, Dona autem Spiritus sancti non possunt esse cum voluntate peccati: quia non sunt sine charitate, vt dictum est. Vnde relinquitur quòd timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritus sancti, est timor filialis, siue castus. Dictum est enim suprà, quòd dona Spiritus sancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus reddunturbene mobiles à Spiritu sancto: sicut virtutibus mo-

ccc 3 ran-

Universidad de Deusto
Biblioteca

vanitum principale bonum. Hinc enim videre potes quàbene dictum sit, quòd Deus ipse est principale bonum nostrum, & non solum effectus eius qui inter quæcunque alia bona computantur.

¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum decimum.*

¶ *Num crescente charitate, crescat timor casti.*

Quæstio. IN artic. decimo eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Durando in quæst. vltima, 24. distinctio. tertij sententiarum contradicere conclusioni illi, Crescente charitate, crescit timor castus: & eius rationi, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet iste timor. Et ratio sua est, quia quanto separatio à re est magis difficilis, tanto minus timetur. Constat autem quòd quanto magis creuerit charitas, tanto difficilius potest separari à Deo. Ergo crescente charitate, non crescit timor separationis à Deo. Allatum autem rationi leuiter soluit per hoc, quòd licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum malum separationis à deo vt possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, tale separatio est minus possibilis: ideo minus timetur, & facilius vitatur.

¶ Ad euidentiam huius duo sunt notanda. Primum ne fallamur in separationis vocabulo. Separatio siquidem à Deo potest sumi dupliciter. Primo, vt est pœnalis hominis, qui separatur à Deo: & sic claditur sub malo pœnæ: & spectat ad timorem seruilem: non secundum seruilitatem, sed secundum substantiam quia coniungi Deo, vt opponitur huiusmodi separationi, amatur amore concupiscentiæ, hoc est amore quo quis sibipsi vult tale bonum. Et sic timor separationis à Deo crescente charitate, nó crescit, sed diminuitur, quemadmodum timor cæteris pœnarum propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secúdo vero modo potest sumi separatio à Deo, vt supra dictum est, ex parte Dei, hoc est vt sumatur opposita coniunctio charitatis amore qua homo amat se in Deo & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quòd sit duplex separatio à Deo, vna spectans ad timorem seruilem, & altera ad timorem filialem: sed vna & eadem separatio vt principiata boni proprij hominis, timore seruili proximum tanquam seipsum.

CONCLVSIO.

¶ *Crescente charitate, crescit filialis ac castus timor, & deminuitur is qui seruilis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor Dei, sicut dictum est: vnus quidem filialis, quo quis timet offensam patris, vel separationem ab ipso: alius autem seruilis, quo quis timet pœnam. Timor autem filialis necesse est quòd crescat, crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere, & ab eo separari. Sed timor seruilis quantum ad seruilitatem, totaliter tollitur charitate adueniente: remanet tamen secundum substantiam timor pœnæ, vt dictum est. Et iste timor diminuitur charitate crescente: maxime quantum ad actum, quia quanto aliquis magis diligit Deũ, tanto minus timet pœnam. Primo quidem, quia minus attendit ad proprium bonum, cui contrariatur pœna. Secundo, quia firmius inhærens magis confidit de præmio: & per consequens minus timet de pœna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Aug. loquitur de timore pœnæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor pœnæ est qui diminuitur crescente spe, Sed ea crescente crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni consecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere, vel ab eo separari,

¶ Ad tertium dicendum, quòd timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autem refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationẽ importat per hoc, quòd non præsumit se ei adæquare, sed ei se subijcit. Quæ etiam separatio inuenitur in charitate, inquantum diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis quantumtatus reuerentiam timoris non minuit, sed auget.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Virum timor remaneat in patria.*

ADVNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouerb. 1. Abundantia perfructur, timore malorum sublato. Quod intelligitur de hominẽ iam sapientia perfruente in beatitudine æterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectum timoris, vt supra dictum est. ergo nullus timor erit in patria.

¶ Præterea, Homines in patria erũt Deo confœderati: secundum illud 1. Iohan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria nihil habebunt aliquem timorem.

¶ Præterea, Spes est perfectior, quàm timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. sed spes non erit in patria ergo nec timor erit in patria.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo, Timor Domini sanctus permanet in seculum.

CONCLVSIO.

¶ *Nullo modo seruilis, seu pœnæ timor erit in patria, cum illi sit secura & æterna beatitudinis participatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis siue timor pœnæ nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatem æternæ beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut supra dictum est. Timor autem filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur. Vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd proprium obiectum timoris est malum possibile. Et cum motus timoris sit quasi fugæ, importat timor fugam mali ardui possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum vniuscuiusque

Constat autem quòd tanto magis appetitur, quanto magis Deus amatur: & consequenter quanto magis crescit amantis Deum charitas, tanto magis crescit appetitus separationis à Deo. Et si huic adiungas, quòd in via semper habet rationem possibilis, concludes q̃ crescente charitate, timor separationis à Deo crescit simpliciter ex augmento mensuræ simpliciter: & diminuitur secundum quid ex diminutione mensuræ secundum quid, scilicet possibilitatis: quia minus possibilis est perfectior in charitate, quàm imperfectior. Et ecclesiastes hoc quòd dicimus: declarat exemplo. Certum est, quod quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appetit coniũctum cum illo: ac per hoc minus malum æstimat separationem ab illo, & quanto minus diligit quis amicum, tanto minus facit coniũctum cum illo, ac per hoc minus malum æstimat separationem ab illo: & demum si nihil diligit, nihil boni in coniũctu, & nihil mali in separatione illius æstimat. Vbi vides, q̃ propria mensura appetitionis mali separationis est amor amicitiæ: & cõsequenter prospicere potes, q̃ optime autor infert ex augmẽto charitatis in via, in qua semper saluatur obiectum timoris in separatione à Deo, quòd augetur simpliciter timor separationis. Charitas enim est amor amicitiæ ad Deum, qua amatur coniunctio hominis cum Deo ad Deũ, cuius opposita separatio malum est possibile semper in via. Et quanto maior est charitas, tanto magis appretiatur bonum coniunctionis & malum separationis: ac per hoc semper crescit simpliciter timor separationis.

¶ Ad obiectionem ergo Durandi, quanto separatio est difficilior, tanto minus timetur: respondetur, quòd verum est, cæteris paribus: sed in proposito non sunt cætera paria: quia separatio habet rationem maioris mali, respectu perfectioris in charitate, quia ab eo magis appretiatur in bono coniunctio ad Deum, & in malo opposita separatio, ex hoc ipso, quòd magis diligit Deum. Et non solum non sunt cætera paria, sed ista imparitas ex parte appretiati mali longè præmittit imparitatẽ possibilitatis: vt patet ex hoc, quòd videmus patrem magis timere separationem filij magis amati, quamuis difficile fœturam, quàm separationem filij minus amatum principale bonum vniuscuiusque est, vt in suo ordine cõsistat: ita malum vniuscuiusque est, vt suum ordinem deserat. Ordo autem creaturæ rationalis est, vt sit sub Deo & supra cæteras creaturas. Vnde sicut malum creaturæ rationalis est, vt subdat se creaturæ inferiori per amorẽ: ita etiam malum eius est si nõ deo se subiiciat, sed in ipsum præsumptuose insiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali secundum suam naturam consideratæ possibile est, propter naturalem liberi arbitrij flexibilitatem. Sed in beatis fit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo huius mali quod est deo non subiici, vt possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria. In via autem est fuga huius mali, vt omnino possibilis. Et ideo Grego. dicit 17. Moral. exponẽs illud Iob 26. Columnæ cœli contremiscunt & pauent ad nutum eius. Ipsæ inquit, virtutes cœlestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor ne eis pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis: quia scilicet admirantur deum, vt suprà se existentem, & eis incomprehensibilem. Augustinus etiam 14. de Ciuitate dei. hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc sub dubio derelinquat. Timor, inquit, ille castus permanens in seculum seculi. si erit in futuro seculo, non erit timor exiens à malo, quod accidere potest: sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profecto, si dici potest, mali cauendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, qua nos necesse erit nolle peccare: & nõ solicitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatum. Aut si nullius omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in seculum seculi dicetus est permanens: quia id permanebit quo timor ipse perducit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in autoritate prædicta excluditur à beatis timor solicitudinem habẽs, de malo præcauens: nõ autem timor securus: vt Augustinus dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dicit Dionys. 9. capit. de diui. no. Eadem & similia sunt deo & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem non imitabilis imitationem, id est, inquantum secundum suum posse imitatur Deum, qui non est perfecte imitabilis. Hæc autem secundum quòd hic causata minus habent à causa infinitis mensuris & incomparabilibus deficientia. Vnde non oportet, quòd si Deo non conuenit timor: quia non habet superiorem, cui subijciatur, quòd propter hoc non conueniat beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes importat quendam defectum, scilicet fruitionem beatitudinis, quę tollitur per eius præsentiam. Sed timor importat defectum naturalem creaturæ, secundum quòd in infinitum distat à Deo. Quod etiam in patria remanebit: & ideo timor non euacuabitur totaliter.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Virum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.*

ADVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris. Timor enim est initium spiritualis vitæ, vt ex dictis patet. Sed paupertas pertinet ad perfectionem vitæ spiritualis, secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris.

¶ Præterea, in Psal. dicitur, Confige timore tuo carnes meas. Ex quo videtur, quòd ad timorem pertineat carnem reprimere. Sed ad reprimendum carnis maximè videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quàm beatitudo paupertatis.

¶ Præterea, Donum timoris respondet virtuti spei, sicut dictum est. Sed spes maximè videtur respondere beatitudo vltimæ, quæ est, Beati pacifici: quoniam filij Dei vocabuntur: quia vt dicitur Roman. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei: ergo beatitudo illa magis respondet dono timoris, quàm paupertas spiritus.

¶ Præterea, Suprà dictum est, quòd beatitudinibus respondent fructus: sed nihil in fructibus inuenitur respondere dono timoris. Ergo etiã neque in beatitudinibus aliquid ei respondent.

¶ SED CONTRA, est quod Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte, Timor Dei congruit humilibus: de quibus dicitur, Beati pauperes spiritu.

CONCLVSIO.

¶ *Paupertas spiritus ad eos pertinere certum est, qui filiali timore Deo se voluntarie subijciunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timori propriè respondet paupertas spiritus. Cum enim ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse, id, quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donũ timoris. Ex hoc autem, q̃ aliquis Deo se subijcit, definit quærere in seipso vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectę subiectioni ad Deum. Vnde dicitur in Psalm. Hi in curribus & hi in equis: nos autem in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quòd aliquis perfectè timet Deum, consequens est quòd non quærat magnificari in seipso per superbiam, neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & diuitijs: quorum vtrumque pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quòd paupertas spiritus intelligi potest, vel exinanitio inflati & superbi spiritus, vt Augustinus exponit: vel etiam obiectio temporalium rerum, quę fit spiritu, id est propria voluntate per instinctum Spiritus sancti, vt Ambros. & Hieron. exponunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum beatitudo sit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionem spiritualis vitæ pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur, vt tendens ad perfectam spiritualium bonorum participationem terrena bona contemnat, sicut timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa temporalium destructione, sed hęc est via ad perfectionem. Timor autem filialis, cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiæ: vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd directius opponitur subiectioni ad Deum, quàm facit timor filialis, indebita magnificatio hominis: vel in seipso vel in alijs rebus, quàm delectatio extranea: quæ tamen opponitur timori ex consequenti, quia qui Deum reueretur, & ei subditur, non delectatur, in alijs à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui: quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directè beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes importat motum ex habitudine ad terminum, ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum, secundum habitudinem recessus à termino à quo. Et ideo vltima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congruè respondet spei per modũ obiecti vltimi. Sed prima beatitudo, quæ est per recessum à rebus exterioribus impedientibus diuinam subiectionem, congruè respondet timori.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in fructibus, illa quæ pertinent ad moderatum vsum vel abstinentiam à rebus temporalibus, videntur dono timoris conuenire, sicut modestia, continentia & castitas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulo primo.*

Annot.

IN articulo primo quæstionis vicesimæ resp̃onsione ad primum, dubiũ occurrit ex eo, quòd præsens doctrina enervare videtur doctrinam habitam in præcedenti lib. De specificatione peccati, quod scilicet specificatur ex parte conversionis, & non ex parte auersionis. Sic namq; exponimus peccata contra virtutes theologicas, vbi vniuersale fundamentũ prædictæ doctrinæ sustinebatur.

¶ Ad hoc dicitur, quod præsens doctrina, nec contrariatur superiori, nec excipit ab illa, sed confirmat illam.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quòd aliud est loqui de auersione à Deo, & conuersione ad obiectum, quæ inueniuntur in peccato mortali: & aliud est, loqui de auersione, à Deo, & conuersione ad commutabile bonum, quæ etiam inueniuntur in peccato mortali, quamuis & alij & nos forte quandoq; pro eodem his vtì fuerimus, & pia egerint interpretatione, sic abhinc tenatur in dictis. Declarantur autem alietas cum vniuersa hac materia, manifestando differentiam in litera positam sic in peccatis oppositis theologicis virtutibus. Verbi gratia, In odio Dei, tria inueniuntur. Primo conuersio ad proprium obiectum, Deum scilicet, qui odio habetur. Secũdo, auersio formalis istius actus odij à diuina lege, &c, sicut in omnitur in quolibet alio peccato mortali auersio. Tertio, cõuersio cum comitanti ad commutabile bonũ, puta seipsum qui peccat nimis amando. In alijs autem peccatis conuersio ad proprium obiectum, quę est essentialis peccato, est ad commutabile bonum: quia obiectum alicuius peccatorũ non est Deus. Et ideo in alijs auersio est ab incõmutabili bono, conuersio vero ad commutabile bonum. In istis vero, vt dictum est, & auersio est ab incommutabili bono, & cõuersio essentialis peccati est ad incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala conuersio ad incommutabile bonum, secundum ordinationem quidem actus appetitiui ad obiectum, conuersio est ad incommutabile bonum, in quo dit Deum, actum odij ordinat directe in Deo, vt illius proprium obiectum. & propter à hinc simile speciẽ huiusmodi peccatum, sicut cæteræ ab obiectis suis: secundum vero efficacium actus eiusdem ad obiectum, auersio est

QVÆSTIO VICESIMA
de Desperatione in quatuor Articulos diuisa.

CIRCA primũ quæritur quatuor. ¶ Primo, vtrũ desperatio sit peccatum.

¶ Secundo, vtrum possit esse sine infidelitate.

¶ Tertio, vtrum sit maximum peccatorum,

¶ Quarto, vtrum oriatur ex accidia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum desperatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conuersionem ad commutabile bonum cum auersione ab incommutabi bono: vt per Augustũ patet in primo lib. de Lib. arbit. Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. Ergo non est peccatum.

¶ Præterea, Illud quòd oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matt. 7. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. Ergo desperatio non est peccatum.

¶ Præterea, Si desperatio esset peccatum, etiã damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Illud, per quòd homines in peccata inducuntur, videtur esse non solum peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdam ad Ephes. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ in operationem omnis immunditiæ & auaritia. Ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

CONCLVSIO.

¶ *Desperatio, qua quis falsam de Deo existimationem habet peccatum est, sicut spes, qua quis veram de Deo existimationem habet, virtus, ac bonum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophũ in 6. Ethic. Illud quòd est in intellectu, affirmatio vel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga, & quod est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonum & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secundum se malus & peccatum. Circa Deum vero vera existimatio intellectus est, qꝫ ex ipso prouenit hominum salus, & vera peccatoribus datur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat. Falsa autem opinio est, quòd peccatori pœnitenti veniam deueget, vel quòd peccatores ad se non conuertat per gratiam iustificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis & virtuosus: ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus & peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in quolibet peccato mortali est quodammodo auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Sed aliter & aliter. Nam principaliter consistunt auersione à bono incommutabili peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis, vt odium Dei & desperatio & infidelitas: quia virtutes theologicæ habent Deum pro obiecto. Ex consequenti autem important conuersionem ad bonum commutabile, inquantum anima deserens Deum, consequenter necesse est quod ad alia conuertatur. Peccata vero alia principaliter consistunt in conuersione ad commutabile bonum. Ex consequenti vero in auersione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intendit à Deo recedere, sed carnali delectatione frui: ex quo sequitur, quòd à Deo recedat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu. Et hoc modo ex virtuosi radice non potest aliquod peccatum procedere. Hoc enim sensu Augustinus dicit in lib. de Lib. arbit. quod virtute nemo male vtitur. Alio modo procedit aliquid ex virtute indirecte, si ue occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere. Sic enim interdum aliqui de virtutibus superbiunt, secundum illud Augustini. Superbia bonis operibus insidiatur, vt pereant. Et hoc modo ex timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio, inquantum his bonis aliquis male vtitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatẽ reditus ad beatitudinem. Et ideo quòd non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viæ, si quis desperaret de eo, quòd non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non ellet peccatum: puta si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperet se fore diuitias adepturum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum desperatio sine infidelitate esse possit.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio sine infidelitate esse non possit, Certitudo enim spei à fide deriuatur. Sed manente causa non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperãdo, nisi fide sublata.

¶ Præterea, Præterea culpam propriam bonitati, vel misericordiæ diuinæ, est negare infinitatem diuinæ misericordiæ vel bonitatis: quod est infidelitatis. Sed qui desperat, culpam suam præfert misericordiæ, vel bonitati diuinæ, secũdum illud Genes. 4. Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Ergo quicunque desperat, est infidelis.

¶ Præterea, Quicunque incidit in hæresim dãnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatam, scilicet Nouatianorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur quòd quicunque desperat, sit infidelis.

¶ SED CONTRA est, quòd remoto posteriori non remouetur prius. Sed spes est posterior fide, vt suprà dictum est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicunque desperat, est infidelis.

CONCLVSIO.

¶ *Potest desperatio absque infidelitate esse, sicut cæterà peccata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitiuam. Intellectus autem vniuersalium est: sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in ipsis particulares sunt. Contingit autem aliquem habentem rectam existimationem in vniuersali circa motum appetitiuum, non recte se habere, corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est quòd ab æstimatione in vniuersali ad appetitũ rei particularis perueniatur mediante æstimatione particulari, vt dicitur in tertio de Anima. Sicut ex propositione vniuersali non infertur conclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est, quòd aliquis habens rectam fidem in vniuersali, deficit in motu appetitiuo circa particulare, corrupta particulari eius æstimatione per habitum, vel per passionem. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationem vt bonum sibi vt nunc, habet corruptam æstimationem in particulari cũ tamen retineat vniuersalem æstimationem veram secundum fidẽ, scilicet quòd fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in vniuersali veram æstimationem fidei, quod scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corrupta æstimatione eius circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus tollitur non solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Vnde motus spei auferri potest non solum sublata vniuersali æstimatione fidei quæ est sicut causa prima certitudinis spei sed etiam sublata æstimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si quis in vniuersali æstimaret misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autẽ nõ existimat desperans: sed quòd sibi in statu illo propter aliquam particularem dispositionem: non sit de diuina misericordia sperandum.

¶ Et similiter dicendum est ad tertium, quòd Nouatiani in vniuersali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum desperatio sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictũ est. Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum spiritualis ædificij. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

¶ Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophum in octauo Eth. Sed charitas est maior spe, vt dicitur primæ Cor. 13. Ergo odium est maius peccatum quàm desperatio.

¶ Præterea, In peccato desperationis est solum inordinata auersio à Deo. Sed in alijs peccatis est non solum auersio inordinata à Deo, sed etiam inordinata conuersio. ergo peccatum desperationis non est grauius, sed minus alijs.

SED CONTRA, Peccatum insanabile videtur esse grauissimum secundum illud Iere. 5. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabilis secundum illud Iere. 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauissimum peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam infidelitatis, & odij Dei peccata, magis homines à Deo auertentia, grauiora sint secundum se desperatione, quo ad nos tamen ea est grauior & maioribus periculis obnoxios reddit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, sunt secundum suum genus grauiora peccatis alijs. Cum enim virtutes theologicæ habeãt Deum pro obiecto, peccata eis opposita important directe & principaliter auersionem à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali & grauitatis, est ex hoc, quòd auertit se à Deo. Si enim posset esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, quamuis esset inordinata: non esset peccatum mortale. Et ideo illud quòd primo, & per se habet auersionem à Deo, est grauissimum peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis opponũtur infidelitas, desperatio, & odium Dei: inter quæ odium & infidelitas si desperationi comparentur, inueniuntur secundum se quidem, id est, secundum rationem propriæ speciei grauiora. Infidelitas enim prouenit ex hoc, quòd homo ipsam Dei veritatem non credit. Odiũ verò Dei prouenit ex hoc, quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio autem ex hoc, quòd homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet quòd infidelitas & odium Dei sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Vnde maius peccatum est, secundũ se loquendo, non credere Dei veritatem: vel audire Deum, quàm non sperare consequi gloriam ab ipso. Sed si comparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem remouetur a malis, & inducimur ad bona prosequẽdo. Et ideo sublata spe, remanente homines laborant in vitijs, à bonis laboribus retrahũtur. Vnde super illud Prouerb. 24. Si desperaueris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit glos. Nihil est exercabilius desperatione: quia qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & quod petius est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Isid. dicit in lib. de Summo bono. Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum desperatio ex accidia oriatur*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria: vt dicit Greg. 31. Moral. non ergo procedit ex accidia.

¶ Præterea, sicut spei opponitur desperatio ita gaudio spirituali opponitur accidia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe: secundum illud Ro. 12. Spe gandẽtes. Ergo accidia procedit ex desperatione: & non econuerso.

¶ Præterea, Contrariorum cõtraria sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio videtur procedere ex cõsideratione diuinorum beneficiorum, & maxime ex cõsideratione incarnationis. Dicit enim Aug. 13. de Trin. Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quàm vt demonstraretur nobis quantum nos Deus deligeret. Quid vero huius rei isto indicio manifestius, quàm quòd Dei filius naturæ nostræ dignatus est iuncta consortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius cõsiderationis, quàm ex accidia.

¶ SED CONTRA est, quòd 31. Mora Greg. desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex accidia.

CONCLVSIO.

¶ *Nonnunquam desperationis peccatum ex luxuria oritur, qua hominẽ carnalibus affecto, diuina vilescunt, nonnunquam autem ex accidia, qua homo animo ita deijcitur ac prosternitur, vt impossibile reputet posse consequi aliquod bonum siue per se, siue alterius auxilio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci vel per se, vel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinẽda. Vno modo, quia non reputat eam vt bonum arduum: alio modo, quia non reputat eam vt possibilem adipisci vel per se, vel per alium. Ad hoc autem, quòd bona spiritualia non sapiant nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, præcipue perducimur per hoc, qꝫ affectus noster est insanus amori delectationum corporalium, inter quas præcipue sunt delectiones venereæ. Nam ex affectu harum delectationum contingit, quòd homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quæda bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quòd aliquod bonum arduum non æstimet vt possibile sibi adipisci per se, vel per alium, perducitur ex nimia delectione: quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quòd nunquam possit ad aliquod bonum reuelari. Et quia accidia est tristitia quædam deiectiua spiritus, ideo per hũc modum desperatio ex accidia generatur. Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quòd sit possibile. Nam bonum & arduum etiam ad alias passiones pertinẽt. Vnde specialius oritur ex accidia. Potest tamẽ oriri ex luxuria, ratione iam dicta.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum homines inter Christianos inueniuntur. Vterque siquidem blasphemus & desperans in particulari tantum sufficit, quòd erret.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum tertium.*

¶ *Num odium Dei, & infidelitas sint contra Deum secundũ quòd in se est.*

IN Articulo tertio eius dem quæstionis vicesimæ dubium occurrit ad hominẽ autorem scilicet quia in quæstione 17. articulum sextum oppositum dixit, dũ alij quamuis differentiam inter charitatem & duas reliquas virtutes theologicas in hoc, quòd charitas facit hominẽ Deo inhærere propter seipsum. Fides autem & spes faciunt hominem Deo inhærere, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis prouenitur. Hæc contraria apparent præsenti literæ, vbi dicitur, quòd odium Dei & infidelitas sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Patet tamen, quòd licet de charitate & spe consona sit sententia, de fide tamen contraria vtero habẽtibus est dum tibi Deum vt proprium, hic Deum, secundum, quod est in se, ad fidem refert.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quòd Deus dupliciter respicitur à fide scilicet vt cui creditur, & quòd creditur: propter quod actus fidei dupliciter est per credere Deo, & credere Deum. Inquantum igitur fides credit Deo, respicit Deum vt dicentem, quod est respicere Deum vt principium veritatis quàm reuelat: & hoc superius autor intendit. Inquantum verò credit Deum respicit Deum, secundum quod in se est creditum nanque Deum esse patrem omnipotentem, &c. & hoc intendit hic autor: vnde nulla est inter dicta contrarietas.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num bonum possibile sit proprium obiectum spei.*

IN articulo quarto eiusdẽ quæstionis dubium occurrit de veritate illius rationis in litera redditæ scilicet possibile est proprium obiectum spei, bonum autem & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Et est ratio dubij quia etiam possibile ad alias passiones pertinet Timor enim & audacia non sunt nisi respectu possibilium.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd hic non est

Universidad de Deusto
Biblioteca

sermo de possibili absolute, sed vt determinat bonum arduum. Tale enim constat solum spei esse proprium obiectum, vt ad quod & consequenter desperationis, vt à quo. Et hæc intentio autoris patet ex eo, quòd hic intendit docere, quòd luxuriæ detinendo affectum ad carnalia, ac per hoc spiritualia, aut non bona, aut non magna bona afferens, non est propria causa desperationis, sed causa communis multarum malarum & passionum, circa bona spiritualia: puta odij, abominationis, tristitiæ, de bonis spiritualibus, & ire contra ingerentes spiritualia impedientia carnalia. Hæc enim ex parupensione spiritualium insurgunt: sed accidia deijciendo spiritum sic vt videatur, q̃ non possit ad spiritualia bona peruenire, est propria causa desperationis, quæ respicit possibile determinans futurum bonum arduum.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæprimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo q. 21. notato nouitèr primo, quòd præsumpti licet primo imposita sit ad significandum morale vitium in ordine ad propriam virtutem, quo in loco proprio inferius erit quæstio: translatum tamen est propter similitudinem ad significandum vitium theologicum de quo est hic quæstio: vnde præsumptionis vocabulum non solum æquiuocum est in vsu Iuristarum, & moralium, sed etiam in ipsa morali theologia æquiuocum est. Ite propter ea in corpore articuli huius vtraque significatio exprimitur. Obserua igitur caute de qua p̃ sumptione sermo incidat.

¶ *Num præsumptio diminuat virtutem.*

Quæstio. ¶ In eodem primo articulo in responsione ad primum dubium occurrit, Quo pacto verificatur, quòd præsumptio diminuit diuinam virtutem. Videtur enim quòd præsumptuosus sperando veniam sine pœnitẽtia, aut gloriam sine meritis, plus speret, non minus quàm conueniat Deo: quoniam plus est habere gloriam sine meritis, sicut habuit Christus, quàm cum meritis, sicut habent alij: & maioris gratiæ esset habere veniam sine pœnitentia, vt habent paruuli in baptismo, quàm cum pœnitentia. Nõ videtur ergo verum, quòd præsumptuosus dũ innititur diuinæ virtuti ad consequẽdum quod Deo non conuenit, diminuat diuinam virtutem, sed potius eam augeat in suo affectu & effectu intento.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum diuini virtus dupliciter consideretur, scilicet absolute & ordinate, & hic non fit sermo de ea absolute, sed de ea ordinate, quia est sermo de iustitia diuina, quam præsumptio contemnit, conftat nanque diuinam iustitiam ad potentiam Dei ordinatam pertinere, & hæc duo vitia opposita spei, scilicet desperationem & præsumptionẽ, ita Deũ respicere, vt illa misericordia, hæc iustitiam contemnat: quia inquam de virtute Dei ordinata est sermo, & virtus Dei à sua sapientia ordinata sic est, vt iustitia mediante gloriam pro meritis, & veniã pro pœnitentia faciat iquum præsumptione contemnitur ille ordo, ac per hoc diuina iustitia: contemnitur quoque diuina virtus ad opus pœnitentiæ, per quam venitur ad veniam, & ad opus meriti, per quod venitur ad gloriam: ac per hoc minuitur diuina virtus.

Ordinata siquidem ad duo opera ordine quodam expectatur facturus tantum. Minus autem est alterum, quàm vtrunque facere: & rursum ordinata ad iustè perducendum ad veniam vel gloriam, expectatur perducturus nõ iustè ad veniam, vel gloriam. Minus autem est præsupposito ordinis statuto, perducere non iuste, quàm iuste ad veniam, vel gloriam. Diminuit igitur vere diuinam virtutem in suo effectu præsumptuosus. Et hoc intendebat autor dum in corpore articuli hanc diminutionem explicans dixit, quòd per huiusmodi præsumptionem tollitur, vel contemnitur adiutorium Spiritussancti, per quod homo reuocatur à peccato, illa scilicet medians iustitia.

¶ Ad obiectionem in oppositũ dicitur, quòd licet absolute loquendo, facere veniam sine pœnitentia, aut gloriam sine meritis, in aliquo sit maius quo ad modum faciendi, pro quanto sic finis sine his quæ sunt ad finem, & forma sine dispositionibus, & ad hoc tendit argumentum, quo ad rem tamen factum maius est facere vtrũque quàm alterum: loquendo tamen præsupposito ordine diuinę sapientiæ, minus simpliciter est facere alterum, quàm vtrunque. Et quia præsumptionis vitium contra virtutem diuinam ordinatam suæ sapientia est: ideo simpliciter diminuere diuinam virtutem dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ primæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo in responsione ad secundũ, memento doctrinæ superius habitę. Quo modo virtus theologica sit in medio. Annot. 1. prol. cap. 20. Annot.

In responsione verò ad tertium, aduerte hic vulgarem errorem puntium, quòd peccans sub præcextu quòd posit confiteburi, & faciet pœnitentiam, peius facit. Habes enim hinc, quòd diminuit, non aggranat peccatum. Est enim voluntatis transitoriæ & nõ pertinacis in malo.

¶ In reliquis eiusdem quæstionis articulis nihil scribendum occurrit.

a ¶ *Virum præsumptio sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quod homo exaudiatur à Deo. Sed per præsumptionem aliqui exaudiũtur à Deo. Dicitur enim Iudith. 9. Exaudi me miserã deprecãtem, & de tua misericordia præsumentem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

¶ Præterea, Præsumptio importat superexcessum spei, sed in spe, quæ habetur de Deo, nõ potest esse superexcessus, cum eius potentia & misericordia sint infinita. Ergo videtur quòd præsumptio non sit peccatum.

¶ Præterea, Id quòd est peccatum, non excusat à peccato. Sed præsumptio excusat à peccato. Dicit enim Magister 22. distin. secundi libri sententiarum, quòd Adam minus peccauit, quia sub spe veniæ peccati, quòd videtur ad præsumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ponitur species peccati in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶ *Præsumptio, qua quis existimat Deum iniustum, peccatum est in Spiritumsanctum, quamquam minus desperationis vitio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est circa desperationem, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se malus est & peccatum. Præsumptio autem est motus appetitiuus, quia importat quandam spem inordinatam, habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quòd peccantes ad pœnitentiam non conuertat: ita falsum est quòd in peccato perseuerantibus veniam concedat, & à bono cessantibus opera gloriam largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus. Et ideo præsumptio est peccatum. Minus tamen quam desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire, propter eius iustissimam bonitatem. Istud enim secundum se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secundum conditionem humanam: non autem est præsumptio, si attendatur immensitas diuinę bonitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quòd aliquis minus sperat de Deo: sed ex hoc q̃ sperat de Deo aliquid quod Deo non conuenit. Quod etiã est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuere, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque pereipiendæ cum proposito abstinendi à peccato & pœnitendi de peccato, hoc non est præsumptionis. sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum præsumptio magis opponatur timori quàm spei.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei. Inordinatio enim timoris opponitur recte timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sap. 17. Semper præsumit sæua perturbata conscientia. Et ibidem dicitur quòd timor est præsumptionis adiutorium. Ergo præsumptio opponitur timori magis quàm spei.

¶ Præterea, Contraria sunt quæ maxime distant. Sed præsumptio magis distat à timore, quàm à spe: quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes: timor autem motum à re. Ergo præsumptio magis contrariatur timori, quàm spei.

¶ Præterea, Præsumptio totaliter excludit timorem non autem totaliter excludit spem, sed solum certitudinem spei. Cum ergo oppositi sint quę se interimunt, videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

¶ SED CONTRA est, quòd duo inuicem opposita vitia cõtrariatur vni virtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis: quod directe opponitur spei. Ergo videtur quòd etiam præsumptio directius spei opponatur.

CONCLVSIO.

¶ *Directius spei opponitur præsumptionis vitium quàm timoris.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum, Omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria: sicut prudentiæ temeritas: verum & vitia quodammodo non veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiam Philosophus dicit in 3. Ethic. Quòd virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppositorũ vitiorum, quàm cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Præsumptio ergo manifestiam oppositionem videtur habere ad timorem præcipue seruilem, qui respicit pœnam ex Dei iustitia prouenientem, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundum hanc similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur, quę sunt vnius generis, quàm quę sunt generum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius præsumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrunque enim respicit idem obiectum, cui innititur, sed spes ordinate, præsumptio inordinate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut spes abusiue dicitur de malo, proprie autem de bono: ita etiam præsumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contraria sunt quæ maxime distant in eodem genere. Præsumptio autem & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo

præsumptio directius contrariatur spei, quàm timori. Nam spei contrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autẽ contrariatur ratione differentię sui generis, scilicet motus spei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumptio contrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem etiam secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum præsumptio causetur ex inani gloria.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maxime videtur innixi diuinę misericordiæ. Misericordia autem respicit miseriam, quæ opponitur gloriæ. Ergo præsumptio non oritur ex inani gloria. Inf. q. 132. ar. 5. & q. 62 mal. q̃. 9. ar. 5.

¶ Præterea, Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vt dictum est. Cum ergo oppositorum oppositæ sint causæ, videtur quòd oriatur ex delectatione. Et ita videtur quòd oria tur ex vitiis carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

¶ Præterea, Vitium præsumptionis consistit in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum quod non est possibile, quasi impossibile. Sed quòd aliquis æstimet possibile quod est impossibile, prouenit ex ignorantia. Ergo præsumptio magis prouenit ex ignorantia, quàm ex inani gloria.

¶ SED CONTRA est quòd Greg. dicit 31. Moralium, quòd præsumptio nouitatum est filia inanis gloriæ.

CONCLVSIO.

¶ *Præsumptio quæ propriæ innititur virtuti, ex inani gloria nascitur, quæ verò diuinæ virtuti, ex superbia vitio.*

¶ REPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est præsumptio. Vna quidem quę innititur propriæ virtuti, arrogans scilicet aliquid vt sibi possibile, quod propriam virtutem excedit. Et talis præsumptio manifestè ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quòd aliquis multum deliberat gloriam, sequitur quòd attendet ad gloriam quandam super vires suas. & huiusmodi præcipue sunt noua: quę maiorem admirationem habent. Et ideo significantur Greci præsumptionem nouitatum posuit filiam inanis gloriæ. Alia verò est præsumptio, quę innititur inordinatę diuinę misericordię, vel potentiæ, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Et talis præsumptio videtur oriri directe ex superbia, ac si ipse tanti se æstimet, quòd etiam eum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO VICESIMASECVNDA
de Præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.



EINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, de præceptis pertinentibus ad spem.

¶ Secundo, de præceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum de spe debeat dari aliquod præceptum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, non oportet quod per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. Ergo non oportet quòd ad hoc inducatur homo per legis præceptum.

¶ Præterea, Cum præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principaliores sunt tres virtutes theologicę, scilicet spes, fides, & charitas. Cum ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quę omnia alia reducuntur, vt suprà habitum est: videtur quòd si de spe daretur aliquod præceptum, quòd deberet inter præcepta decalogi contineri. Non autem ibi continetur. ergo videtur quòd nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.

¶ Præterea, Eiusdem rationis est precipere actum virtutis, & prohibere actum vitij oppositi. Sed non inuenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur desperatio, quę est oppositi spei. Ergo videtur quòd nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.

¶ SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ secundæ Articulum secundum.*

¶ *Num timor filialis sit quasi genus ad Dei dilectionem.*

Quæstio.

IN quæst. 22. omisso 1. artic. in 2. quæstiuncula occurrit, Quomodo timor filialis ponatur quasi genus ad dilectionem Dei, cum sit effectus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd timor filialis nō dicitur quasi genus respectu dilectionis Dei absolutè, sed respectu dilectionis Dei, & principij eorum, quæ in Dei reuerentia obseruantur. Dicitur autem quasi genus, inquantum est velut commune quoddam ad vtrunque, & collectio vtriusque. Genus enim est collectio specierum. Cōplectitur siquidem timor filialis & amorem: vnde reueretur patrem, & subiectionem ad Deum: vnde incohat obseruatio omnium, quæ in Dei reuerentiam exhibentur. Et propterea non genus sed quasi genus vtriusque vocari potuit.

¶ In responsione ad primum in eodem ar. reuidendo art. 2. q. 19. vt per spicias principiū intrinsecum & extrinsecum legis ex differentia inter timorem seruilem & filialem, in hoc quòd ille extra, iste intus, vtpote primus in compositione diuinæ fabricæ secundum diuinam legem.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum primum.*

Annot. IN 1. artic. q. 23. Nota tenuitie, quòd amicitia dupliciter sumi potest, scilicet pro relatione, qua amicꝰ amico dicitur: & sic non est ad propositum: & pro fundamento huiusmodi relationis, habitu scilicet amoris talis: & sic charitas dicitur amicitia. Importat autē ly Talis, vt in litera patet, tres conditiones, scilicet benevolentiam, redamationem, & cōmunicationē.

Amor

¶ Ad secundum dicendum, quòd præcepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi nō fuit dandum præceptum aliquod de spe: sed sufficit per aliquos promissiones positas inducere ad spem, vt patet in primo & quarto præcepto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum est: in quibus prohibitiones eorum, quę sunt vitanda, intelliguntur. Sicut datur præceptum de honoratione parentum. Non autem prohibetur quòd parentes dehonorentur, nisi per hoc quòd dehonorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, vt speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum quasi affirmatiue, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de timore non fuerit dandum aliquod præcentum in lege. Timor enim Dei est de his, quæ sunt pœambula ad legē cum sit initium sapientiæ. Sed ea, quæ sunt præambula ad legem, non cadunt sub præceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod præceptum legis.

¶ Præterea, Posita causa, ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicit Aug. in lib. 83. q. Ergo supposito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem.

¶ Præterea, Timori aliquo modo opponitur præsumptio. Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præsumptione data: ergo videtur & nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur Deut. 10. Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum. Sed illud à nobis requirit, quod nobis præcipit obseruandum. Ergo sub præcepto cadit, quòd aliquis timeat Deum.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut spei dari oportuit aliqua præcepta, ita & timorit tam filialis quàm seruilis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiā præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiam inducitur ad legis obseruantiam per timorem pœnarum, qui est timor seruilis. Et sicut patet secundum prædicta, in ipsa legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa, ita nec de timore qui respicit pœnam fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum: quod fuit factum & in ipsis præceptis decalogi, & postmodum consequenter in secundariis legis præceptis. Sed sicut sapientes & prophetæ consequenter intendentes homines stabilire in obseruantia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam de timore. Sed timor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum, quę in Dei obseruantur reuerentia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia vtrunque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta decalogi. Et ideo in autoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipsum, & vt diligat ipsum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroque dantur præcepta, quę sunt quasi quædam principia communia totius legis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de aliis actibus virtutum: sita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiā in scientiis demonstrativis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proxime, vel remotè.

¶ Ad tertium dicendum, quod inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum est.

QVÆSTIO VICESIMATERTIA
de Charitate secundum se, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de charitate. Et primo, de ipsa charitate: secundo, de dono sapientiæ ei correspondente.

¶ Circa primum consideranda sunt quinque. Primo, de ipsa charitate: secundo de obiecto charitatis: tertio, de actibus eius: quarto, de vitiis oppositis: quinto, de præceptis ad hoc pertinētibus.

¶ Circa primū est duplex consideratio. Prima, quidē de ipsa charitate secundum se: secunda de charitate per cōparationem ad subiectum.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum charitas sit amicitia.

¶ Secundo, vtrum sit aliquid creatum in anima.

¶ Tertio, vtrum sit virtus.

¶ Quarto, vtrum sit virtus specialis.

¶ Quinto, vtrum sit vna virtus.

¶ Sexto, vtrum sit maxima virtutum.

¶ Septimo, vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus.

¶ Octauo, vtrum sit forma virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum charitas sit amicitia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitiæ, sicut conuiuere amico, vt dicit Philosophus in 8. Ethic. Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos: quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur 2. Dan. 2. ergo charitas non est amicitia.

Præte-

Amor enim quo alicui bonum volumus, cū mutuo amore fundatus super aliqua communicatione, vtpa sanguinis, vt inter consanguineos, vel militiæ, vt inter commilitones, &c. habet rationem amoris amicitię. Et si hi adiunxeris, quòd amore illo velimus bonū alicui propter seipsum principaliter, & communicatio est in præcipuis animæ bonis, habebitur non solum ratio amicitiæ, sed amicitiæ maximè honestæ. Et si adiunxeris, quòd communicatio ista consistit in supernaturali cōsortio diuinæ naturæ, habebitur ratio amicitiæ diuinæ: & verè sic est. Charitas enim amicitia, non quęcunque, sed diuina est, consequens communicationem naturæ diuinæ in creatura rationali, per quam diuinæ beatitudinis participes fumus: hic in spe, & in patria in re. Exprimitur autem huiusmodi communicatio multis rationibus in Scriptura, quādoquę vt conuiuium, quādoqȝ vt domesticorum: iuxta illud ad Ephes. 4. Estis ciues Sanctorum & domestici Dei, quandoque vt sociorum, quandoque vt fratrum, quandoqȝ vt sponsi & sponsæ, vt patet ex diuersis locis sacræ Scripturæ. Præcipua tamē & magis propria expressio videt communicatio filiorum ad patrem. In hac enim & consortium naturæ, & reuerentia, & inæqualitas, & proportio illius & amoris, & excellentia, & relatio ad alios diligendos & quare magis exprimi videtur. Quum autem audis charitatem esse amicitiam honestissima quòd Deo bonum volumus propter seipsum, intelligę quòd duplicia sunt Dei bona, quædam in ipso, quædam ad ipsum. Bona quæ sunt in ipso, scilicet sua vita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi, quę nihil aliud sunt, quam ipsemet Deus ex charitate Deo volumus: quia complacet nobis Deum sic esse sicuti est. Quemadmodum enim intellectu recto in Deum tunc feramur, cum intelligimus eum esse sicuti est: ita appetitu rectum in Deum tunc habemus, cum conformis est intellectui recto. Hoc autem est, cum appetitum consonat Deo esse sicut est, quod signatur per hoc, quòd dicimus, quod complacet nobis Deum esse sicuti est: sicut per oppositum pertinet vis ergà Deo apprehensus est, quo alicui displicet Deum esse finis est, scilicet supra omnia sapientem, scientem, omnipotentem, &c. Bona autem quæ ad Deum sunt, vt honor, reuerentia & obedientia, & breuiter, vt omnia in proximum suum fiant ex charitate, sic Deo volumus, quòd hęc non solum complacent, quòd sint: sed desideramus vt sint & augeantur, procuramus quantum possumus quòd sint, gaudemus cum sunt, tristamur cum desint, timemus ne desint, audemus contra impedientes, &c. Et hæc principaliter vt Deo vel aliqua ex parte vtamur, cui omnia omnino debentur, quia Deus est.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæterciæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo circa eandem quæstionis omissa quæstione de intentione Magistri sententiarum, quia non est meum videre quid iste, vel ille senserit nota rationes, quibus autor probat necessitatem habitualis charitatis, in anima nostræ & memento, quòd quia in præcedenti libro determinauit meritū ex gratia prouenire, & apud autorē charitatis realiter distingui tur à gratia, quæ est in essentia animæ, ideo nō ex parte actus meritorij, sed aliunde probat necessitatē habitus charitatis, propter quod nullus mireatur si de necessitate charitatis ratione actus meritorij non est sermo hic. Affert igitur autor vnā rationē principalem, & duas accessorias, quare charitatis habitus sit necessarius. Et licet omnes istę rationes sumantur ex modo operandi perfectè facilitèr, & delectabiliter: ex primo tamen, scilicet ex perfectione, stabilitur intentum. Maior liquidem illa, Nullus actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis, tam clarè patet, & in naturalibus, & in artificialibus, & in moralibus, vt nulla instantia occurrat. Minor quoque formaliter subsumenda, scilicet actus charitatis perfectè producitur ab aliqua potentia, voluntate scilicet existentis in gratia Dei, probatur ex eo, quia aliter nō sufficienter & suauiter prouisum fuisset de agente proximo respectu ad charitatiui sicut est prouisum de agente proximo, respectu aliorum actuum. In omnibus enim prouisum est, vt proximum agens perfectè producat actū. Sequitur ergo conclusio, Quod actus charitatis est connaturalis actiuæ potentiæ voluntatis per formam, quæ est principium actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam voluntatis, quia constat quod excedit naturam voluntatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturali potentiæ, per quam formam inclinatur ad charitatis actum, Hæc est ratio litera ostenditur formata, quamuis in litera ducat ad id conueniens: quia scilicet actus charitatis esset imperfectior, ex

Anima

1. d. 17. q. 1 ar. 1. & ar. 4 q. 4. co. Et. 3. d. 27 q. 2. ar. 4 q. 3. co. Et vi. q. 1 ar. 11. co. 2. & q. 22 ar. 1. ad. 12

fius

Universidad de Deusto
Biblioteca

suæ productionis modo, quàm sint actus naturales, & actus virtutũ. Secunda ratio est, quia actus charitatis non esset facilis. Sic sequela quidẽ patet: falsitas vero consequentis probatur, quia nulla virtus habet tantũ inclinationem ad suum actum sicut charitas. Tertia ratio est: quia actus charitatis non esset delectabilis. Et sequela similiter clara est: & falsitas consequentis probatur, quia nulla virtus

ratione importet, quòd sit actus voluntatis. Similiter etiam non potest dici, quod sic moueat Spiritussanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut mouetur instrumentum: quod esset principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere. Sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti: cum tamen supra habitum sit, quòd dilectio charitatis est radix merendi. Sed oportet quòd sic voluntas moueatur à Spiritusancto ad diligendum, quòd etiam ipsa sit efficiens hunc actum. Nullus autem actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquã formam, quę sit principium actionis. Vnde Deus, qui omnia mouet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi præstitutos à Deo, & secundum hoc disponit omnia suauiter, vt dicitur Sap. 8. Manifestum est autem quòd actus charitatis excedit naturam potentiæ volũtatis. Nisi ergo aliqua forma superaddatur naturali potentiæ, per quam inclinaretur ad dilectionis actum: esset actus ille imperfectior actibus naturalibus & actibus aliarum virtutum, nec esset facilis & delectabilis. Quod patet esse falsum: quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Vnde maximè necesse est, quòd ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentiæ naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, & faciès eam prompte & delectabiliter operari.

Quæstio. ¶ *Circa hæc vltimas rationes dubium occurrit quia falsum videtur, q̃ nulla virtus habeat tantam inclinationem in suum actum & delectationem, sicut charitas.*

¶ Circa hæc vltimas rationes dubium occurrit quia falsum videtur, q̃ nulla virtus habeat tantam inclinationem in suum actum & delectationem, sicut charitas. Constat enim, quòd proportionaliter loquendo, quælibet virtus æque in finem ad actũ proprium, quam sit proprium principium eius elicitiuum: licet subiectum sit vel aliter dispositum non æque inclinetur ad actũ illius virtutis, sicut illi, vt patet. Et similis est de delectatione, in virtutibus talibus, quibus non est admixtum malum in materia. Non est iniustus, qui non gaudet iustis operibus, nec liberalis, qui non gaudet liberalibus, & sic de aliis. Quantum enim est ex parte virtutis æqua est & inclinatio & delectatio in actu, licet ex parte subiecti aliter contingat.

¶ Ad huius euidentiam sciẽdum, quòd actus aliarum virtutum dupliciter sumi possunt informes scilicet & formati. *Actus autẽ charitatis cũ nõ possit esse informis, vno tantũ modo sumi potest.* Rursus quãto aliquid est perfectius, tanto appetitus proprius illius est perfectior. Proportionata eñ oportet esse & rei perfectiori inclinationem propriam perfectiorẽ coaptari oportet. Si igitur cæteras virtutes ad proprios actus informes ex vna, & charitatẽ ad suum actum ex altera parte referamus: manifestũ est, quòd actus charitatis sit melior aliis actibus, & charitas sit melior cęteris virtutibus, quòd inclinatio charitatis est maior ad suum actum, quam aliarũ ad suos. Tum quia in his, quæ nõ mole magna sunt, idẽ est maius quod melius: ac p̃ hoc charitatis inclinatio cũ sit melior, erit maior. Tum quia videmus, quòd magis inclinatur appetitus superior ad suum bonum, quàm appetitus inferior ad suum, vt refertur maior delectatio cotẽptus fœtatẽ appetitus superioris in suo bono. Plus eñ delectatur voluntas in cõsecutione perfecta sui boni, q̃ appetitus sensitiuus in consecutione sui boni, vt in præcedenti libro autor in tractatu de delectatione aperuit. Si autem referamus oẽs virtutes ad actus formatos constat etiam q̃ charitas magis inclinat ad actum formatum, ea ratione, qa quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Relliquæ enim virtutes per charitatem, charitas autem per seipsam, in actum formatum tendit. Et ex hoc patet etiam, quòd nulla ita delectabiliter operatur: tum quia maiorem inclinationem maior sequitur delectatio: tum quia charitas maxime libere operatur, vtpote suprema virtutem, & à nulla alia mota, cæteras mouẽs. Liberum enim sui causũ est, vt dicitur primo Metaph. Constat autem, q̃ quanto liberius, tanto delectabilius quis operatur. Potest quoq; vna communis causa reddi quare charitas magis inclinat & delectatur quia ex propria ratiõe habet, q̃ sit habitualis amor, cui per se primo cõuenit inclinatio & delectatio in opere. Omnia enim quæcunque in aliquid inclinantur: inquantũ amãt illud, inclinantur in illud. Ipsa ergo amor magis inclinat ad amandũ. Et similiter in quibuscunque delectamur, quatenus amatis. Quãto ergo magis ipse amor in suo amandi opere delectabitur? Et propter hanc rationẽ, quę est ex proprijs charitatis, quia nulla virtus nisi charitas est amor: autor sine proba tione alia vt puto, pertransiit. Et per hæc patet solutio obiectorũ in proptu: quia scilicet nõ est æqua cõparatio inclinatorum & inclinationis. Virtutes enim cæterę sunt nen tuclinatę ad suos actus, charitas autẽ est ipsa inclinatio in finem actũ. & ideo charitati primo, reliquis per se secundo cõuenit inclinari in suos actus. Iuxta autẽ antedicta, patet solutio obiectoru ex hoc. q̃ licet sit æqualitas proportionalit in omnibvt virtutibus ad suos actus, nõ tamen est æqualitas quãtitatiua, propter quã inæqualitatem dicti⁹ est, q̃ nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum.

Quæstio. ¶ *Num quis per certitudinem possit scire se esse in charitate.*

¶ Circa eadem rationes dubiũ occurrit: quia si charitas potest in animã hoc modo operandi, scilicet perfecte, facilitèr, & delectabiliter: poterit quis experiri in seipso facilitèr, delectabiliter, atq; vt cõnaturaliter exercitium actus charitatis scire per experientiam, quæ est maxima certitudo se esse in charitate: quod est inconueniens.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ actus refertur ad habitum & potentiã, à quibus est. Et licet referendo actum ad habitum, conueniẽtia fit inter habitũ acquisitos & infusos: q̃ quilibet perfectionem, facilitatẽ, & delectationẽ ex illa habet, vt dictum est: referendo tamen actum ad potentiam operatiuã, differẽtia est inter actus habitum acquisitorum & infusorum, circa communicationem horum eundorum. Quoniã in acquisitis quantum habet subiectum de habitu rorum habet de perfectionis, facilitatis, & delectationis modo. Et hoc, quia habitus acquiritur ex actibus, ex quibus generatiua potentia continuo perficitur, & inclinatur magis ad similes actus. Infusis autem subiectũ habet habitum, sine hoc quòd subiectum participet ipsum per modũ habitus fiendi: & conformitèr ad inclinationẽ illius, propter oppositã causam, quia scilicet non ex actibus, sed de foris venit. Et propterea euenit vt in acquisitis, continua delectatio in opere, sit signum generati habitus. In infusis verò habitus est absque delectatione communicata subiecto: propter quod dicitur in litera, quod nulla virtus sic inclinat & delectat: & non dicitur, Nullus habens virtutem tantum inclinatur & delectatur. & quando etiam continua est delectatio in operẽ, non est infallibile signum, quam nis plurimum verisimile infusi habitus quia potest ex acquisito simili habitu vel connaturali inclinatione, delectatio in opere simili operi habitus infusi prouenire.

¶ Ad obiectionem ergo dicitur, quòd quamuis habens habitum infusum & vrens illo, sit principium actus perfectus, & quantum ad integritatem antequam fiat habitus, & quantum ad modum integritatis, post quam habitus infusus firmatus est per modum habitus, & similiter inclinetur, quã tum est ex parte habitus: & deberet inde delectari ante firmatum habitum, & post quã connaturalem habitum infusum factum simpliciter, inclinetur & delectetur in illius habitus infusi operemon tamen sequitur quòd experientia certa cognoscat in se esse habitum infusum illorum actuũ principium: quia actus illi possunt ex alio principio expertas conditiones & modos habere, scilicet ex acquisito habitu simili, vel naturali inclinatione. Notanter autem dixi expertos: quoniam nos esse perfectum principium secundum rẽ, actus secundum rem habitus infusi, quãuis in nobis simus non tamen experimur. Si enim hoc experientia cognoscemus certissima cognitione, charitatem, fidem, & spẽ infusas in nobis esse cognoscemus. Hoc enim non potest supplere habitus acquisitus, aut inclinatio naturalis, vt scilicet constituat principium perfectum actus secundũ rem pertinentis ad habitum infusum: vt patet. Et propterea autor ex ratione peculiari principij probauit in litera necessitatem charitatis, & in ea fundauit euasionem, & non super prõptitudine & delectatione, quæ possunt supplere per inclinationem acquisiti habitus vel naturę.

Quæstio. ¶ *Num charitas sit infinita, & qua ratione.*

¶ In eodem artic, secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illam allatam propositionẽ, Charitas operatur formaliter, &c. Ibi enim potius ad oppositum, qua ad intentum. Quoniã operari formaliter dupliciter intelligi potest: vel principiare opus vt formã: id est quo aliquid operatur, vt calor est principiũ calefaciendi: vel facere effectũ formalẽ, vt calor facit esse calidũ id, in quo est. Quocunq; autẽ modo sumatur, si forma facit effectũ infinitũ ex modo faciẽdi, nõ euadimus quin sit infinita: imò potius infert infinitas formæ ex effectu formali, & actu elicito si sit infinitus: quia constat, q̃ quantalibet virtutis sequit quantitatẽ formæ. Non enim calor vt tria cõstituit esse formaliter, retorq; infinitas in charitatis autorẽ, & tollit ab ipsa charitate. ¶ Ad euidentiã huius rei scito, q̃ quum formæ accidentales à substantialibus proficiscantur, oportet efficatia formarum accidentaliũ in substantiarũ virtutes resolui, quibus sunt connaturalia, accidentia illa, secudum se vel sua principia vt patet de calore connaturali primo substantiæ ignis. Eius enim efficacia vbicunque inuenitur, in ignem resoluitur: Propter q̃ in secundo de anima, augmentu ex eo, q̃ à calore causatur, ignũ tribuebatur ab Empedocle & ex natura ignis reprobatur Ab Aristot: Propter q̃ cum charitas talis formalis accidentalis sit vt nulli creaturæ factæ, aut factibili cõnaturalis esse possit, sed soli diuinæ substantiæ, non secundum accidentis naturã, sed substantiæ connaturalis fit efficacia eius in quocunq; reperiatur, secundũ diuinitatis naturã pensanda est, & in Deũ resoluenda, vt proximũ & connaturale cuiusque principiũ. Et propterea autor efficacia charitatis in Deũ reducit, non ea ratione, qua omnia reru est autor: sed ea speciali ratione, qua charitas est diuinitatis ordinis, soli Deo connaturalis. Nec intendit Autor ponere aliquã infinitatẽ in effectu charitatis, quam non ponere intẽdat in ipsã charitatẽ, vt superius fecit literæ præ se ferre videtur, penes quã procedit dubium motũ. Non enim minus est infinita charitas, quã in charitate esse & dilectio Dei ex charitate: sed intendit docere vnde habet charitas huiusmodi infinitatẽ, qua in suo effectu apparet. Et dicit, q̃ hoc habet ex virtute Dei, qui est, q̃ prius actor charitatis, non sicut communiter est creator, sed sicut connaturalis sibi soli communicator. Hinc enim fit, q̃ charitas, quæ diuini ordinis est, & formaliter faciat hominem sic coniunctum Deo, habitualiter, & per actum elicitum actualiter. Sic autẽ esse coniunctũ Deo, infinitum quid est, excedens omnem effectum omnis agentis creati & creabilis.

¶ Ad literæ autẽ verba defecẽdo aduertere oportet, quòd formæ participatæ in subiecto alterius naturæ, referũtur in duplex agens, vt quod, alterũ vt quod vtitur tantum illa, alterum vt à quo profiscitur, & cui connaturalis est Verbi gratia, Calor partiepatus in animali & refertur in animal, q̃ vtitur ipso, & referur in ignem vnde est. Et licet vtrũque horum dici possit, quòd agit & operatur per calorẽ, non solũ tamen differunt prædicto modo: quia hoc vt vtens, ille vt causa, sed etiã quia proprius effectus caloris vt sic, non attribuitur

artificiatur, proptiè loquendo animali vtenti, sed ignis, nec resoluitur in aliud vers sed in ignẽ, vt patet in exemplo alterius secundo de anima de augmento igneo, & augmento animalis. Sic autem est in proposito. Charitas enim est formam participata in voluntate creata à spiritu sancto. Et ipsa quidem semper operatur forma finis, id est vt quo, & non vt quod. Sed quoniã habeat duplex quod, scilicet hominem vtentem eo, & Deum, vnde est: licet respectu aliquorũ effectuum homo possit dici quod agit, & charitas quo: respectu tamen aptij effectus charitatis, qui ex iuæ cognationis origine se tenet, solus Deus est proprie causa agens vt quod. Talis autem effectus est infinitas, quæ charitatis sit. Et propter eu efficacia charitatis in faciendo effectum infinitum in Deum, reducitur vt causam actiuam, vt quod vere & proprie agit, & in ipsam charitatem vt formaliter operantem. Vnde ad obiectionem in oppositum dicitur, quòd Autor non intendit, quòd charitas operatur formaliter, id est, per modum formę, vt dicitur quitur contra operari effectũ sic, id est, per modum agentis, vt quod est proprie causa efficiens. Et propterea opus, subtiliter, & clarissimè secundum se dicit, quod efficacia formę est secundum virtutem agentis indigentis formam. Oportet namque vbi simpliciter apparet aliquid operans per modũ formæ, requirere aliud operans idem per modũ propriũ actiui, ex quo sit efficacia illius formæ. Constat enim quòd operari sic per modum formæ proficiscitur supra natura ab operari p modum finis agentis. Et sic patet quod neutro illorum argumentorum assumptorum præsimitur operari formaliter. Reducitur tamen ille modus ad vnum illorum in communi, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Potest quoniã quod propositio illa, Charitas operat formaliter, infert intentum, quia scilicet ex tali modo operãdi habetur, quòd non oportet eñòd ipsa sit infinita simpliciter, sed quod sit ab infinito simpliciter, vt communicatore sibi soli cõnaturalis proprietatis. Patet tertio, q̃ ex hoc concedit quòd charitas est non minus infinita, quam suus effectus formalis, & suus actus elicitus & quòd infinitatis tam in ipsã, quàm in effectu causam quærendam esse in infinito simpliciter autor docuit ex modo operandi formaliter in charitate inspecto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ est secundum virtutem agẽtis, qui inducit formam. Et ideo patet quòd charitas non est infinita, sed quod facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo, iustificando ipsam: hoc demonstrãt infinitatem virtutis diuinæ, qui est charitatis actor.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum charitas sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit virtus. Charitas enim amicitia est quædam. Sed amicitia à Philosophis nõ ponitur virtus: vt in 8. lib. Etym. patet. Neque eñ connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam neque charitas est virtus.

¶ Præterea, Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in libro de cælo & mundo. Sed charitas non est vltimum: sed magis gaudiũ & pax. Ergo videtur quòd charitas non sit virtus, sed magis gaudium & pax.

¶ Præterea, Omnis virtus est quidam habitus accidentalis: sed charitas non est habitus accidentalis, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidẽs est nobilius subiecto. Ergo charitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu. dicit in lib. de Moribus eccles. Charitas est virtus, qua (cum nostra affectio est rectissima) cõiungit nos Deo, qui eam diligimus.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas, cum Deum attingat, ipsi not coniungens, virtus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd humanæ actus bonitatem habet secundũ quod regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuũ. Quæ quidem est duplex, vt suprà dictum est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, quod est secundum rectam rationem, vt patet in 2. Ethi. ita etiam attingere Deum cõstituit rationem virtutis: sicut etiam suprà dictum est de fide & spe. Vnde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per auctoritatem Aug. inducẽtam: consequens est charitatem esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd philosophus in 8. Ethi. non negat amicitiam esse virtutem: sed dicit, quòd est virtus, vel cũ virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quàm iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub ratione beneficij cuiusdã debiti amicabilis & moralis: vel magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philosophum in 8. Ethi. Potest tamẽ dici quòd non est virtus per se ab alijs distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quòd fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quàm sit virtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ciusdem virtutis est diligere aliquẽ, & gaudere de illo. Nã gaudium amorem consequitur, vt suprà habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quam gaudium: quod est amoris effectus. Vltimum autẽ quòd ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cui ipsũdam: sicut centum libræ excedunt quadraginta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne accidens secũdum suum esse est inferius subsitia: quia substantia est ens per se, accidẽs autem in alio. Sed secundum rationem suæ speciei, accidens quidem, quod cauatur ex principijs subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causã. ecidens autem quod causatur ex participatione alicuius superioris naturæ, est dignius subiecto, inquantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano. Ethoc modo charitas est dignior anima, inquantum est participatio quædam spiritussancti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum charitas sit virtus specialis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit virtus specialis. Dicit enim Hie. Vt breuiter omniũ virtutum diffinitionẽ complectar, Virtus est charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et Aug. dicit in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd virtus est ordo amoris. sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Id quod se extendit ad opera omnium virtutũ, non potest esse specialis virtus. sed charitas se extendit ad opera omniũ virtutum, secundũ illud primæ ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. extendit etiã se ad omnia opera humana: secundũ illud primæ ad Cor. vii. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. ergo charitas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Præcepta legis respondent actibus virtutũ. sed Aug. in lib. de Perfectione humanæ iustitiæ, dicit quod generalis iustitia est, Diliges, & generalis prohibitio, Non concupisces. ergo charitas non est generalis virtus.

¶ SED CONTRA, Nullius generale connumeratur specialẽ. sed charitas cõnumeratur speciãlibus virtutibus, scilicet Spei & fidei: secundum illud 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. ergo charitas est specialis virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum bonum diuinum vt obiectum beatitudinis sit charitatis obiectum, aliis necessario annumeratur virtutibus, vt specialis virtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus & habitus specificãtur per obiecta, vt ex suprà dictis patet. Proprium autẽ obiectũ amoris est bonum, vt suprà habitũ est. et ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonũ autem diuinũ, inquantũ est beatitudinis obiectum, habet specialẽ rationẽ boni. et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, est specialis amor. Vnde & charitas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, nõ quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependent ab ea aliqualiter oẽs virtutes, vt infrà dicetur. sicut etiã prudẽtia ponitur in diffinitione virtutũ moralium, vt patet in 2. & 6. Ethi. eo q̃ virtutes morales dependent à prudẽtia.

¶ Ad secundũ dicendũ, quod virtus vel ars, ad quã pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus, ad quas pertinent alij fines subordinati: sicut militaris imperat equestri, vt dicitur in 1. Eth. & ideo quia charitas habet pro obiecto virtutũ finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternã: ideo extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modũ imperij, non quia immediate eliciens omnes actus virtutum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præceptum de diligendo, dicitur esse infinitũ generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem: secundum illud primæ ab Timoth. 1. Finis præcepti charitas est.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ tertiæ Articulum tertium.*

Aimoi.

IN articulo tertio, ad. 2. duo. Primo, quod autor in responsione ad primum rationabiliter dici potuit quòd humana amicitia non est virtus, sed cõsequens virtutem. Diuina autem qualis est charitas, est simpliciter virtus: quia super communicatione diuinæ naturæ, non per virtutes proprie fundatur. Secundo, quòd in responsione ad tertium charitatem nobiliorẽ animæ secundum quod ponit, inquantum facit eũ amoris ordinis secundum rationem suæ speciei, quia scilicet est diuini ordinis. Participatio enim est cõnaturalium soli Deo, vt dictum est.

Infra q. 44. a. 1. ad. 3. dist. 27. a. 2. q. 3. Et vide. 2. dist. 29. art. 2. & alibi.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ tertiæ Articulum quartum.*

Aimoin.

IN artic. 4. scito quòd nostrum animum inquantum ibi est obiectum habens speciãlem rationem beatitudinis intelligi duplicitèr. Primo, vt vnus particularis ratio distinguitur cõtra alium particularem. vel bi gratia, vt sapientia dicit singulariter a potentiæ & non est vera, quòd bonũ diuinũ vt obiectũ beatitudinis, habeat speciãlem rationem boni. Deus liquidem ipse secundo Ethicorum sicut est, obiectũ beatitudinis in patria est. Et quia hęc est suprema & vniuersalis ratio. Deitatis rationes diuini boni distinguntur ab illa, vt rationes secundum quid. à simpliciter, & vt particulares ab vniuersali, non in prædicando, sed quasi in efficiendo & causando. Vnde Deus vt obiectũ beatitudinis naturalis distinguitur à seipso vt obiectum beatitudinis supernaturalis vt secundum quid à simpliciter. Et simile est de quibuscunque alijs rationibus. Et ad hunc sensum reducere m̃ omnia quę cunq; de huiusmodi iterpta. Signum autẽ huius est, quod de beato scripturum est, quòd super omnia huma tua cõstituet eum, & q̃ charitas omni bus imperat. Hæc enim ex suprema vniuersalitate obiecti sunt.

Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. Lucis super art. 4. indulti.

¶ *Super Quæstionis viæ, materiæ & Articulum sextum.*

IN articulo sexto omnino quinto, aduerte, quòd vt iam prædictum est, virtutes theologicæ respiciunt Deum vt obiectum, ad quod tendunt: & ei immutantur vt rationi formali, qua tendunt. Et Autor modo hinc, modo illinc de eis indicat secundum diuersa proposita. In præsenti siquidem quæstione indicat de eis in quantum innituntur Deo vt rationi formali. Et quia fides vt fic, credit Deo reuelanti, spes innititur Deo auxiliante: charitas autem adhæret Deo, quia bonus est in se: ideo charitatem excellere cæteras virtutes recte concluditur absque vlla contrarietate ad supradicta, vt facile patet ex distinctione hac, & applicatione ad singula.

Annot.

¶ In responsione ad primum in eodem sexto articulo aduerte, quòd quia comparationes intelliguntur cæteris paribus: propterea autor ea noluit dicere, quòd eorum quæ sunt supra nos dilectio cognitioni præferatur, non dixit hoc nisi cum additione, scilicet & præcipue dilectio Dei. Videbat siquidem, quòd dilectio Dei & substantiarum immaterialium, qualis potest per naturalia sola haberi non præferter simpliciter virtuti intellectuali, quæ est sapientia. Et hoc, quia no est virtus, sed dilectio Dei, de qua est sermo, quæ scilicet est ex charitate, qa charitas est virtus. Iam cætera sunt paria, & comparatio est inter virtutes: ideo præferetur virtutibus omnibus proficientibus ad cognoscendum Deum. Et ad hoc insinuandum videtur Autor opposuisse illa verba, quamuis etiã si non apposuisset subintelligeretur, cæteris paribus. Et intellige hæc de cognitione & intellectione viæ. vbi dilectio ad Deum in seipso, cognitio autem ad Deum in nobis per speciem attingit. In patria autem secus est vbi tam visio, quam dilectio Deum secundum se attingit.

a ¶ *Super Quæstionis viæ, materiæ Articulum septimum.*

IN art. septimo aduerte hic differere qd in re, & quòd in sermonis ratione sentiendum, ne apud philosophos & mundi huius sapientes risum excites. Secundum rem quidem absque charitate esse possunt in homine absolute consideratio, veræ virtutes & perfectæ, perfectione requisita ad virtutem humanam. Sed quoniam quilibet artifex indicare debet secundum proprias sui generis causas, 1.2.q.66. art.6. Et infrà q.30 ar.4. Et 3. dist.36. ar.4.co. Et 4 contrac. 55. ad 15. Et col.3. de 3. principio & 49.2.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum charitas sit vna virtus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta. sed duo sunt obiecta charitatis, scilicet Deus & proximus. quæ in infinitum ad inuicem distant. Ergo charitas non est vna virtus.

¶ Præterea, Diuersæ rationes obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idẽ vt ex suprà dictis patet. Sed multæ sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficijs eius perceptis, debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas non est vna virtus.

¶ Præterea, Sub charitate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus in 8. Eth. ponit diuersas species amicitiæ. Ergo charitas nõ est vna virtus, sed multiplicatur in diuersas species.

¶ SED CONTRA, sicut obiectum fidei est Deus, ita charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, secundum illud ad ephes. 4. Vna fides. Ergo etiã charitas est vna virtus propter vnitatem diuinæ bonitatis.

CONCLVSIO.

¶ Cum vna sit simpliciter diuina bonitas, & eterna beatitudinis communicatio, charitas quæ hæc respicit, vna est simpliciter virtus, non in plures distincta.

¶ RESPONDEO dicendum, quod charitas, sicut dictum est, est quædam amicitia hominis ad Deum. Diuersæ autem amicitiarum species accipiuntur quidem vno modo secundum diuersitatem finis: & secundum hoc dicuntur tres species amicitiæ, scilicet amicitia vtilis, delectabilis, & honesti. Alio modo secundum diuersitatem communicationum, in quibus amicitiæ fundantur: sicut alia species amicitiæ est consanguineorum, & alia conciuũ, aut peregrinantium: quarum vna fundatur super communicatione naturali, alia super communicatione ciuili, vel peregrinationis, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Neutro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiam & vna communicatio beatitudinis æternæ, super quam hęc amicitia fundatur, Vnde relinquitur, quòd charitas est simpliciter vna virtus non distincta in plures species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qp ratio illa directè procederet si Deus & proximus ex æquo essent charitatis obiecta. Hoc autem non est verum: sed Deus est principale obiectum charitatis, proximus autem ex charitate diligitur propter Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna sola ratio diligendi attenditur principaliter à charitate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substantia: secundum illud Psal. Confitemini Domino quoniam bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, & consequentes ex prima.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amicitiæ humanæ, de qua Philosophus loquitur, est diuersus finis & diuersa communicatio. Quod in charitate locum non habet, vt dictum est. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

a Virum charitas sit excellentissima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit excellentissima virtutum. Altioris enim potentiæ altior est virtus, sicut & altior operatio. Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo fides, quæ est in intellectu, est excellentior charitate quæ est in voluntate.

¶ Præterea, Illud per quod aliud operatur, videtur eo esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino. Sed fides per charitatem operatur: vt habetur ad Gal. 5. Ergo fides est excellentior charitate.

¶ Præterea, Illud, quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed spes videtur se habere ex additione ad charitatem. Nã charitatis obiectum est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior charitate.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Corinth. 13. Maior horum est charitas.

CONCLVSIO.

¶ Charitas inter omnes virtutes excellentissima est, cum Deum attingat vt in ipso fistat, & non vt ex eo nobis aliquid proueniat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulantur debita regula, necesse est quòd virtus humana, quæ est principium bonorum actuum consistat in attingendo humanorum actuum regulam: est autem duplex regula humanorum actuum, vt suprà dictum est, scilicet ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula, à qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingendo illam regulam primam, eo quòd earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quòd oportet, quod etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se maius est eo quod est per aliud. Fides autem & spes attingunt quidem Deum, secundum quòd ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per consequens omnibus alijs virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundum se, est excellentior, quàmalię virtutes morales, quæ attingunt rationem, secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus, vel passionibus humanis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio intellectus completur secundum quòd intellectus est in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis & cuiuslibet virtutis appetitiuæ perficitur ex inclinatione appetentis ad rem sicut ad terminum: ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur secundum rem, quæ est obiectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quam in seipsis, quia vnumquodque est in alio quo per modũ eius in quo est, vt habetur in lib. de Causis. Quæ vero sunt suprà animã, nobiliori modo sunt in seipsis, quã sint in anima. Et ideo eorum, quæ sunt infrà nos, nobilior est cognitio, quam dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Eth. prętulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt suprà nos, & præcipue dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, vt dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum quòd idem bonum est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat vnionem ad illud bonum: spes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quòd charitas non respicit illud bonum vt arduum, sicut spes. Quod enim iam vnum est non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet, quòd charitas est perfectior spe.

ARTICVLVS VII.

a Virum sine charitate possit esse aliqua vera virtus.

AD SEPTIMVM sic proceeditur. Videtur quòd sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium est bonum actum producere. Sed illi qui non habẽt charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudum vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. Ergo sine charitate potest esse aliqua vera virtus.

¶ Præterea, charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent, & vera iustitia, dum recte iudicant. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ Præterea, Scientia & ars virtutes quædã sunt vt patet in 6. Eth. Sed huiusmodi inueniuntur in hominibus peccatoribus non habẽtibus charitatem. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest. Sed virtus vera multum prodest, secundum illud Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem: quibus in vita nihil est vtilius hominibus. Ergo sine charitate vera virtus esse non potest.

CON-

CONCLVSIO.

¶ Cum per charitatem homo in vltimum finem dirigatur, nulla potest absque illa simpliciter vera virtus esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum, vt suprà habitum est. Bonum autem principaliter est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiã est duplex bonum. Vnum quidem vltimum & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psal. Mihi adhærere deo bonum est: & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secũdarium & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidem, quod est vere bonum, vtpote ordinabile, quantum est in se ad principale bonum, quod est vltimus finis. Aliud autem est bonum apparens & non verum, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet, quòd virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis: sicut etiam Philosophus in 8. Ethic. dicit, quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera virtus, auarorum prudentia, qua excogitant diuersa genera lucrorum, & auarorum iustitia, qua grauium damnorũ metu contemnunt aliena, & auarorum temperantia, qua luxuriæ quæ sumptuosa est, cohibent appetitum: & auarorum fortitudo, qua, vt ait Horatius,

Per mare pauperiem fugiunt, per saxa per ignes.

vt Augustinus dicit in quarto libro contra Iulianum. Si verò illud bonum particulare sit verum bonum, puta conseruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidem secundum hoc. quòd charitate caret, vtpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus: sicut Augustinus dicit in quarto contra Iulianum, quòd actus infidelis, inquantum est infidelis, semper est peccatum, etiam si nudum operiat: vel quicquid aliud huiusmodi faciat ordinans ad finem suæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis: non secundum id quod charitate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum dei: vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur: vt suprà dictum est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectè bonus: quia deest debita ordinatio ad vltimum finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum finis se habeat in agibilibus sicut principium in speculabilibus: sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio: ità non potest esse simpliciter vera iustitia aut vera castitas si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcunque aliquis se recte circa alia debeat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia & ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem vltimum finẽ humanæ vitæ: sicut virtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonum, vt suprà dictum est. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VIII.

a Virum charitas sit forma virtutum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit forma virtutũ. Forma enim alicuius rei vel est exemplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum virtutum: quia sic oporteret, quòd alię virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur ab alijs. Ergo nullo modo est forma virtutum.

¶ Præterea, Charitas comparatur ad alias virtutes, vt radix & fundamentum, secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem vel fundamentum non habet rationem formę, sed magis rationem materiæ: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma virtutum.

¶ Præterea, Forma & finis & efficiens non coincidunt in idem numero, vt patet in secundo Physicorum. Sed charitas dicitur finis & mater virtutum. Ergo debet dici forma virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambrosius dicit charitatem esse formam virtutum.

Medicus quidem secundum humores, Astrologus secundum astra, eximie diuersa est ratio sermonis apud Theologos, & alios. Theologus siquidem, enima obiectum est Deus, & hominem bonum constituit solum in ordine ad finem vltimum simpliciter, qui est obiectum charitatis, distinguendo, dicit quòd perfectio virtutis est duplex, in genere, & simpliciter: & quòd fides charitate & fide eximie sunt virtutes perfectæ in genere, sed non simpliciter. Philosophus autem, qui hominem bonum constituit in ordine ad vltimum finem naturalem, nec superiorem nouit finem, virtutes humanas sine fide & charitate veras & perfectas virtutes simpliciter dicit. Nec propterea contradicit: sed imperfecta notitia Philosophiæ de hominis bonitate in causa est. Quod enim Philosophus vocat perfectum simpliciter, quia non est eius altiorem finem considerare, Theologus vocat perfectum in genere & imperfectum simpliciter, quia eius est altiorem finem considerare. Et si hæc bene notaueris, & seueris applicare, cum reuerentia suscipies dicta Theologorum, & Philosophos non spernes.

Annot.

¶ In eodem articulo tam in responsione ad primum, quam in responsione ad secundum, caue ne fallaris ex eo, quòd dicitur, scilicet fine charitate deest debita ordinatio ad finem vltimum, si namque debita ordinatio deficit, actus non solum est imperfectus, sed malus. Priuatio siquidem boni debiti, malum constituit. Caue inquam, quoniam non est sermo de ordinatione debita actui ad hoc, quòd sit bonus moraliter, sed ad hoc, quòd sit bonus simpliciter, id est, ad vitam æternam. Et propterea huiusmodi priuatio non constituit actum malum moraliter, sed non bonum simpliciter: & pro tẽpore quo obligat præceptũ charitatis, constituit etiam malum, Priuatio siquidem boni debiti quando, licut, etc. oportet, constituit veram rationem mali. Sed hoc est extra propositũ, vbi absolute, & non pro tali tempore quæstio est.

3. dist. 27. 2. artic. 5. & dist. 30 artic. 5. tor. Et vide ri. q. 14. art. 5. ser. Et Ant. q. 1. artic. 5. cor & ad 5. & 12.

a ¶ *Super Quæstionis tertiæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo aduerte, quòd virtutes aliæ, vt ex supradictis patet, dupliciter sumi possunt. Primo vt sunt virtutes in proprio genere: & sic charitas non est earum forma, sed respectu moralium, prudentia

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

deuma est sicut forma, respectu intellectualium nullam propriè loquendo, scio formam, Alio ergo modo sumuntur, vt sunt virtutes simpliciter, quod Theologum. Et hæc quia habent, quod sint virtutes in ordine ad actus formatos, vt in litera dicitur, & formatio est ex charitate ordinãte omnium virtutum actus in finem vltimũ simpliciter: ideo charitas est forma virtutum, tanquam constituens eas in esse virtutis simpliciter. Non solum igitur charitas informat effectiuè, quia imperat & ordinat, hoc enim commune est omni imperanti & ordinanti sed quia participatio passiua imperij & ordinationis suæ est velut forma constituens actus alios in esse virtuosos simpliciter. Ab hac enim participatione, actus aliarum virtutum dicuntur, & sunt formati. Et hoc est proprium charitatis. Et hoc intendebat autor, & sequitur ex antedictis.

a ¶ Super quæstionis vicesimæquartæ Articulum tertium & quartum.

¶ Num sola diuina voluntas sit charitatis mensura.

Quæstio.

IN artic. 3. quæst. 24. omissis duobus primis, dubium occurrit simpliciter, & ad hominem. Nam author in primo sententiarum distinct. 17. quæst. 1. art. 2. mensurat charitatem secundum conatum recipientem. Et ratio dictat, quòd cum charitas infundatur à Deo in creatura rationali, ex parte vtriusque scilicet agentis & recipientis mensuretur. Author autem in corpore articuli solam Dei voluntatẽ mensuram charitatis ponit.

¶ Ad euidentiam huius scito, q̃ dupliciter assignari potest causa quantitatis charitatis, scilicet simpliciter, & ex suppositione. Si quæritur causa simpliciter, sic est sola voluntas Dei diuidens singulis prout vult. Si quæritur causa ex suppositione voluntatis diuinæ tanquam æqualiter se habentis ad infusionem gratiæ, sic causa quantitatis est conatus seu dispositio proxima. Declaro singula. quòd enim causa simpliciter quantitatis charitatis sit sola voluntas diuina, probatur in litera ex eo, quòd charitas excedit totam naturæ virtutem, & consequenter omnem eius conatum & dispositionem. In cuius signum infimæ naturæ, scilicet humanæ, & etiam in anima secundum naturalem conditionem proportionatis corpori maxime sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.

¶ SED CONTRA est, quòd obiectũ charitatis est bonum, quod etiã est subiectum voluntatis. ergo charitas est in voluntate sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

¶ Cum charitatis obiectum non sit aliquod sensibile bonũ, sed diuinum, cuius subiectum non appetitus sensitiuus, sed intellectiuus est, qui dicitur voluntas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet & intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in primo habitum est, vtriusque obiectum est bonum: sed diuersimode. Nam obiectum appetitus sensitiui est bonũ per sensum apprehensum. Obiectum vero appetitus intellectiui vel voluntatis est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehẽsibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonũ diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est, voluntas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd cõcupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autẽ appetitus intellectiui, vt in primo ostensum est. Vnde amor qui est in concupiscibili, est amor sensitiui boni. Ad bonum autẽ diuinum, quod est intelligibile, concupiscibilis sustendere non potest, sed sola volũtas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas etiã secundum Philosophum in 3. de Anima. in ratione est. & ideo per hoc, quòd charitas est in voluntate, non est aliena a ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarum virtutum: sed regulatur à Dei sapientia, & excedit regulam rationis humanæ: secundum illud Ephes. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi. Vnde non est in ratione sicut in subiecto, sicut prudentia, neq; sicut in regulante, sicut iustitia vel temperantia: sed solum per quandam affinitatẽ voluntatis ad rationem.

¶ Ad tertium dicendum: quòd liberum arbitrium non est alia potentia à voluntate, vt in primo dictum est: & tamen charitas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrij, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: voluntas autem est ipsius finis: vt dicitur in tertio Ethicorũ. Vnde charitas, cuius obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quàm in libero arbitrio.

ARTICVLVS II.

¶ Virum charitas causetur in nobis ex infusione.

1. dist. 17. q. 2. art. 2. & 3. Et 3. contra cap. 151. Et opus. 4. cap. 3. Et Rom. 8 lec. 5. col. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus inest. Sed sicut Dio. dicit in 4. cap. de diui. no. Omnibus diligibile & amabile est bonum diuinũ, quod est obiectũ charitatis. Ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex infusione.

¶ Præterea, Quanto aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligi potest. Sed deus est maxime diligibilis, cum sit summe bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quàm alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiã ad diligendum deum.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Tim. primo. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Sed hæc tria pertinẽt ad actus humanos. Ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infusione.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 5. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis.

CONCLVSIO.

¶ Ipsa virtus charitatis cũ sit fundata super communicationem æternæ beatitudinis, non est naturalis, vel per vires naturales acquisita, sed per infusionem Spiritussancti in anima hominis infusa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, charitas est amicitia quædam hominis ad deum fundata super communicationem beatitudinis æternæ. Hæc autem communicatio non est secundum bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, vt dicitur Rom. 6. Gratia dei, vita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatem, non potest esse neq; naturale, neque per potẽtias naturales acquisitũ: quia effectus naturalis non transcendit suam causam. Vnde charitas non potest neque naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales est acquisita: sed per infusionem Spiritussancti, qui est amor Patris & Filij: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Dion. loquitur de dilectione dei, quæ fundatur super communicationem naturaliũ bonorum: & ideo naturaliter omnibus inest. Sed charitas fundatur super quadam communicatione supernaturali. Vnde nõ est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut deus secundum se est maxime cognoscibilis, nõ tamen à nobis propter defectum nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus sensibilibus: ita etiam deus in se est maxime diligibilis inquantum est obiectum beatitudinis. Sed hoc modo non est maxime diligibilis à nobis, propter inclinationem affectus nostri ad visibilia bona. Vnde patet, quòd ad deum maxime diligendum hoc modo, necesse est quòd nostris cordibus etiam charitas infundatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum charitas dicitur in nobis procedere ex corde puro, & conscientia bona, & fide nõ ficta, hoc referendum est ad actum charitatis, qui ex præmissis excitatur. Vel etiam hoc dicitur, quia huiusmodi actus disponunt hominem ad recipiendum charitatis infusionem. Et similiter etiam dicendum est de eo quod Augustinus dicit, quòd timor introducit charitatem. Et de hoc quod dicitur in glos. Matth. primo. Quòd fides generat spem, & spes charitatem.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas infundatur secũdum capacitatem naturalium, Dicitur enim Matt. 16. Quod dedit vnicuique secundum propriam virtutem. Sed charitatem nulla virtus præcedit in homine nisi naturalis, quia sine charitate nulla est virtus, vt dictũ est. Ergo secundum quantitatem virtutis naturalis infunditur homini charitas à deo.

¶ Præterea, Omniũ ordinatorũ adinuicem secundum proportionatur primo: sicut videmus, quòd in rebus naturalibus forma proportionatur materiæ, & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ. Sed charitas cum sit perfectio naturæ comparatur ad capacitatem naturalem: sicut secundum ad primum. Ergo videtur quòd charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.

Præterea, Homines & angeli secundũ eandem rationem participant beatitudinem: quia in vtrisque est similis beatitudinis ratio, vt habetur Matth. 22. & Luc. 20. sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secundum capacitatem naturalium, vt Magister dicit 3. distin. secundi libri sententiarum. Ergo idem videtur esse in hominibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iohan. 3. Spiritus vbi vult spirat. Et primæ ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur vnus & idem spiritus, dividẽs singulis prout vult. ergo charitas datur non secundum capacitatem naturalium, sed secundum voluntatem spiritus sua dona distribuentis.

CONCLVSIO.

¶ Charitas non dependet secundum suam quantitatem ex naturæ conditione, vel eius alicui capacitate, sed ex sola Spiritussancti gratia cuius infundentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnuscuiusque rei quantitas dependet à propria causa rei: quia vnumquodque causa effectũ maiorem producit. Charitas autem cum superexcedat proportionem naturæ humanæ, vt dictum est, non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia spiritussancti eam infundentis. Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solum ex voluntate spiritussancti distribuentis sua dona, prout vult. Vnde & Apostolus dicit ad Ephes. 4. vnicuiq; nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd illa virtus, secũdum quam sua dona Deus dat vnicuique, est dispositio vel præparatio præcedens, hoc conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatũ præuenit spiritussanctus mouens mentem hominis vel plus, vel minus, secundum suam voluntatem. Vnde & Apostolus dicit ad Colos. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd forma non excedit materiæ proportionem, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia & gloria ad idem genus referuntur: quia gratia nihil est aliud quàm quædam inchoatio gloriæ in nobis. Sed charitas & natura non pertinẽt ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd angelus est intellectualis naturæ, & secundum suam conditionem compertus est vt totaliter feratur in omne id, in quod fertur, vt in prima habitum est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus, ad bonum in perseuerãtibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo in superiorem angelorum perseuerantes facti sunt beatiores, & cadentes facti sunt peiores alijs. Sed homo est naturæ rationalis, cui competit esse quandoque in potentia & quandoque in actu: & ideo non oportet quòd feratur totaliter in id, in quod fertur: sed eius, qui habet motum naturalia, potest esse minor conatus, & cõsequẽter. Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

a Virum charitas augeri possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeri non possit. Nihil enim augetur nisi quatum. Duplex autem est quantitas, scilicet dimensiua, & virtualis: quarum prima charitati non conuenit, cum sit quædam spiritualis perfectio. Virtualis autem quantitas attenditur secundum obiecta, secundum quę charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda. Ergo charitas non augetur.

¶ Præterea, id quod est in termino, nõ recipit augmentum. Sed charitas est in termino quasi maxima virtutum existens, & summus amor optimi boni. Ergo charitas augeri non potest.

¶ Præterea, Augmentum quidam motus est. Ergo quod augetur mouetur. Quod ergo augetur essentialiter, mouetur essentialiter. Sed nõ mouetur essentialiter nisi quod corrumpitur vel generatur. Ergo charitas non potest augeri essentialiter, nisi forte de nouo generetur vel corrumpatur. quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit super Iohan. quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.

CONCLVSIO.

¶ Charitas viæ vsque ad viæ terminum augeri potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas viæ potest augeri. Et hoc enim dicimur esse viatores, quod in deum tẽdimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac etiam via tanto magis procedimus, quãto deo magis propinquamus, cui non appropinquatur passibus corporis sed affectibus mentis. Hæc autem propinquitatem facit charitas: quia per ipsam mens deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri. Si enim non posset augeri, tam cessaret viæ processus. Et ideo Apostolus charitatem viam nominat, dicens primæ ad Corinth. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ charitati non conuenit quantitas dimensiua, sed solum quantitas virtualis, quæ non solum attenditur secundum numerum obiectorum. vt scilicet plura vel pauciora diligantur, sed etiam secundum intensionem actus, vt magis vel minus aliquid diligatur. & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est in summo ex parte obiecti, inquantum scilicet eius obiectum est summum bonum. Et ex hoc sequitur, quod ipsa sit excellẽtior alijs virtutibus. Non tamẽ est charitas in summo, quantum ad intensionem actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem. Sed hi propriam vocem ignorauerũt. Cum enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, q̃ eam magis inesse subiecto: quod est magis cum radicari in subiecto. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actũ. Vnde idem est ipsam augeri secundum essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendum feruentiores dilectionis actus. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita quòd magis ac magis in subiecto esse incipiat.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum charitas augeatur per additionem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeatur per additionem. Sicut enim est augmentum secundum quantitatem corporalem, ita secundum quantitatem virtutalem. Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem. Dicit enim Philosophus in primo de generatione, quòd augmentũ est præexistenti magnitudini additam entium. Ergo etiam augmentum charitatis, quod est secundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

¶ Præterea, Charitas in anima est quoddam spirituale lumen, secundũ illud primæ Iohan. 2. Qui diligit fratrem suum, in lumine manet. Sed lumen crescit in aere per additionem, sicut in domo lumen crescit, alia candela superaccensa. Ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

¶ Præterea, Augmentum quidam motus est. Ergo quod augetur mouetur. Quod ergo augetur essentialiter, mouetur essentialiter. Sed nõ mouetur essentialiter nisi quod corrumpitur vel generatur. Ergo charitas non potest augeri essentialiter, nisi forte de nouo generetur vel corrumpatur. quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit super Iohan. quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.

CONCLVSIO.

¶ Charitas viæ vsque ad viæ terminum augeri potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas viæ potest augeri. Et hoc enim dicimur esse viatores, quod in deum tẽdimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac etiam via tanto magis procedimus, quãto deo magis propinquamus, cui non appropinquatur passibus corporis sed affectibus mentis. Hæc autem propinquitatem facit charitas: quia per ipsam mens deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri. Si enim non posset augeri, tam cessaret viæ processus. Et ideo Apostolus charitatem viam nominat, dicens primæ ad Corinth. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ charitati non conuenit quantitas dimensiua, sed solum quantitas virtualis, quæ non solum attenditur secundum numerum obiectorum. vt scilicet plura vel pauciora diligantur, sed etiam secundum intensionem actus, vt magis vel minus aliquid diligatur. & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est in summo ex parte obiecti, inquantum scilicet eius obiectum est summum bonum. Et ex hoc sequitur, quod ipsa sit excellẽtior alijs virtutibus. Non tamẽ est charitas in summo, quantum ad intensionem actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem. Sed hi propriam vocem ignorauerũt. Cum enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, q̃ eam magis inesse subiecto: quod est magis cum radicari in subiecto. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actũ. Vnde idem est ipsam augeri secundum essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendum feruentiores dilectionis actus. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita quòd magis ac magis in subiecto esse incipiat.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum charitas augeatur per additionem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeatur per additionem. Sicut enim est augmentum secundum quantitatem corporalem, ita secundum quantitatem virtutalem. Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem. Dicit enim Philosophus in primo de generatione, quòd augmentũ est præexistenti magnitudini additam entium. Ergo etiam augmentum charitatis, quod est secundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

¶ Præterea, Charitas in anima est quoddam spirituale lumen, secundũ illud primæ Iohan. 2. Qui diligit fratrem suum, in lumine manet. Sed lumen crescit in aere per additionem, sicut in domo lumen crescit, alia candela superaccensa. Ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

De intensione & remissione formarum nota doctrinã admodum necessariam.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ quartæ Articulum quartum & quintum.

IN articulis 4. & 5. eiusdem 24. quæstionis materia de intentione & remissione formarum: quia materia valde ambigua inter tot opiniones habetur: & mens autoris diuersimode interpretationi subesse videtur, adhuc multo feruentiores, ne materiale philosophiæ terminos totaliter exisse videar, modum quo fit intentio & remissio in formis, tangemus. Dicimus igitur, quòd opiniones diuersæ sunt propterea q̃ quidam putant formam habere latitudinem perfectionis: quida vero putant formam non habere latitudinem perfectionis (& horum quidam dicunt formam in indiuisibili consistere) sed in esse ipsius, quo subiecto inest facitudinẽ perfectionis habere, & secundum hoc attendi intensionem & remissionem formarum. ita quòd albedo nunquam est intensior, sed album est intensius, proprie loquẽdo. Opinantium autem formam habere perfectionis latitudinem, alij putant in illa latitudine dari partes finissimas: ita quod albedo, quæ intenditur, quidãm in partes discretissimas, sicut motus intentionis & in terminio manet albedo terminus partes præcedentes. Alij autem putant in illa latitudine dari partes permanentes & distinctas inter se: ita quòd adueniente vna, non recedit alia. Alij autem putãt in illa latitudine dari quasi partes seu gradus permanentes, sed non in actu, scilicet vnum tantum in actu, reliquos in potentia. Et inter hos est differentia, quæ vel balis tantum videtur, dum quidam putant hic conuenire formæ secundum se: quidam putant hoc conuenire formæ in ordine ad subiectum. Sed quia forma accidentalis, quæ est in subiectum. Et quia forma accidentalis, quæ est in subiectum, secundum se habet ordinem ad subiectum, vt in litera dicitur ideo idem dicitur in vtraque opinione. Et quoniam vltima opinio est rationabilior, & omnes difficultates accidentes in resolutione facile videntur, Peripateticis; consentanea videtur: ideo eam declarare volumus, quam indubiè constat esse sancti Thomæ mentem. Scito igitur in primis, quòd quia, vt in litera dicitur, forma secundum suam essentiam,

1. 2. q. 52. artic. 2. Et 1. dist. 17. q. 2. artic. 2. Et vbi. q. 1. ar. 1. Et 10. & 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

habes quòd intendere latitudo formæ secundū esse aut inesse. & non secūdū fo. ma⁹ essentiam, ignorantia propriæ vocis dicitur. Propter q̄ prima opinio excluditur. Iudicū quoq; de forma ex natura motus, quæ intensa sit, fallax ipsemet uti⁹ q̄ manifeste ostendit. Oportet autem vniuersaliter de his tractare, & propter quod secunda quoq; opinio excluditur. Partes aut aut gradus intelligo permanentes in actu distinctos in vna & eadem forma audire etiam erubescit schola Peripatetica: qui didicit a suo præceptore, per actus & potentiæ naturā existentia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur. Cōsonant autem sensui & rationi, vt tota quę in tenditur, & remittitur, gradualem perfectionis latitudinem habeat: ita quòd & calor & esse caloris, in esse simile latitudinem huiusmodi habeat: & cum de minuto ea fluit, puta vt duo fit magis calidum, puta vt quatuor, non corrumpitur præcedes calor, sed abijcitur solum actualis terminatio caloris ad gradum vt duo, & peruenitur ad actualem terminationem caloris ad gradum vt quatuor. Sic enim saluatur motus de affirmato in affirmatum absq; formę corruptione: sicut in vero motu augmenti, cū Sortes de tripedali fit quadruped. Iis, non abijcitur præcedens quatitas, sed solum actualis terminatio quantitatis ad tripedalē mensuram, & peruenitur ad actualem terminationem quadripedalis mensuræ eiusdem quantitatis: & propterea non remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Et similiter non remanent præcedentes gradus caloris in actu, sed in potentia. Vnde quemadmodū in motu diminutionis, quum Sortes de quadripedali fit tripedalis, fit quantitas in actu tripedali: ita in motu remissionis quum de calido vt quatuor, fit ex calidum vt tria, fit calor in actu tertij gradus, nec refert virum hoc fiat per motum, vt cum aliquid magis calefit, vel per motum tantū, vt cum aliquid magis illuminatur. Verobiq; enim eſt eadem ratio in intrinsecis. Ex hoc autē patet & solutio alterius difficultatis, an in huiusmodi incētione interueniat corruptio. In ea patet, quòd sola terminatio actualis secūdū aliquem gradum corrūpitur, non gradus ipse, sicut in quantitate molis declaratum exemplariter est. Ex hoc etiā patet, q̄ non sit intēctio per additionē gradus ad gradum, proprie loquendo, vt diffusius in cōmentarijs super art. 2. quæstio 52. in præcedēti libro manifestauim⁹; sed per eductionē maioris formæ de potentia subiecti, vel aliquid proportionale in formis infusis ab extrinseco charitas est. Et propterea in litera dicitur, quòd forma esse maioris, est ipsam magis inesse susceptibili. Non enim negat autor latitudinem in essentia formæ, sed negat aliam esse latitudinem in esse ipsius formæ, respectu subiecti, & aliam latitudinem aut indimsibilitatem essentiæ formæ secundum se, quia vult eandē esse rationem de essentia formæ, & de esse & in esse quia ipsa est essentialiter res, cui cōuenit esse in subiecto. Et vult huiusmodi latitudinem non conuenire formæ secundū se, id est vt distinguit contra seipsam pro quanto respicit subiectum, sicut conuenit latitudo extēsiua quātitati molis, & latitudo obiectiua quantitati habitus scientifici sed cōuenire formæ, vt essentialiter respicit subiectū. Ex hac nanq; parte cuilibet formæ vult autor cōuenire maiorē perfectionem intensiue. Et propterea in caeteris quod infinitare latitudo formæ secundū esse aut inesse. & non secūdū fo. ma⁹ essentiam, ignorantia propriæ vocis dicitur. Propter q̄ prima opinio excluditur. Iudicū quoq; de forma ex natura motus, quæ intensa sit, fallax ipsemet uti⁹ q̄ manifeste ostendit. Oportet autem vniuersaliter de his tractare, & propter quod secunda quoq; opinio excluditur. Partes aut aut gradus intelligo permanentes in actu distinctos in vna & eadem forma audire etiam erubescit schola Peripatetica: qui didicit a suo præceptore, per actus & potentiæ naturā existentia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur. Cōsonant autem sensui & rationi, vt tota quę in tenditur, & remittitur. gradualem perfectionis latitudinem habeat: ita quòd & calor & esse caloris, in esse simile latitudinem huiusmodi habeat: & cum de minuto ea fluit, puta vt duo fit magis calidum, puta vt quatuor, non corrumpitur præcedes calor, sed abijcitur solum actualis terminatio caloris ad gradum vt duo, & peruenitur ad actualem terminationem caloris ad gradum vt quatuor. Sic enim saluatur motus de affirmato in affirmatum absq; formę corruptione: sicut in vero motu augmenti, cū Sortes de tripedali fit quadruped. Iis, non abijcitur præcedens quatitas, sed solum actualis terminatio quantitatis ad tripedalē mensuram, & peruenitur ad actualem terminationem quadripedalis mensuræ eiusdem quantitatis: & propterea non remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Vnde quemadmodū in motu diminutionis, quum Sortes de quadripedali fit tripedalis, fit quantitas in actu tripedali: ita in motu remissionis quum de calido vt quatuor, fit ex calidum vt tria, fit calor in actu tertij gradus, nec refert virum hoc fiat per motum, vt cum aliquid magis calefit, vel per motum tantū, vt cum aliquid magis illuminatur. Verobiq; enim eſt eadem ratio in intrinsecis. Ex hoc autē patet & solutio alterius difficultatis, an in huiusmodi incētione interueniat corruptio. In ea patet, quòd sola terminatio actualis secūdū aliquem gradum corrūpitur, non gradus ipse, sicut in quantitate molis declaratum exemplariter est. Ex hoc etiā patet, q̄ non sit intēctio per additionē gradus ad gradum, proprie loquendo, vt diffusius in cōmentarijs super art. 2. quæstio 52. in præcedēti libro manifestauim⁹; sed per eductionē maioris formæ de potentia subiecti, vel aliquid proportionale in formis infusis ab extrinseco charitas est. Et propterea in litera dicitur, quòd forma esse maioris, est ipsam magis inesse susceptibili. Non enim negat autor latitudinem in essentia formæ, sed negat aliam esse latitudinem in esse ipsius formæ, respectu subiecti, & aliam latitudinem aut indimsibilitatem essentiæ formæ secundum se, quia vult eandē esse rationem de essentia formæ, & de esse & in esse quia ipsa est essentialiter res, cui cōuenit esse in subiecto

Universidad de Deusto
Biblioteca

alterum gradum determinatum partē capit infinitæ charitatis. Dicitalioquin posset accidi, q̄ valor & quantitas talis formæ posset esse infinita, q̄a quælibet forma est participatio infinti. Secūda est ex parte efficientis, q̄a effectus nihilo natura limitata. Tertia est ex parte capacitatis. Tū q̄a licet capacitas sit respectu formæ secundum quemcunq; tū gradum non tamen capacitas alicuius finiti est ad formam infinitam. Tū quia falsum est capacitatem augeri per charitatem: quod forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatē ipsius materiæ, ergo non auget capacitate respectu sui. Assumptum probatur, q̄a posterior causa non dat priori aliquid pertinens ad propriam eius causalitatē. Quod si dicatur, quōd charitas secundum unum gradū auget capacitatem, non respectu sui, sed alterius gradus: contrā, Charitas in quocunque gradu est forma eiusdem rationis. ergo capacitas eius in quocunque est eiusdem rationis. Ergo nō potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, sed tota præsupponitur naturaliter.

¶ Præterea, Posse habere gratiam secundū augmētum, ineſt homini à natura animæ ita quōd illa potētia fundatur in natura animæ, ita quōd nihil eā mutat, nec auget, vel minuit, quamcunque forma recipiat. Sed summa vel minima est autē omnem formam receptam.

¶ Dubiū alterū occurrit ad hominē authorem, scilicet, An insēdat hic, quōd charitatis augmentū nō solū in via, sed simpliciter & absolute potest esse in infinitū, licet contingit in numeri augmētoan intendat solū de charitate in statu viæ. Est autē ratio dubij ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidē hic qa titulus articuli est de augmēto charitatis absolute. Cōclusio vero respōsiua est de augmēto charitatis in via. Rursus ratio est de forma charitatis absolute: vt ostendunt illa verba, Ipsa em charitatis secundū rationē propriæ speciei, tenet minū augmēti non habet. Est em participatio quædā infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Quum ista ratio sit de charitate absolute, nō magis cōclusio de charitate in statu viæ, q̄ patriæ, quantum est ex parte charitatistiæ per hoc aut concludit de ipsa absolute, aut nihil valet: conclusio tamen est de charitate in hac vita.

¶ Ex dictis autem alibi quoniā autor expresse inferius in tertia parte qū. 7. art. 9. & 10. & 12. tenet in anima Christi summum gradum gratiæ ſcdm quantitatem intensiuā. Constat enim ide esse iudiciū de charitate & gratia, quem æqualiter augeri credāt. Hic autē opponit litera sonat. Na si datur summa charitas, possibilis terminus charitatis augmēto ex intrinseco ponitur: cui oppositum hic dicitur.

¶ Ad horū euidentiā, scito q̄ litera aliud in superficie præ se fert, & aliud in veritate significat. Sumptū namq; ex hac litera videtur q̄ charitas ſcdm hāc doctoris sentētiā potest absolute in infinitū augeri, sicut numer⁹, ita q̄ sicut non est dabilis suprem⁹ numerus, sed quocunq; dato potest dari maior: ita non sit dare suprema charitatem, sed quacunq; data, possit dari maior: & iste sensus maxime videt sumpsisse prima rōne literæ, scilicet ex parte formę. Iuxta hūc sensum accepit Scotus, acceperūt Thomistæ, inter quos forte ego aliquādo fui. Sed iste sensus sine fit verus, siue falsus quātū ad sentētiā contentam ex litera non habetur. Et quidem quōd conclusio literæ hoc nō dicat patet, quia de charitate in statu viæ manifeste loquitur. Quōd autem rationes literæ hoc non dicant, diffcrendo per singulas patet. Prima quidem ratio ex parte formæ quæ maximē hoc videtur dicere, non dicit. Nam in litera non dicitur, quōd charitas terminum augmenti non habet, sed interpo nitur nota specificatiua, significans, secundum quam rationem terminus augmenti negatur à charitate: ita quōd propositio literæ non est affirmatiua la titudinis infinite in charitate, nec negatiua absolute termini augmēti in charitate: sed est negatiua termini augmenti in charitate secundum rationem propriæ speciei. Iacet enim ſsic. Ipsa enim charitas ſcdm rationē ꝓprie speciei terminum augmentinon habet. Et est ſensus, quōd charitas quantum est ex ratione propriæ speciei, non habet terminum augmenti. Et fuit forte causa erroris non vsi in proposito distinctione illa de ly ſecundum, quando tenetur ſpecificatiue, & quando reduplicatiue. Creditum enim est, quōd ly ſecundum rationem propriæ speciei teneatur reduplicatiue, & reddat rationem repugnantiæ prædicati ad ſubiectum, vt ita sit dictum, Charitas ſecundum rationem propriæ speciei non habet terminum augmenti, ac si dictum fuisset, Charitas ſecundum rationem propriæ speciei non habet auersionē ab incōmutabili bono: quia charitati, inquantū charitas est, repugnat huiusmodi auersio. Non sic autē, sed ſpecificatiue accipiendum est, quōd charitas ſecundum rationem propriæ speciei non habet terminum augmenti: sicut quum dicitur, Charitas ſcdm rationem propriæ speciei non habet connexionem cū fide. Significatur enim non quōd charitati inquātum charitas repugnat connexio cum fide: sed quōd charitati vt habet suā ſpecificā naturā, non conuenit connexio cum fide: cum quo tamen stat quōd aliunde sibi competere possit talis conexio. Et ſimiliter in proposito significatur, q̄ charitas ſecundū quod habet suam ſpecificam naturam, non habet terminum minus sui augmēti. Et vt clare percipias literā, memēto quōd in perfectioni bꝰ ſimpliciter, puta ſapientia, ſcientia & aliis huiſmodi, de quarū numero cō stat esse charitatē, quę in Deo inuenit formaliter, & in creaturis cōsueuimus distinguere rationem generica, ſeu cōmunem, & rationem differentialē ſeu propriam, & cū loquimur de ipſis ſcdm proprias naturas, intendimus de rationibus ꝓprijs ſeu differentialibus: & tunc perſpicies, quōd charitas ſcdm rationē propriæ ſpeciei idem ſignificat quod charitas ſecundum propriā & differētiale rationē, qua inter perfectiones ſimpliciter cōputatur. Et videbis quōd quia ſecundum hāc rationem participatio est infinitæ charitatis, ſicut noſtra ſapientia est participatio infinitæ ſapientiæ, & noſtra ſcientia participatio infinitæ ſcientiæ: non habet ex hac parte terminū augmenti, ſicut nec ſapientia, nec ſcientia. Et cum hoc perceperis, reſtat vt videas hūc ſenſum eſſe intentum in litera. Videbis autē hoc, ſi ſuppoſueris doctrinā hanc eſſe veram. Hoc enim ſuppoſito, ſcrutare rationē reddita in litera quare non habet ſecundū rationē propriæ ſpeciei terminū augmenti, quia ſcilicet est participatio infinitæ charitatis diuinæ. Ex hoc enim nō concluditur, quōd repugnet ei terminus augmenti, vt patet de ſapientia, quæ ſecundum rationē propriæ ſpeciei est participatio infinitæ ſapientiæ, & communitur rationi, quia ex ſe eſſe participationē formaliter alicuius perfectionis infinitæ, non ſequitur neceſſariō repugnantia ad habere terminum ſimpliciter perfectionis intenſiuæ. Sed ſequitur neceſſariō, ꝙ inde non habet quōd habeat terminum ſuæ perfectionis intenſiuæ. Et quia hoc eſt clarum & conſtans, ideo author pertranſiuit, non putāſi ſua ſpecificā rationē ſcdm ſe ſufficere augeri per aliquam charitatem receptam, ſed tota præſuppoſitur naturaliter.

¶ Præterea, Poſſe habere gratiam ſecundū augmētum, ineſt homini à natura animæ ita quōd illa potētia fundatur in natura animæ, ita quōd nihil eā mutat, nec auget, vel minuit, quamcunque formā recipiat. Sed ſumma vel minima eſt autē omnem formam receptam.

¶ Dubiū alterū occurrit ad hominē authorem, ſcilicet, An insēdat hic, quōd charitatis augmentū nō ſolū in via, ſed ſimpliciter & abſolute poteſt eſſe in infinitū, licet contingit in numeri augmētoan intendat ſolū de charitate in ſtatu viæ. Eſt autē ratio dubij ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidē hic qa titulus articuli eſt de augmēto charitatis abſolute. Cōcluſio vero reſpōſiua eſt de augmēto charitatis in via. Rurſus ratio eſt de forma charitatis abſolute: vt oſtendunt illa verba, Ipſa em charitatis ſecundū rationē ꝓpriæ ſpeciei, tenet minū augmēti non habet. Eſt em participatio quædā infinitæ charitatis, quæ eſt Spiritus ſanctus. Quum iſta ratio ſit de charitate abſolute, nō magis cōclusio de charitate in ſtatu viæ, q̄ patriæ, quantum eſt ex parte charitatistiæ per hoc aut concludit de ipſa abſolute, aut nihil valet: concluſio tamen eſt de charitate in hac vita.

¶ Ex dictis autem alibi quoniā autor expreſſe inferius in tertia parte qū. 7. art. 9. & 10. & 12. tenet in anima Chriſti ſummum gradum gratiæ ſcdm quantitatem intenſiuā. Conſtat enim idē eſſe iudiciū de charitate & gratia, quem æqualiter augeri credāt. Hic autē oppoſitū litera ſonat. Na ſi datur ſumma charitas, poſsibilis terminus charitatis augmēto ex intrinſeco ponitur: cui oppoſitum hic dicitur.

¶ Ad horū euidentiā, ſcito q̄ litera aliud in ſuperficie præ ſe fert, & aliud in veritate ſignificat. Sumptū namq; ex hac litera videtur q̄ charitas ſcdm hāc doctoris ſentētiā poteſt abſolute in infinitū augeri, ſicut numer⁹, ita q̄ ſicut non eſt dabilis ſuprem⁹ numerus, ſed quocunq; dato poteſt dari maior: ita non ſit dare ſuprema charitatem, ſed quacunq; data, poſſit dari maior: & iſte ſenſus maxime videt ſumpſiſſe ex prima rōne literæ, ſcilicet ex parte formę. Iuxta hūc ſenſum accepit Scotus, acceperūt Thomiſtæ, inter quos forte ego aliquādo fui. Sed iſte ſenſus ſiue ſit verus, ſiue falſus quātū ad ſentētiā contentam ex litera non habetur. Et quidem quōd concluſio literæ hoc nō dicat patet, quia de charitate in ſtatu viæ manifeſte loquitur. Quōd autem rationes literæ hoc non dicant, diffcrendo per ſingulas patet. Prima quidem ratio ex parte formæ quæ maximē hoc videtur dicere, non dicit. Nam in litera non dicitur, quōd charitas terminum augmenti non habet, ſed interpo nitur nota ſpecificatiua, ſignificans, ſecundum quam rationem terminus augmenti negatur à charitate: ita quōd propoſitio literæ non eſt affirmatiua la titudinis infinite in charitate, nec negatiua abſolute termini augmēti in charitate: ſed eſt negatiua termini augmenti in charitate ſecundum rationem propriæ ſpeciei. Iacet enim ſic. Ipſa enim charitas ſecundum rationē ꝓprie ſpeciei terminum augmentinon habet. Et eſt ſenſus, quōd charitas quantum eſt ex ratione propriæ ſpeciei, non habet terminum augmenti. Et fuit forte cauſa erroris non vsi in proposito diſtinctione illa de ly ſecundum, quando tenetur ſpecificatiue, & quando reduplicatiue. Creditum enim eſt, quōd ly ſecundum rationem propriæ ſpeciei teneatur reduplicatiue, & reddat rationem repugnantiæ prædicati ad ſubiectum, vt ita sit dictum, Charitas ſecundum rationem propriæ ſpeciei non habet terminum augmenti, ac ſi dictum fuiſſet, Charitas ſecundum rationem propriæ ſpeciei non habet auerſionē ab incōmutabili bono: quia charitati, inquantū charitas eſt, repugnat huiſmodi auerſio. Non ſic autē, ſed ſpecificatiue accipiendum eſt, quōd charitas ſecundum rationem propriæ ſpeciei non habet terminum augmenti: ſicut quum dicitur, Charitas ſcdm rationem propriæ ſpeciei non habet connexionem cū fide. Significatur enim non quōd charitati inquātum charitas repugnat connexio cum fide: ſed quōd charitati vt habet ſuā ſpecificā naturā, non conuenit connexio cum fide: cum quo tamen ſtat quōd aliunde ſibi competere poſſit talis conexio. Et ſimiliter in proposito ſignificatur, q̄ charitas ſecundū quod habet ſuam ſpecificam naturam, non habet terminum minus ſui augmēti. Et vt clare percipias literā, memēto quōd in perfectioni bꝰ ſimpliciter, puta ſapientia, ſcientia & aliis huiſmodi, de quarū numero cō ſtat eſſe charitatē, quę in Deo inuenit formaliter, & in creaturis cōsueuimus diſtinguere rationem generica, ſeu cōmunem, & rationem differentialē ſeu propriam, & cū loquimur de ipſis ſcdm proprias naturas, intendimus de rationibus ꝓprijs ſeu differentialibus: & tunc perſpicies, quōd charitas ſcdm rationē propriæ ſpeciei idem ſignificat quod charitas ſecundum propriā & differētiale rationē, qua inter perfectiones ſimpliciter cōputatur. Et videbis quōd quia ſecundum hāc rationem participatio eſt infinitæ charitatis, ſicut noſtra ſapientia eſt participatio infinitæ ſapientiæ, & noſtra ſcientia participatio infinitæ ſcientiæ: non habet ex hac parte terminū augmenti, ſicut nec ſapientia, nec ſcientia. Et cum hoc perceperis, reſtat vt videas hūc ſenſum eſſe intentum in litera. Videbis autē hoc, ſi ſuppoſueris doctrinā hanc eſſe veram. Hoc enim ſuppoſito, ſcrutare rationē reddita in litera quare non habet ſecundū rationē propriæ ſpeciei terminū augmenti, quia ſcilicet est participatio infinitæ charitatis diuinæ. Ex hoc enim nō concluditur, quōd repugnet ei terminus augmenti, vt patet de ſapientia, quæ ſecundum rationē propriæ ſpeciei est participatio infinitæ ſapientiæ, & communitur rationi, quia ex ſe eſſe participationē formaliter alicuius perfectionis infinitæ, non ſequitur neceſſariō repugnantia ad habere terminum ſimpliciter perfectionis intenſiuæ. Sed ſequitur neceſſariō, ꝙ inde non habet quōd habeat terminum ſuæ perfectionis intenſiuæ. Et quia hoc eſt clarum & conſtans, ideo author pertranſiuit, non putāſi ſua ſpecificā rationē ſcdm ſe ſufficere augeri per aliquam charitatem receptam, ſed tota præſuppoſitur naturaliter.

aliquem finem & terminum. Ergo charitas in infinitum non augetur.

¶ Præterea, Nulla forma excedit capacitatem ſui ſubiecti. Sed capacitas creaturæ rationalis, quæ eſt ſubiectum charitatis, eſt finita. Ergo charitas in infinitum augeri non poteſt.

¶ Præterea, Omne finitum per continuum augmentum poteſt pertingere ad quantitatem alterius finiti quantūcunque maioris, niſi forte id quod accreſcit per augmentum, ſemper fit minus & minus: ſicut Philoſophus dicit in 3. Phiſi. quod ſi vni lineę addatur quod ſubtrahitur ab alia lines, quæ in infinitum diuidatur, in infinitum additione facta: nunquam pertingetur ad quandam determinatam quantitatem, quæ eſt compoſita ex duabus lineis diuerſis, ea ſcilicet ex qua additur, & ea, cui additur quod ex alia ſubtrahitur: quod in capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, ſed tota præſuppoſitur naturaliter.

¶ Præterea, Poſſe habere gratiam ſecundū augmētum, ineſt homini à natura animæ ita quōd illa potētia fundatur in natura animæ, ita quōd nihil eā mutat, nec auget, vel minuit, quamcunque formā recipiat. Sed ſumma vel minima eſt autē omnem formam receptam.

¶ Dubiū alterū occurrit ad hominē authorem, ſcilicet, An insēdat hic, quōd charitatis augmentū nō ſolū in via, ſed ſimpliciter & abſolute poteſt eſſe in infinitū, licet contingit in numeri augmētoan intendat ſolū de charitate in ſtatu viæ. Eſt autē ratio dubij ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidē hic qa titulus articuli eſt de augmēto charitatis abſolute. Cōcluſio vero reſpōſiua eſt de augmēto charitatis in via. Rurſus ratio eſt de forma charitatis abſolute: vt oſtendunt illa verba, Ipſa em charitatis ſecundū rationē ꝓpriæ ſpeciei, tenet minū augmēti non habet. Eſt em participatio quædā infinitæ charitatis, quæ eſt Spiritus ſanctus. Quum iſta ratio ſit de charitate abſolute, nō magis cōclusio de charitate in ſtatu viæ, q̄ patriæ, quantum eſt ex parte charitatistiæ per hoc aut concludit de ipſa abſolute, aut nihil valet: concluſio tamen eſt de charitate in hac vita.

¶ Ex dictis autem alibi quoniā autor expreſſe inferius in tertia parte qū. 7. art. 9. & 10. & 12. tenet in anima Chriſti ſummum gradum gratiæ ſcdm quantitatem intenſiuā. Conſtat enim idē eſſe iudiciū de charitate & gratia, quem æqualiter augeri credāt. Hic autē oppoſitū litera ſonat. Na ſi datur ſumma charitas, poſsibilis terminus charitatis augmēto ex intrinſeco ponitur: cui oppoſitum hic dicitur.

¶ Ad horū euidentiā, ſcito q̄ litera aliud in ſuperficie præ ſe fert, & aliud in veritate ſignificat. Sumptū namq; ex hac litera videtur q̄ charitas ſcdm hāc doctoris ſentētiā poteſt abſolute in infinitū augeri, ſicut numer⁹, ita q̄ ſicut non eſt dabilis ſuprem⁹ numerus, ſed quocunq; dato poteſt dari maior: ita non ſit dare ſuprema charitatem, ſed quacunq; data, poſſit dari maior: & iſte ſenſus maxime videt ſumpſiſſe ex prima rōne literæ, ſcilicet ex parte formę. Iuxta hūc ſenſum accepit Scotus, acceperūt Thomiſtæ, inter quos forte ego aliquādo fui. Sed iſte ſenſus ſiue ſit verus, ſiue falſus quātū ad ſentētiā contentam ex litera non habetur. Et quidem quōd concluſio literæ hoc nō dicat patet, quia de charitate in ſtatu viæ manifeſte loquitur. Quōd autem rationes literæ hoc non dicant, diffcrendo per ſingulas patet. Prima quidem ratio ex parte formæ quæ maximē hoc videtur dicere, non dicit. Nam in litera non dicitur, quōd charitas terminum augmenti non habet, ſed interpo nitur nota ſpecificatiua, ſignificans, ſecundum quam rationem terminus augmenti negatur à charitate: ita quōd propoſitio literæ non eſt affirmatiua la titudinis infinite in charitate, nec negatiua abſolute termini augmēti in charitate: ſed eſt negatiua termini augmenti in charitate ſecundum rationem propriæ ſpeciei. Iacet enim ſic. Ipſa enim charitas ſcdm rationē ꝓprie ſpeciei terminum augmentinon habet. Et eſt ſenſus, quōd charitas quantum eſt ex ratione propriæ ſpeciei, non habet terminum augmenti. Et fuit forte cauſa erroris non vsi in proposito diſtinctione illa de ly ſecundum, quando tenetur ſpecificatiue, & quando reduplicatiue. Creditum enim eſt, quōd ly ſecundum rationem propriæ ſpeciei teneatur reduplicatiue, & reddat rationem repugnantiæ prædicati ad ſubiectum, vt ita sit dictum, Charitas ſecundum rationem propriæ ſpeciei non habet terminum augmenti, ac ſi dictum fuiſſet, Charitas ſecundum rationem propriæ ſpeciei non habet auerſionē ab incōmutabili bono: quia charitati, inquantū charitas eſt, repugnat huiſmodi auerſio. Non ſic autē, ſed ſpecificatiue accipiendum eſt, quōd charitas ſecundum rationem propriæ ſpeciei non habet terminum augmenti: ſicut quum dicitur, Charitas ſcdm rationem propriæ ſpeciei non habet connexionem cū fide. Significatur enim non quōd charitati inquātum charitas repugnat connexio cum fide: ſed quōd charitati vt habet ſuā ſpecificā naturā, non conuenit connexio cum fide: cum quo tamen ſtat quōd aliunde ſibi competere poſſit talis conexio. Et ſimiliter in proposito ſignificatur, q̄ charitas ſecundū quod habet ſuam ſpecificam naturam, non habet terminum minus ſui augmēti. Et vt clare percipias literā, memēto quōd in perfectioni bꝰ ſimpliciter, puta ſapientia, ſcientia & aliis huiſmodi, de quarū numero cō ſtat eſſe charitatē, quę in Deo inuenit formaliter, & in creaturis cōsueuimus diſtinguere rationem generica, ſeu cōmunem, & rationem differentialē ſeu propriam, & cū loquimur de ipſis ſcdm proprias naturas, intendimus de rationibus ꝓprijs ſeu differentialibus: & tunc perſpicies, quōd charitas ſcdm rationē propriæ ſpeciei idem ſignificat quod charitas ſecundum propriā & differētiale rationē, qua inter perfectiones ſimpliciter cōputatur. Et videbis quōd quia ſecundum hāc rationem participatio eſt infinitæ charitatis, ſicut noſtra ſapientia eſt participatio infinitæ ſapientiæ, & noſtra ſcientia participatio infinitæ ſcientiæ: non habet ex hac parte terminū augmenti, ſicut nec ſapientia, nec ſcientia. Et cum hoc perceperis, reſtat vt videas hūc ſenſum eſſe intentum in litera. Videbis autē hoc, ſi ſuppoſueris doctrinā hanc eſſe veram. Hoc enim ſuppoſito, ſcrutare rationē reddita in litera quare non habet ſecundū rationē propriæ ſpeciei terminū augmenti, quia ſcilicet est participatio infinitæ charitatis diuinæ. Ex hoc enim nō concluditur, quōd repugnet ei terminus augmenti, vt patet de ſapientia, quæ ſecundum rationē propriæ ſpeciei est participatio infinitæ ſapientiæ, & communitur rationi, quia ex ſe eſſe participationē formaliter alicuius perfectionis infinitæ, non ſequitur neceſſariō repugnantia ad habere terminum ſimpliciter perfectionis intenſiuæ. Sed ſequitur neceſſariō, ꝙ inde non habet quōd habeat terminum ſuæ perfectionis intenſiuæ. Et quia hoc eſt clarum & conſtans, ideo author pertranſiuit, non putāſi ſua ſpecificā rationē ſcdm ſe ſufficere augeri per aliquam charitatem receptam, ſed tota præſuppoſitur naturaliter.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Philip. 3. Non quod iam acceperim, aut iam perfectus ſim. Sequor autem ſi quomodo comprehendam. Vbi dicit gloſ. Nemo fidelium & ſi multum profecerit, dicat, ſufficit mihi. Quia enim hoc dicit, de via exit ante finem. Ergo ſemper charitas in via potest magis ac magis augeri.

¶ Sed reſtat ad hoc dubium ex duplici capite. Primo, quia iuxta hunc ſenſum autor non concludit charitatem in ſtatu viæ poſſe augeri in infinitum. Nam ex hoc ſenſu non ſequitur charitatē viæ non habere terminum, ſed non habere terminum ex ſua ratione ſpecifica. Et hoc etiam non magis eſt de charitate in via quām in patria verum. Secundo, quia autor diminutus fuit in enumerando modos quibus imponitur terminus augmento formæ, & ſic male intuliſſet, vade relinquitur, ꝙ charitas augmento nullus terminus præſigatur in hac vita, aut male ſub primo ſubſumptum eſt. Nam quum in litera proponuntur tres modi, quibus terminus augmento formæ præfigi poteſt, & primus dicitur ex parte formæ, quæ habet terminum menſuram, etc. Vel intendit per habere terminum menſura ſic, quod eſt formam eſſe finitæ latitudinis vel hoc quod eſt formam, quantum eſt ex parte rationis formalis ſpecificę habere finitam latitudinem. Si primo modo vt ipſa verba teſtantur, tunc male ſubſumitur de charitate cum illa ſpecificatione, vt expoſitum eſtiquia ſub ratione ſimpliciter latitudinis finitæ formæ in communi, ſubſumi ocbet ratio ſimpliciter latitudinis finitæ vel nō finitæ talis formæ, puta charitatis & non ratio cum ſpecificatione reſpectu latitudinis talis formæ, vt tu expoſuiſti. Si ſecundo modo, tunc autor diminutus inueniturquia præter hos tres modos inuenitur quartus, ſcilicet ſi ex intrinſeco abſolute vendicat ſibi forma latitudinem finitam. Secūdo hunc autē modū ponitur charitas latitudinis finitæ, & datur charitas in ſummo, etc.

¶ Ad primum horum dicitur, quōd nulla illarum trium rationum eſt ratio totalis, ſed quælibet partialis, ita quōd quælibet concludit, quōd quantum eſt ex illa parte, charitas viæ non habet terminum, vt patet de ratione ex parte agētis, & vltima ex parte ſubiecti. Sed omnes inferunt, quōd charitas viæ nō habet terminum per locum à ſufficienter enumeratis modis, quibus poteſt augmentum formæ terminari.

¶ Ad ſecūda autē (quod difficilius eſt) dicitur, ꝙ autor quum proponit modos terminādi augmentū formæ in cōmuni, ſub primo modo comprehendit omnē modū, quo forma ex intrinſeco habet terminatam menſuram: & nō limitat ſententiam ſuā ad ſpeciales modos, an ſcilicet ex intrinſeco cōmuni, vel ſpecifico, an cū trāſitu ad aliā formā, vt in ſpecieibus medius, vt patet in exemplo de palloream ſine trāſitu ad aliā ſpeciē, vt in augmento ſpecierum extremarum poſt cuius fines nō eſtingit amplius progredi vt in augmēto nigredinis nō eſt vltra moueri poſt ſummā nigredinem. Et quia ſic communiter & non limitate proponit primū modū terminādi augmentū formæ, patet quōd licet ſub huiſmodi cōmuni ſubſumere quodcūq; particulare cōtentum ſub illo cōmuni. Et ſic nec diminutus fuit autor in proponendo nec diuerſit in ſubſumendo ſed ſicut ex agēte proximo & ſubiecto diſpoſito, ita ex parte proximę rationis charitatis oſtendit charitati viæ non competere terminum augmento. Nec oportuit autorem diſcutere an charitas habeat terminū augmenti abſolute, quia conſtat quōd ad charitatem viæ, de qua loquebatur, non ſpectat terminus charitatis abſolute. Nec hoc tacuit: quoniā in reſpōſione ad primum expreſſe dicit, quōd motus augmenti charitatis, licet non ſit ad terminum in via, eſt tamen ad terminum in patria.

¶ Ex his autem ad principalia dubia reſpondēdo ad primū ex Scoto dicitur, quōd licet concluſio, quā ex illis rationibus elicit, no ſit intēta ab autore: tamen contra intentū afferi poſſunt, ſolutenda ſunt. vnde ad prima rationem dicitur, ꝙ nō eſt pars ratio de calore & ſimilib⁹, & de charitate, q̄a charitas eſt participatio infiniti cū cōuenientia formali, calor autem non, vt patet. Nō enim in Deo eſt calor formaliter: ſed bene Deus charitas eſt formaliter.

¶ Ad ſecunda verò ex parte agētis dicitur, quōd litera nō infert ex infinitate agentis infinitatem formæ, quę ſit, vt argues aſſumit, obijciens ex hoc, ꝙ Deꝰ de nihilo creat potentia infinita, nō tamē forma quælibet creata eſt infinita. Sed autor ex infinitate agentis proximi charitatis infert, quōd quantū eſt ex parte agentis, non habetur terminus augmenti. Quod clarum eſt.

¶ Ad tertiā autem ex parte ſubiecti, quæ tā vehementer impugnatur, dicitur, quōd prima obiectio nō eſt contra intentum concluſionem: quia nō ponit autor charitatē infinita intenſiue ex hac litera. Secūda autem falſe aut æquiuoce de capacitate loqui videtur. Eſt em in anima ſicut etiā in materia, potentia remota & ꝓxima, hoc eſt potentia ſubiecti nuda ſecundū ſeipſam, & eſt ipſa met diſpoſita per aliqua ſuperuenientem diſpoſitionem ad talem formā, vt patet in naturalibus. Et licet potentia ſubiecti ſecundum ſeipſam nō varietur aut augeatur, aut minuatur, niſi ſubiecti natura varietur: potentia tamē calefactiua ſecundū diſpoſitionem variatur, & fit, & corrumpitur, & augetur, &c. Et hoc intendit litera dicendo, quod charitas anget habilitatem ſubiecti ad vlteriorem augmentum. Reddit enim potentiam animæ magis diſpoſitam, vt propinquiorem vlteriori gradu, quām erat prius. Et hoc eſt per ſe notum, etiam ad ſenſum. Res enim quāto calidior, tāto diſpoſitioreſt & propinquior vlteriori gradui caloris. Minus em diſtat à decimo gradu caloris, potentia reducta in actū ſeptimi, quām reducta in actū quinti: & ſic de alijs. Quum igitur dicitur, quōd forma non dat materiæ aliquid pertinens ad proprij cauſalitatem materiæ, negatur ſimpliciter, quia forma diſponens dat materię ſubiectū propinquius reſpectu eius, ad quod diſponitur ſubiectū. Et ad probationē, qua dicitur, quod poſterior cauſa non dat priori, negatur vniuerſaliter quia de cauſa diſponente priorem, per ſui aduentum, falſa eſt euidenter.

¶ Ad primum autem obiectionem contra reſpō ſionem ibi datam, quæ eſt ex litera ſumpta, quo ad hoc: ꝙ ſcilicet charitas anget habilitatem reſpectu vlteriorisgradus dicitur, negando ſequelam de capacitate proxima: quia licet charitas ſit in quolibet gradu eiuſdem rationis ſecundum ſpeciem, non tamen eſt eiuſdem perfectionis infra latitudinē illius ſpeciei. Et propterea capacitas proxima etiam eiuſdem rationis ſecundum ſpeciem, & augetur infra latitudinem ſpeciei illius. Et ne ſias vis apparentiæ in verbo Augmenti, vel diſtingui to quod capacitas non eſt vnica, ſed duplex, ſci licet remota & ꝓxima: quōd prima eſt eiuſdem rationis, & non augetur ſecunda eſt etiam vnius rationis, ſed non perfectionis, & augetur: & ꝓprima & ſecunda inter ſe diſtinguuntur, non ſolum ſecundo ghe qualitatis, & charitas in primo. Et ſic vide de qua capacitate loq tur, &c. Vel, & doctius, concedito conſequentia primā, & negato conſequentiam ſecundam: quia non dicimus, proprie loquendo, quōd aliqua capacitas augetur & aliqua non: ſed dicimus quōd capacitas animæ quæ ineſt animę ſe eundum naturam ſuam, licet ſecundum ſeipſam in ſe ſit immutabilis: eſt tamen vt ſuſceptiua vlteriorisactitatis mutabilis per diſpoſitionem propinquam magis ipſam reddentē tali gradui. Et ſimiliter tota & ſumma præſuppoſitur, ſecundum id quod in ſe eſt ſecūm ſe, & non vt ſuſceptiua vlteriorisgradus. Sic enim non tota, nec ſumma, ſed ſolum fundamentum capacitatis præſuppoſitur: quonia integrat & perfiuitur ex charitate minori, capacitas ſeu habilitas ad maiorem. Et per hoc patet clare reſponſio ad vltimum ex auctoritate Auguſtini.

¶ Ad ſecundum dubium principale dicitur, quōd autor intendit de augmento charitatis ſecundum ſtatum viæ tantum, & non augmento charitatis abſolutæ. & ratio eſt: quia de augmento charitatis abſolutæ loquendum erat in tractatu de gratia animę Chriſti, quē fuit verus comprehenſor ab initio, & non eſt ei data gratia ad menſuram. Et licet titulus articuli non arctetur ſecundum veritorum ſonum ad charitatem viæ, ordo tamen titulī ad præcedētes & ſubſequentes aperit, quōd de charitate imperfecti ſtatus quærit. Poſtea enim quæritur de perfectione, &c. Nec propterea vilis apparet tibi quę ſtio etiam de charitate viæ, quia hoc ſingulare declaratum eſt, quōd in infinitum eſt augmentabilis in via. Nec obſtat ꝙ prima ratio ſe teneat ex parte propriæ differentiæ charitatis, quæ conuenit ei abſolutes ſicut nec ꝙ ſecūda ſe tenet ex parte agentis proximi infiniti, qui etiā eſt eius autor non ſolū in via, ſed in patria. Non em eſt ex extraneis, nec ex cōmunib⁹ procedete à viatute proximi agentis differentiæ proprię ratione pinerdere ad ipſam in aliquo ſui ſtatu. Et ſcito quōd proceſſus literæ eſt iſte. Præuidens autor ꝙ charitas in ſtatu viæ eſt ſicut forma, in qua non contingit ſiltere motū, eo ꝙ nō poſſit vltra ꝙtedi intuitus modos, quib⁹ formis ꝓtranſibilibus, vt ſic log li cerat, impomit terminum, oēs excluſit, vt ſic charitas viæ remaneret augmenta bilis ſine termino. Intuiꝰ fuit primo, quōd licet forma media, puta pallor, ſit augmētabilis & ꝓtranſibilis terminus augmento eius, ponitur, ex menſura in trinſeca ꝓpriæ rationis, qua motus ducit in alia ſpecie. Et deducit hoc non habere locū in charitate: qa ex propria ratione non vendicat ſibi terminū. Intuitus ſecundo, qr licet forma, puta calor alicuius ſit augmētabilis, ꝓpter defectū tamen agentis nō augetur, vt patet iuxta parum ignorē ſed termino augmēto ex qualitate actus imponitur ex infinitate virtutis diuinæ, quæ eſt proximū agens charitatem deduxit non imponi ſic terminum charitati viæ. Intuitus demū, ꝙ licet forma, puta calor, ſit augmentabilis, & agens poſſit augeri ſubiecti tamen puta aeris incapacitas termini ponit augmentoin ꝙ ſi amplius ageretur ad augendum, corrūperetur ſubiectū, puta aēr cum ſuo calore, vt patet. Et cōerſecēte habilitate ſubiecti ad augmento charitatis in via, deducit, charitatē viæ non ſortiri hunc terminum, & ſic nullo modo termināda concluditur in via. Quot autem modis in patria terminetur, nō eſt preſentis negotij.

¶ Ad obiecta demū ex alijs locis doctrinæ autoris dicitur, quōd charitati terminus imponi poteſt, & impoſitus eſt ex extrinſeco in charitate animæ Ieſu Chriſti. Nec huius oppoſitū hic dicit, ſcilicet quōd charitas viæ eſt augmēta bilis in infinitum. Quomodo autē hæc ſtent ſimul, in reſpōnſione ad tertium litera tractabitur.

¶ In eodem articulo in reſponſione ad primum, dubium occurrit, Quo pacto charitatis augmentum in via eſt in infinitum: & tamen eſt ad terminum in patria. Si enim eſt ad terminum in patria, ſignetur illa gradus, & ſit A, quū A, & datam charitatem in hoc viatore ſit finita diſtantia: impoſſibile eſt quōd augmentum medium ſit in infinitum. Nam augmentum in infinitū excedit omnem terminum datum. Ad hoc reſpondebitur poſt diſcuſſam reſpōſionem ad tertium.

¶ *Num charitas viæ, vel patriæ ſint vel æquè in infinitum augmentabiles, vel ſint in infinitum augmentabiles.*

¶ In eodē articulo in reſponſione ad tertiū, dubium occurrit de diuerſa ratione quæſitatis in via & in patria. Videtur enim fictio quod forma qualis eſt charitas, quæ eſt qualitas ſpiritualis, ſit quāta quātitatibus duabus diuerſarū rationum. Via liquidem quantitas eſt nota nobis, ſcilicet ſecundum latitudinem intenſiuam, ſicut in cæteris qualitatibus quæ intenduntur. Altera autem non apparet, nec aſſignatur. Et confirmatur, quia ex differentia aſſignata in litera inter charitatem viæ & patriæ penes cauſam, ſcilicet fidem & viſionem: non ſequitur quāritas diuerſarum rationum in charitate, ſed quantitas imperfecta vel perfecta, vt patet in alijs amicitijs. Ex imperfecta namq; aut perfecta notitia amici non ſortitur amicitia quātitatem diuerſarum rationum, ſed diuerſæ perfectionis ſecundum minus & magis perfectum. Et confirmatur ſecrum, quia quantitas charitatis in via aut remanet cum quantitate illa, quæ aduenit in patria, aut non. Si remanet, igitur charitas remanet actu quanta ſecundum perfectionē intenſiuam duabus quātitatibus diuerſarū rationum: quod non eſt intelligibile. Si non remanet, qua ratur quare corrumpitur, & a quo, & cui repugnat, etc.

¶ Ad euidentiam huius conſiderandum eſt, quōd aliud eſt loqui de intenſione formarum pure naturalium, vt calor, albedo, dulcedo, & huiuſmodi: & aliud de intenſione formarum animalium, vt videre, audire, intelligere, velle, & eorundem actuum habitualium principiorum: augentur ſiquidem huiuſmodi habitus proportionaliter ſicut actus. Forma namque naturales, vnius tantum perfectionis intenſiuæ latitudine contenta ſunt: formæ verò animales plures habent latitudines intenſiuæ ſuæ perfectionis: altera ex parte ſubiecti, alteram ex parte obiecti, vt patet in ſenſu viſus. Viſio enim perfectionis augmentum habet, ſecundum quod magis ac minus ſubiectum approximatur, ſeruata proportione, Et rurſus perfectionis augmentum habet ſecundum quod magis ac magis attentio videntis eſt ad videndum illud. Et quōd

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel perfecta eiusdem rationis, & de noticijs diuersarum rationum puta visio facialis, & visio per speculum, aut quodcunque aliud repræsentatiuum. Sicut amicitia quantumcunque erat ex nouitate nunquam perueniet ad illam perfectionem, quam ex facili conuersatione nata est habere ita est in proposito.

¶ Ad tertium dicitur, quòd quantitas charitatis perficitur eadem numero in patria, augmentata tunc vsq; ad terminū. Rationabile quippe est, vt visio Dei largiatur non solum alteram perfectionis intuitiue tactualiter faciendo amare, sed extra quòd longe magis faciat amare, quam prius ex parte obiecti proportionaliter tamen ad præcedens meritum in via, vnde adueniente secunda perfectione, charitas prima etiam maxime augetur, proportionaliter tamen ad meritum ita quòd tunc incipit maxime amare Deum, & ex parte obiecti & subiecti. Nec putes has perfectiones esse duas res abinuicē realiter distinctas: sed sicut charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundum attentionem seu expeditionem subiecti, sicut visioni corporali identificatur realiter & perfectio, quā ex approximatione obiecti habet, & perfectio quam ex attentione animæ fortiter & tamen est vna simplex qualitas. Diuersitas autem rationum est, quæ facit diuersas partiales rationes vnius totalis, simpliciter tamen perfectionis communiter charitatis. Et quamuis hæc vna prædictis satisfacere videatur, ad dubiū tamen motum in responsione ad primum satisfacere non potest: quoniam si augmentum charitatis in via sit per appropinquationem ad obiectum in infinitum, sicut contingit secundum illam quantitatem in via adæquare & excedere eorum beatorum vitā contingit, quantum est ex natura augmenti adæquare summam in Christo charitatem secundum hanc quantitatem, quod est impossibile. Vnde licet in commentarijs super prima secundæ in quæstio. 67. artic. vltimo, hanc via inchoauerim diligentius tamē meditatus, aliter dicēdū puto.

¶ Ad cuius euidentiam scito primo, quòd charitas dupliciter habet statū, scilicet naturalem, & quasi præternaturalem. Status naturalis charitatis est, esse illo modo & ea perfectione qua est in cœlesti patria. Status autē quodāmodo præternaturalis est esse sicut est in vita hac. Probātur hæc. Et naturalitas quidem charitatis in patria patet ex ipsa natura charitatis, qua est amicitia inter hominem & Deum consequens cōmunicationem Deiformitatis. Constat enim, quòd amicorum est conuiuere & condelectari, quæ in sola patria inter hominem & Deum inueniuntur. Quòd verò in hac via præternaturaliter quodammodo sit charitas, patet ex hoc, quòd charitas via nominatur ab Apostolo dicente: Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. &, Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: quia per fidem ambulamus. Nec habemus manentem ciuitatem, sed futuram inquirimus. Constat autē, q̄ non solum ciues in peregrinatione & via, sed etiā naturaliter quum mouentur ad sua loca, aliquid habent præternaturalitatis admixti, scilicet esse extra locum suum. Existente igitur duplici charitatis statu: consequens est vt duplex quoque sit illius perfectio, quatenus vniculque statui propria consonet perfectio. Et quoniam neutrius status perfectio consistit in indiuisibili, sed latitudine habetur charitas in via augetur, & in paterna domo mansiones multas habet: oportet vtrique perfectioni latitudine continuam, quantitatemque spiritualem conuenire. Et quoniam status viæ & patriæ no vnius & eiusdem, sed diuersarum rationum est: ideirco perfectiones consequentes eos, vt distinguuntur ab inuicem, diuersāru quoque rationum esse oportet. Sicut vniuersaliter videmus quòd proprietates consequentes res diuersāru rationum, vt sic, sunt diuersārū rationū. Scito secundo quòd difficultas huius rei consistit in assignando, quomodo sunt diuersarum rationū, perfectio charitatis in via, & perfectio charitatis in patria. Et quoniam de patria nihil scimus nisi quantū Dominus narrauit in scripturis populorū & principū, qui fuerunt in eā rex his quæ audimus, nonimus q̄ perfectio viæ habet se ad perfectionem patriæ vt perfectio pueritis ad virilem, dicente apostolo ad hoc propositum, Quum essem paruulus, loquebar vt paruulus, etc. Et rursum, quòd se habet vt lux diei in statu augmenti ad diurnam, dicente Salomone Prouerbiorum 4. Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsq; ad perfectum diem. Habemus siquidem ex his quatuor: primo diuersam rationē perfectionis: secundo permanentiā vtriusq; perfectionis simul: tertio augmenti in infinitum secundum perfectionē viæ: quarto quòd quantumcunque augeatur, semper est simpliciter minor charitate patriæ. Diuersa in primis perfectionis ratio patet ex hoc, quòd licet natura pueri & viri, & similiter lucis matutinæ & perfecti diei, vna & eadem sit: perfectio tamen naturæ in pueritia & in virilitate diuersarum est: rationum, vt experientia teste probat Apostolus. Et simile patet de lucis diuerso statu. Nam quòd perfectioni prioris status attestatur, imperfectionis esset in succedente statu, vt patet. Permanentia autem euacuatis his quæ imperfectionis sunt, clarè liquet. Nam eadem natura cum eo perfectionis, quod in pueritia acquisiuit, permanet in viro & eadem lux euacuata admixta imperfectione in die perfecto inuenitur, vt iuxta Apostolum charitas nunquam excidat: sed quum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte, id est, imperfectione est. Augmentum in infinitū sanè intellectum vt hic sumitur, hoc est, vt semper habeat quo crescat, nō simpliciter, sed durante via. Manifestè quoque habetur, si aduertimus quòd durante pueritia, semper habet homo quo crescat, & similiter durāte statu matutinali, semper habet lux quo crescat. Hoc enim est hominem in pueritia, & lucem in mane, & charitatem in via, posse crescere in infinitum.

¶ Propter quod in litera est differentia inter charitatē & formas medias, puta pallorē: quarum augmentum non est eorum motui ad terminum, declaratum est augmentum charitatis in via in infinitumrise si diceret, quāto tempore durat via ad patriā, durat & augmentum charitatis: sicut quanto tempore durat pueritia, durat augmentum hominis: & quanto tēpore durat mane, durat augmentum lucis. Non sic enim est in formis medijs. Extenditur enim plus via, quàm augmentum illius formæ. Et quemadmodum implicat aliquē in via non posse progredi, tam enim esset in termino, & similiter huiusmodi in pueritia non posse amplius crescere, & lucem mane non posse crescere: ita charitatē in statu viæ nō posse augeri: Iam enim nō esset in via, sed in termino, sicut nec homo in pueritia, nec lux in mane. Et ex hoc patet quòd cum, scilicet quòd quantumcunq; charitas augeatur in via, nunquam perueniat ad perfectionē patriæ, quia alterius sunt rationis & istæ perfectiones. Sicut puer quantumcunque crescat, nunquam stante pueritia, peruenit ad perfectionem viri, nec lux matutina stante mane, ad perfectionem diei perfecti. Sunt enim, vt dictum est, perfectiones alterius rationis, quo ad hoc quidem, scilicet quòd sint diuersarum rationum assimilatæ in littera quantitati lineæ & superficiei: sed non est extendenda similitudo ista. Non solum autē ex his habetur, quòd charitas via est simpliciter minor charitate patriæ, quod etiā ex lineæ & superficiei exemplo habebatur, sed quòd charitas viæ secundum nullam quantitatem potest adæquare charitatem cuiscunq; beati: sicut nec lux maturina potest adæquare secundum aliquam intensiuā sui perfectionem, lucem perfecti diei, nec perfectio puerilis perfectionem virilem. Et ratio est, quia perfectiones sunt non solum habentes ordinē originis, sicut linea & superficies, sed habentes ordinem viæ ad terminum, qui non est in linea & superficie. Non enim protensio lineæ terminabitur vnquam ad superficiem, sed sicut puritia ad virilitatem, & lux mane ad perfectum diem: ita augmentum charitatis viæ ad perfectionem patriæ terminatur. Propter quod dominus Auctor in litera in responsione ad primum dicit, quòd motus charitatis est ad terminum non hic, sed in patria. Et quia non fuit ei multis manifestasse, sub radix vnde hæc concutiantur, de facto charitati ostendatur, dicendū est quòd in litera ponitur propria radix tam in Prima secundæ, quàm hic. Et est sufficientia inter lucē lumēo & clarum diem cælestis patriæ: quum Deus amicus videtur facie ad faciem. Et hæc enim essentialiter diuersa rationis accidentaliter, nec, hic & in patria contiguitur charitas diuersæ rationis accidentaliter, quæ constituit diuersæ rationis statum in charitate: & consequenter perfectionem & quantitatem, vt declaratum est.

¶ His autem diffusis, respondere argumentis non est difficile. Vnde ad primum dicitur, quòd cum charitas sit qualitas secundum naturam suam patriæ cœlestis, & secundum quandam inchoationem in via cœlestis, ex hoc ipso patet, quòd non est ficta, sed ex natura rei sic communicatæ consequens: quòd habeat duas quantitates spirituales incōfusas diuersarum rationum accidentaliter, sicut homo habet puritiam & virilitatem. Veraque enim habet suam propriam quantitatem perfectionis, & habitudinem, & statum: & accidentaliter conuenunt homini absolutæ. Et rursus veraque habet quantitatem molis diuersarum rationum accidentaliter, dum in puncto semper est admixta potentiæ. In viro autem pure in actu considerando virum secundum id quod perfectionis est, non prout tenelcere potest. sic enim charitas habet statum, latitudinem, & quantitatem diuersarum rationum, vt patet ex dictis.

¶ Ad secundū dicitur ex eadē radice, quòd quia charitas est amicitia connaturalis patriæ, nō viæ nisi inchoatiue, ideo plecta & imperfecta notitia amici diuersarum rationum, variat quantitatem secundum diuersas rationes, non autem quæcunque differentia secundum perfectam & minus perfectam notitiam. Sic autem esse in proposito patet: & simile videtur in similibus.

¶ Ad tertium iam dictum est, quòd remanet quantitas prior in secundente, sublato eo quod erat imperfectionis: sicut in viro remanet perfectio pueritiæ, ioxta dictum Apostoli, euacuatis his, quæ erant paruuli. Sic autem remanere non est propriè loquendo, duas quantitates aut perfectiones diuersarum rationum remanere: sed vnam tantum simpliciter consummate recipientem alteram secundum id, quod perfectionis habebat. Et propterea non oportebat quærere causas, aut modū corruptionis primæ perfectionis & quantitatis: sed imperfectionis admixtæ, de qua non oportet solicitari: quia ictiptum est, Quum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.

¶ Ad dubium autem motum in responsione ad primum, modo dicendum est, quòd cum termino alterius rationis stat infinitas motus augmenti no simpliciter, sed secundum quantitatem viæ. Verbi gratia, cum hoc q̄ augmentum pueritiæ terminatur ad virilitatem quæ est alterius rationis, stat q̄ augmentum pueritiæ crescat in infinitum no simpliciter, quia sic nunq̄ perueniretur ad virilitatem, sed infra latitudinem pueritiæ. Constat enim quòd quandiu quis est puer, semper habet quo crescat: & quàm primū crescere nō potest, puer amplius non est. Et similiter cum hoc, quòd lux matutina terminatur ad perfectum diem, stat quòd augmentū lucis matutinæ sit in infinitum, no quia in infinitum simpliciter crescere possit, sic enim nunquā ad perfecti diē perueniret, sed quia infra latitudinem lucis matutinæ semper habet quo crescat. Si enim amplius crescere nō posset, matutina non esset. Hoc ergo modo accipiendum est, quòd charitas in statu viæ potest augeri in infinitum. I. y enim in statu viæ, est conditio determinans augmentū infra latitudinē perfectionis propriæ statu viatoris. Et propterea cum hoc quòd charitatis augmentum est ad certum terminū alterius rationis, scilicet perfectionē patriæ: stat quòd charitatis augmentum sit in infinitum, non simpliciter, sed in statu viæ hoc est infra latitudinem perfectionis viæ. Semper enim habet quo crescat charitas viæ. Et inter signatum terminum puta perfectionē patriæ, & inchoatam charitatem viæ in Paulo, sicut non est motus augmenti in infinitum simpliciter terita non est distantia infinita simpliciter. Sed sicut est motus augmenti in infinitum infra latitudinem perfectionis viæ: ita est distantia in infinitum secundum latitudinem perfectionis viæ. Et similiter potest dici, quòd inter inchoatam charitatem in hoc, & terminum in patria, est distantia finita simpliciter, propter quod per motū augmēti tandem perueniret ad perfectū diem cœlestis patriæ, sed est infinita secundum latitudinem perfectionis viæ: propter quod contingit motū in via semper crescere. Ex hoc igitur quòd est hic chōates ibi terminatus: & dū hic est motus, semper potest crescere: quòd significatur per augmentū in infinitum in statu viæ. Nec fallaris demum non sufficit enim proportionalis. Tota siquidē via præsentis vitæ, fuit parua, sine magna sit, proportionalis pueritiæ & mane est. Quælibetquinq; cœlestis patriæ mansio, siue excelsior, siue minus celsa sit, proportionalis virilitati & perfectio diei est.

¶ Ex quibus omnibus collatis cum doctrina Autoris tā hic & in articulo sequēti in responsione ad tertiū valde ad propositum, quā in quæstio. de virtutibus: apparet q̄ multi in hac re disputatiē videtur non percipientes mētem Autoris: sed putātes apud eundem charitatē simpliciter augeri posse in infinitū: nec aduertisse, q̄ de charitatis perfectione no simpliciter, sed in statu viæ autor loquens, augmentū in infinitum & semper crescere posuit. Vnde nihil mihi videtur cum aduersarijs tractādum, nisi vnum, quō scilicet cum augmento in infinitum charitatis in via saluetur proportionaliter augmentum in patria, ubiq; eo quòd etiā in patria non potest charitas augeri in infinitum. Videtur enim hæc sibi inuicē aduersari. Nam cū stat quòd quāto maior est charitas in via, tāto maior proportionaliter erit etiam in patria. Quantum enim vnus sanctus excedit alterum secundū charitatē in via, tātum proportionaliter excedit eundem in patria: etiā secundū charitatē. Et propterea si in infinitū augetur charitas in via, ita q̄ quocūq; sancto dato in via, potest in eadem dari sanctior, ipse velalter in via, alioquin nō esset in via: oportet cōsequenter dicere, q̄ etiā in patria charitas potest augeri in infinitum: ita quòd quocunq; sancto dato, potest dari sanctior essentialiter. Et cōfirmatur hoc in angelis: quia supponēdo, quòd quocūq; angelo creato, Deus posset superiorem creare, & quòd charitas detur eis secundū capacitatē naturalē: sequitur & quòd charitas viæ in eis sit augmētabilis in infinitū: inxta augmentum naturalis & quòd charitas patriæ in eisdem sit augmētabilis in infinitū proportionaliter ad augmētū charitatis viæ in eisdem. Quāto enim crearetur angelus superior, tanto maiorē charitatē viæ haberet. Et quanto maior esset charitas viæ, tanto maior esse charitas patriæ.

¶ Sed hoc dubiū cū suis mētibus non alitnde soluendum est, vt etiam ex hoc offendatur solidatio doctrinæ, exposito q̄ quid est, reddentis rationē de omnibus. Scito igitur ex tertio Physicorum, quòd quia infiniti ratio nō est vt ratio subſtantiæ, sed accidentis deo coditiones infiniti intra subiecti latitudinē claudantur. Verbi gratia, Ex hoc quòd ponitur linea infinita, nō sequitur q̄ summa accepta, aut q̄ aliud extra ipsam sit quanta infinitas infra lineæ rationem claudatur: & simile est in aliis. & hinc oritur differentia inter ea, quæ consequuntur ad augmentum in infinitum alterius absolutæ, & ea quæ consequuntur ad augmentum in infinitum existium infra talem latitudinem. Nā ad alterius, puta lineæ absolutæ augmentum in infinitum sequitur interminatio absolutæ longitudinis: sic quod non est dare lineam ita longam, quin possit dari longior. Ad augmentum autem in infinitum lineæ infra latitudinem partium declendarum ab aliqua linea finita, non sequitur longitudo interminabilis sic, quòd ex eo aut quacunque data in data longitudo: sed sequitur longitudo interminabilis sic, quòd illa linea nunquam erit ita longa, quin possit esse longior, Verbi gratia, Sint duę lineę tripedales, scilicet A. & B duplicetur potest A linea augeri in infinitum. Primo simpliciter: & sic sequitur, quòd excedit omnem finitam longitudinem, vt patet. Secundo infra latitudinem infinitarum partium, in quas potest diuidi linea B. est enim diuisibilis in infinitum: & sic A linea sic potest augeri in infinitum: quod nunquam erit ita longa quin possit esse longior, eo quod nunq̄ consumi potest eius augmentum, sicut nec diuisio alterius. Et quemadmodum hi duo modi augmēti tantū inter se distant, vt augmentū simpliciter durat ad quantitatem infinitam, augmentum autem secundū quid non durat ad quantitatem infinitā: ita si ponamus singulis partib⁹ per singulas augmentationes acquisitis, respōdere secundum aliquā proportionē, puta decuplam duabus aliis lineis: puta G, quæ respōdeat ipsi A, secundo augmentū in infinitū simpliciter, & F, quę respondeat eidē ad secundum augmentū in infinitum secundum quid: videbimus, quòd quātitas G, est augmentabilis in infinitū simpliciter, & ducitur ad quantitatem infinitam. Quantitas autem F, quamuis semper in decuplo in ueniretur maior, quā A, non esset tamen augmentabilis in infinitum nisi secundum quid, nec duceretur ad quantitatem infinitam: sed infra latitudinem quantitatis maioris in decuplo, q̄ sic li lineæ cuius singulæ partes in decuplo excedantur à partibus ipsius F. Ex his quæ exē pli causa, vt dictū de percipiuntur, attollimus, dicendum est, quòd charitas, vt prædictum est, non ponitur augmentabilis in infinitū simpliciter, sed in via, hoc est infra latitudinē viæ. Via enim inquantum via, & terminata quātitatem, & infinitum progressum in ea importat. Quotcunque viam ad terminum ducere, nisi frustra fit, & dum via durat semper protendit. Ac per hoc nec sequitur, quod ipsius quantitas ducatur ad infinitatem charitatis simpliciter, nec sequitur, quod quantitas charitatis respondentis ei in patria ducatur ad infinitatem simpliciter: sed quod vel ducitur ad aliqua proportionalē perfectionē, respondendo singulis gradibus augmenti, in via secundum aliquam proportionem, vt in augmento secundum quid lineæ declaratum est: quantum charitatis augmentum in via non est augmentum simpliciter, sed secundum quid: cuius extra statum suum naturalem est, sub obscura cognitione hominis sic deinde respondet sic maior matuti, vt quantitas alterius rationis, ita vt non sit proportio secundum augmentum, sed finium consummatio secundum quantitatem inuentam. Declato vtrunque responsionem. Prima responsio concedit proportionalem excessum in patria iuxta excessum in via, sed negat in via dari augmentum infinitum simpliciter, & propterea etiam negat illum in patria. Nec obstat huic responsioni quòd similitudo de augmento lineæ secundū quid reprobatur in proposito: quia charitas non augetur sic per partes minores. Nō obstat inquam, q̄ similitudo illa non affert quo ad hoc, quòd est augeri per partem semper minorem: sed quo ad hoc, q̄ est semper augeri per aliquid quantum, non cui 2do. an primo addito, minus sit secundum, & tertiū minus secūdo, sed abstrahendo ab hac cōparatiua, sufficiūt additorum penes maius, & minus. Linea enim est diuisibilis in semp diuisibilia abstrahendo ab huiusmodi comparatione, vt patet. Præter hoc autem exemplum mathematicum, est exemplum in naturalibus, habens augmētum in infinitum, non tamen secundum quantitatem infinitam, sed certā ate rudinē, vt patet de augmēto perfectionis humanæ in pueritia, etiā durante pueritia in infinitū: & terminatur tamē ad virilem perfectionem. Constitit ergo hæc prima responsio in hoc, quòd augmētū charitatis in via nō est augmē tū eius quantitatis simpliciter, sed secundū quid, scilicet statū peregrinationis, fidei, pueritiæ, matutinæ lucis. &c. præterea singulis partibus: vt sic loquī liceat, charitatis in via, assignādo singulas in decuplo proportione in patria, non sequitur augmentum in infinitum simpliciter, sed secundū quid. Ita enim manifestatur est, q̄ stat per aliquid alicui posse apponi, & nec in se, nec in proportionabiliter sibi respondere: procedi ad quātitatē infinitā sim pliciter. Secunda aut responsio forte magis propria est, quòd, scilicet quēadmodū virilitas hominis est proportionalis pueritiæ quo ad hoc, quòd quāto puer perficitur, tāto vir perfectior proportionaliter: non tamē est sic, proportionalis, vt singulis augmētis pueritiæ sint assignabilia singula augmēta virilitatis: sic fit in charitate patriæ & viæ, quę se habent apud Apostolū, vt vir & puer. Ita quòd conceditur q̄ quanto perfectior quis est in via secundū charitatem, tanto proportionaliter erit perfectior in patria. Quia tamen diuersārū rationum sunt perfectiones istæ charitatis in patria. & in via, qa sequitur lumina diuersārū rationū, ideo non sunt cōparabiles secūdum proportiones gradus ad gradum, seu partis ad partē. Et hæc responsio amplectanda videt, q̄ perfectio patriæ sic habet ad perfectionē viæ, vt terminus ad motum: vt patet ex inductis. Modo autē quanto pfectior est motus: perfectior erit terminus, nō tamen sunt cōparabiles secundū proportionē graduum motus ad gradus in termino. Vnde ex virarq; responsione sumatur. Primo, quòd augmentum charitatis in via, est augmentum eis secundum quid propter prædictum. Inde quòd non licet ex tali augmento in infinitum inferre infinitatē termini alterius rationis, sed excellentiam respondentē eiusmodi augmēto. Sicut augmentum hominis in pueritia est in infinitum infra latitudinē pueritiæ semper est, habet quo crescat in statu pueritiæ & quāto aliquis pfectior fuerit in pueritia, tāto erit pfectior vir: & quāto iste pfectior puer illo, tāto perfectior vir illo erit. Non tamē infinito pcessu infra latitudinem pueritiæ respōdet infinitus processus simpliciter virilitatis: sed aut incōparabilitas secundū proportionē iuxta secundo dictā aut processus in infinitum secundum quid iuxta primo dicta habebit. Ex his aut patet solutio obiectorū, quoniā eadem est ratio de angelorum, & hominū quo ad hoc charitate. Creato enim quocunq; superiore angelo, & data charitate secundū naturalis, nō nisi charitatis viæ augmentū in infinitum concludimus: q̄ autor probauit. Ex augmēto autē charitatis in via in infinitum, quomodo sequatur, vel infinitas secūm quid, vel incōparabilitas secundum proportionem, dictū est. In hoc autem ratio de angelo creato beato, quòd quocunque dato, potest dari maior, ergo charitas patriæ in infinitum simpliciter augeri potest: respōdeatur, quòd non sequitur, nisi processus in infinitū secūm quid in patria, sicut si ex viatoribus angelis fierent beati. Deus cōcreando eos semper beatos in eisdem rationis gradibus? Iocat, quales essent si media charitate viæ ad eos pueniret. conflat autem ex dictis, q̄ quantitas charitatis patriæ, pportionaliter respōdens augmēto charitatis viæ, nō est ad infinitū simpliciter, sicut in numeris. Et forte pfectio charitatis in patria, ita est alterius rationis excellenter, q̄ habet vtrunque, scilicet & quòd est terminus consummās quicquid pfectionis inuenit in charitate viæ, consummans inquā iuxta dispositionē perfectibilis quantitatis inuentæ: & quòd est secundū proportionē respondens augmēto charitatis in via. Et propterea virtuq; responsione oportet vti, vt cōmuniter credita à doctoribus saluemus, ubiq; infinitate simpliciter charitatis: quā qui tenet, sicut in numeris, non video quare erret: quauis ab autore declinet, vt patet ex dictis. Quamuis autem huiusmodi de charitate sub metaphoris dicta vera videantur: ex propriis tamen oportet intellectum quiescere, nec opponatur, quòd theologia symbolica non est argumentatiua. Vnde tertius modus dicendi, cui multa in duabus prædictis vijs ratio defecisse occurrit.

¶ Ad cuius euidentiā oportet primo euitare confusionē quæstionū. Sunt siquidē in hac re tres quæstiones. Prima est, An charitas absolute sit augmentabilis in infinitum in infinitum. Secunda est, An charitas via sit intensiue augmentabilis in infinitum. Tertia est, An charitas patriæ sit augmentabilis in infinitum. Inter quas cuæstiones ipsa admodū diuersorum statuum, scilicet viæ & patriæ, & abstractio ab vtroque status, ostendit differentiam esse. Et prima quidem quæstio in tertio patet, vbi de charitate animæ Christi, an sit summa possibilis dari dicetur, tractabitur de qua id dictū est, quòd secundū autore pars negatiua est vera. Secunda autē quæstio, quæ præ manibus habetur, habet partem affirmatiuam veram tam Ecclesiæ authoritate determinatā in concilio Viennen. à Clemente quinto, vt patet in clement. c. Ad nostrū, de hæreticis. Vbi de noua secta dicitur, tenens & asserens doctrina sua sacrilega, & peruersa inferius designatos errores. Primo, videlicet, quòd homo in via præsenti tantum, & tali perfectionis gradum potest acquirere, quòd reddetur penitus impeccibilis, & amplius in gratia proficere, non valebit. Nā, vt dicit, sicuis semper posset proficere, posset aliquis Christo perfectior inueniri: hæc ibi. Et infra. Nos sacro approbante concilio secta ipsam cū præmissis erroribus damnamus & reprobamus. Supposita ergo ex Ecclesia veritate hac, q̄ charitas viæ est augmentabilis in infinitum, subsidenda tria sunt. Primo, quæ sit pfectio charitatis viæ, quę charitatis patriæ. Secūo, quot sunt perfectiones diuersārū rationū. Tertio, qualis est huiusmodi diuersa ratio. Perfectio charitatis viæ est duplex: altera ex parte subiecti, & altera ex parte obiecti. Nā charitatis viæ augetur ex parte obiecti, quum Deus magis & magis notus: vt magis ac magis bonus, vt magis ac magis amicus, vt magis ac magis mutificus: huic beneficio superaddendo illud, & illi alterum, & huiusmodi. Sic enim accenditur voluntas ex parte obiecti ad magis amandum ipsum Deum. Augetur quoq; ex parte subiecti, dum etiam ad æqualiter occurrēs obiectum, magis ille conatur, magis studet, magis se exhilarat & applicat. Hę sunt perfectiones charitatis in via: quæ licet sint diuersarum rationum inter se, vt superius monstratum est, identificant tamen secundū rem simplici charitatis amori, vt etiā superius patet. In patria quoq; charitatis pfectio vtria que est. Nā ex parte obiecti quantificatur ex ipso Deo in seipso viso, inxta mensurā nō Dei absolute, sed Dei visi quod est dictum iuxta mensuram visionis. Ex parte vero subiecti quātificatur ex hoc: quod totaliter actualiter fertur in amorē Dei, implendo totaliter illud præceptum, Diliges Dominū deū tuum ex toto corde tuo, & ex tota, &c. Diuersarum autē rationum esse pfectionē charitatis viæ, & perfectionē charitatis patriæ, ex signo & ratione monstrat. Ex signo quidem, qa quantumcunq; crescat charitas in via ex parte subiecti nunquā potest ad hoc peruenire, vt diligat actualiter Deum totaliter, hoc est ex toto corde, ex tota mente, &c. vt patet ex ritā dictis ab Augustino & Autore in discussione huius præcepti. Et similiter quātūcunq; crescat charitas viæ ex parte obiecti, nunquā perringit ad pfectionē charitatis patriæ ex parte obiecti, quoniā nunquā potest ad hoc peruenire, vt mouear ad amādum à Deo visō: sicut semper moueri in hac vita à Deo in speculo creaturæ. Hoc enim quod est quātitatē perfectionalem charitatis in via quātumcunq; crescat, non posse perringere ad minimum quid quātitatis pfectionalis, quæ charitati patriæ, ostendit quantitates has esse diuersārū rōmm. Ratione vero, qa ex quæ cōsequuntur ad actus diuersarum rationum vt sic, sunt diuersarum rationum. Sed perfectio charitatis in via, & pfectio charitatis in patria consequunt ad actus diuersārum rationum: ergo sunt diuersārū rationum. Minor patet, qa fidei actus in via, & in patria diuersarum est rationum scilicet actus visionis p fidē, & visionis facie ad faciem. Et similiter obiectum in via & in patria, inquātum est mouens, diuersarum est rationum secundū actus visi in speculo, & visi in seipso: vt patet. Deus enī visus in speculo, nunc mouet ad amandum tunc aūt Deꝰ visus in seipso. Et quoniā diuersa ratio tā subiecti, q̄ obiecti ex differentia inter cognitionē fidei, & visionem aperta oritur (nā differentia ex parte subiecti per fidē, & visionē apertam, redundat in diuersāri rationem obiecti, vt monentis ad amandum: nā inde procedit, quòd Deus nunc mouet in speculo, tunc in seipso. Ideo autor p funde intuitus, diuersæ rationis quātitatē in charitate viæ, & patriæ assignauit in hac litera ex hoc, quod alterius rationis est quantitas charitatis conse quentis cognitionem fidei, & consequentis visionem apertam. Notanter aūt dixi obiectum, vt moueus esse alterius rationis hic, & in patria, quoniā obiectum charitatis pōt dupliciter considerari, scilicet vt terminans amorē, & vt mouens ad amorē. Et quāuis vt terminans, sit vnius rationis hic, & in patria, scilicet Deus ipse prout in se est: & propterea charitas nunq̄ excedit, vt moueus tamē, est diuersum tōum: quantum mouere vt visum in speculo, & mouere vt visum in seipso, conflat diuersarum esse rationum. Qualis aūt est hæc diuersitas rationū, ex duabus conditionibus sumi potest. Prima est, q̄ quantitas pfectionis charitatis in via remanet cū quantitate pfectionis charitatis in patria: quoniā charitas nihil pfectionis perdit ex hoc, q̄ permanet illam perficitur ac cōsummatur.

¶ Ex his cū apparet primo, q̄ non sunt diuersārum rationū, sicut cognitio fidei, & visio aperta, ad quas cōsequuntur, quoniam cognitiones istæ incom

Universidad de Deusto
Biblioteca

Positiuè sunt, & essentialiter diuersificantur. Perfectiones aũt charitatis sic sunt diuersæ rationis, q̃ & simul permanent, & vni numero simplici charitati identificantur realiter.

¶ Apparet ergo, quòd sicut diuersarum rationum, sicut includẽs hoc & aliud continuum vno tantum, & linea. Superficies enim includit longitudinem, & additlatitudinem. Linea vero sola longitudine est contenta. Et similiter charitas patriæ claudit in se perfectionem viæ, & addit perfectionẽ patriæ. Charitas vero viæ sola perfectione viæ est contenta.

Infrà q. 184. ar. 2. & 13. dist. 26. q. 3. ar. 4. Et dist. 39. q. 1. ar 8. q. 1. et 2 Et veri. q. 10. ar. 10. & 11. Et opu. 18. c. 5. & 6. et 7.

¶ Apparet tertio, quòd diuersarum sunt rationum, sicut via præternaturalitatis semper habens aliquid admixtum, & terminus in statu naturalissimo. Charitas enim quia est amicitia ad Deum, consequens consortium diuinæ naturæ, est amicitia habens suum naturalem statum solummodo in patria, vbi similes Deo erimus, & videbimus ipsum sicut est. Nunc autem in via apud Apostolum semper aliquid præternaturalitatis habet admixtum, ex vi ipsius peregrinationis. Et quia quicquid imperfectionis in hoc præternaturali statu habet, deponetur, & ad naturalem, & perfectionis vndique statum perducta erit in patria: ideo diuersa ratio perfectionis charitatis in via, & in patria ab Apostolo declaratur exemplo perfectionis puerilis, & perfectionis virilis. Quum essem paruulus, &c. Sicut enim pueritia tendit ad virilitatem, & perficitur in illa abiecta non perfectione acquisita in pueritia, sed imperfectione pertinẽte ad statum puritiæ sic charitas viæ tendit semper ad charitatem patriæ, & ea perficitur abiecta non perfectione, quam hic habuit, sed admixta imperfectione pertinente ad viæ statum, &c.

¶ His autem declaratis superest respondere obiectis & quæstis.

¶ Ad obiectiones siquidem allatas in principali dubio, scilicet moto in responsione ad tertium de diuersa ratione quãtitatis charitatis in via, & in patria, iam patet responsio.

¶ Ad primam quidem, quòd non est fictionis, sed naturæ huiusmodi actum animalium habere perfectiones diuersarum rationum, & præcipue actuum habentium diuersos status.

¶ Ad cõfirmationem ĩ patet, quòd ex diuersa ratione fidei & visionis, consequitur diuersa ratio perfectionis charitatis in charitate, tam ex parte subiecti, quàm obiecti.

¶ Ad alterã confirmationẽ potest dici dupliciter. Primo quòd nõ inconuenit remanere quantã perfectionibꝰ diuersarũ rationum, sicut etiã superficies est quanta, dimensionibus diuersarũ rõnum. Secundo & melius, quòd remanet quanta in actu pfectione patriæ tantũ. Perfectione vero viæ remanet quãta in potẽtia, sicut trigonũ dicit esse potẽtia in tetragono, secũdo de Anima. &

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum charitas in hac vita possit esse perfecta.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod charitas in hac vita non possit esse perfecta. Maxime enim nęc perfectio in apostolis fuisset, sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil. 3. Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

¶ Præterea, Augustinus dicit in li. 83. quæst quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, perfectio nulla cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua sine peccato viuere nõ possumus: secundum illud primæ Iohan. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.

¶ Præterea, Illud quod iam perfectum est, nõ potest vlterius crescere. Sed charitas in hac vita semper potest augeri, vt dictum est. ergo charitas in hac vita non potest esse perfecta.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit super primam Can. Ioh. Charitas cũ fuerit roborata perficitur. Cum autem ad perfectionem venerit, dicit, Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed hoc possibile in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita potest esse perfecta.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam charitas ex parte diligibilis, non valeat esse perfecta, ex parte tamen diligentium perfecta esse potest, cum quantum possibile est ipsi Deum diligant.

¶ RESPONDEO dicendum, quod perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta est charitas, vt diligatur aliquid, quãtum diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est, quantũ bonus est. Bonitas autem eius est infinita: vnde infinite diligibilis est. Nulla autem creatura potest cum diligere infinite: cum quælibet virtus creata sit finita. Vnde per hunc modum nullius creaturæ charitas potest esse perfecta, sed solum charitas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte vero diligentis, tunc est charitas perfecta, quando diligit tantum quantum potest. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sic, quòd totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum. Et hæc est perfectio charitatis patriæ, quæ non est possibilis in hac vita, in qua impossibilis est propter humanæ vitę infirmitatem semper actu cogitare de Deo & moueri dilectione ad ipsum. Alio modo, vt homo studium suum deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis: prætermissis aliis, nisi quantum necessitas præsentis vitæ requirit. Et ista est perfectio charitatis quæ est possibilis in via, non tamen est cõmunis omnibus habẽtibus charitatẽ. Tertio modo ita, quod habitualiter aliquis totum cor suũ ponat in Deo: ita, scilicet, q̃ nihil cogitet vel velit, quod diuinæ dilectioni sit contrarium. Et hæc perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Apostolus negat de se perfectionem patriæ. Vnde glos. ibidem dicit, quòd perfectus erat viator, sed non ipsius itineris perfectione perueniens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc dicitur propter peccata venialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, sed actui, & ita non repugnant perfectioni viæ, sed perfectioni patriæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfectio viæ non est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiens, perficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis, & eius vltimam perfectionẽ, sicut multi gradus medij. Non ergo vnum solum medium debuit poni.

¶ Præterea, Statim cum charitas incipit esse, incipit etia proficere. Non ergo debet distingui charitas proficiens à charitate incipiente.

¶ Præterea, Quantumcunque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri: vt dictum est. Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distingui à charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis assignantur.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit super primam Can. Ioh. Charitas cũ fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipiẽtes: cum fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

CONCLVSIO.

¶ Distinguitur charitas secundum triplicem gradum: incipientium, proficientium, & perfectorum, quod in incipientium charitas in recessu à peccato, proficientium verò in virtutum exercitatione, perfectorum verò in æterna gloriæ fruitione consistit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, spirituale augmentum charitatis considerari potest quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones, vel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis ætas dicitur antequam habeat vsum rationis: postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti. Iterum tertius status eius est pubertas, cum iam incipit posse generare: & sic deinde quousque perueniatur ad perfectum. Ita etiam, & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum, sicut in virilitate manet perfectio puritiæ, nõ q̃ sint in viro duæ pfectiones in actu, scilicet acquisita in puritia, & quæ aduenit in virilitate: sed vna in actu, scilicet vtilitatis claudens in se illam puritiæ, vt quam perficit. Sic nãq; putandum est in patria, quòd perfectio patriæ claudit in se perfectionẽ viæ, vt perfectam ab ipsa perfectione patriæ, & non secundum distinctam in actu.

¶ Ad dubium verò motum in responsione ad primum, & illius rationem, iam patet responsio, quia motus augmenti in via est ad terminum alterius rationis in patria: & ideo distantia est finita, & motus est infinitus in potentia secundum alterius rationis distantiam: quoniam prima finitas attenditur secundum elongamentum status patriæ à statu viæ. Infinitas autem secundo dicta attenditur secundum progressum infra statum viæ. Ratio autem procedit, si esset ad terminum eiusdem rationis, etc.

¶ Ad aliud verò dubium, Quomodo ex augmento in infinitum in via ita, charitatem non posse augeri in infinitum in patria, dicitur quòd hæc negatio, scilicet non est eiusdem rationis quantitas charitatis patriæ, & viæ, sufficit ad hoc, quòd sint incommensurabiles hæ quantitates: sicut per hoc charitas patriæ non respondet secundum aliquam commensurationem charitati viæ: sicut nec quantitas superficiei est commensurabilis quantitati lineæ. Et cum hoc stat, quòd respondet charitas patriæ charitati viæ, vt terminus, vt virilitas puritiæ. Constat nãque non esse commensurabilem huiusmodi terminum augmento præcedentiquia sunt diuersarum rationum. Et rursus stat, quòd augmentum charitatis in via est augmentum charitatis secundum quid, pro quanto est augmentum charitatis in statu præternaturali habentis ĩtermixtum per aliquid imperfectionis admixtum. Non huiusmodi augmentum pro quanto est in infinitum, conuenit charitati, secundum quod consequitur imperfectam, & præternaturalem ipsius causam quo ad actum, scilicet cognitionem fidei. Et hoc iam habes ex sequẽti articulo in responsione ad tertium, vbi dicitur, quòd perfectio viæ nõ est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat. Si enim nõ est perfectio simpliciter, relinquitur quòd sit perfectio secundum quid, ex quo est perfectio. Et quia augmẽtũ est ad perfectionem, sequitur quòd augmentum viæ non nisi augmentum secundum quid. Augmento autem secũdum quid, quãuis in infinitum, non oportet respõdere augmẽtum infinitũ simpliciter. Et hæc dicta sunt sequendo dictum Aug. scilicet, q̃ charitas nec ab subsuto, nec in patria est augmẽtabilis in infinitum secundũ ipsum charitatis habitũ: quod ideo appono, quia posset dici, q̃ charitas patriæ, quãuis sit finita, & in summo quo ad habitũ, quo ad actum tamẽ potest augeri in infinitũ ex parte subiecti, hoc est, ex parte conar̃ ipsius

tis secundum se & secundũ dignificationẽ à Deo: quia per hoc subiectũ magis dispositum melius vtitur eodẽ habitu, quã subiectum minus dispositum. & secundũ hoc quocunq; angelo creato beato, Deus nõ solũ potest creare, melliorem in esse naturæ, sed etiam beatiorem, q̃ quanto semper factus in me lioribus naturalibus effectionibus dispositus ad vtẽdũ summo charitatis habitu propter ulteriorem conatum, & materem dignificationem illius conatus ab ipso Deo ad charitatem.

a ¶ Super Quæstiones vicesimamquartam Aristotelis dictorum.

¶ Num charitas effectiue tollat charitatem.

Nartic. 10 omissis 8. & 9. dubium occurrit, quomodo peccatum mortale effectiue tollit charitatem, quum charitas à solo Deo fit effectiue, & ab eodem solo effectiue cõseruetur. Communiter quoq; dicitur, quòd peccatum mortale corrumpit charitatem demeritorie: Autor autem in litera dicit, quòd duobꝰ modis, scilicet effectiue, & demeritorie.

¶ Ad hoc dubium dicitur quod charitas sine dubio corrumpitur esse à quolibet peccato mortali, & non solum demeritorie. Modus autem est in attingendo compositum ex anima, & charitate ex parte subiecti, effeciendo in eo dem dispositionem contrariam charitati.

¶ Ad cuius euidentiam dicto, quòd quemadmodum in naturalibus anima rationalis à solo deo fit in corpore, & tamen quia compositum ex anima rationali, & corpore ex parte subiecti subtaret agẽ tinaturali, puta igni, cum ignis agendo in corpus humanum efficit tantum calorẽ, vt contrarietur manẽti in corpore, ignis effectiue dicitur expellere animam à corpore: & sic in ipsa expulsione anima desineret esse, ignis non solum dicereetur effectiue expellere anima a corpore, sed corrumpere ipsum: ita proportionaliter est in proposito, quia licet à solo Deo fit charitas in anima effectiue, à voluntate tamen humana dependet effectiue peccatum mortale inducendum in anima propriam contrarium inhesioni charitatis in anima illa: ac per hoc peccans mortaliter effectiue expellit charitatem ab anima. Et quia charitas est forma, quæ in sui expulsione ab anima desinit effectiue expellit ab anima charitatem, sed corrupit ipsam charitatem.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod quia plus requiritur ad constitutionẽ, quàm ad destructionem, & bonum constituit ex causa integra malum autem ex partibus defectibus: ideo non est mirũ, si charitas requirit Deũ ex sua gratia agentem, nec ad eius actionem ponendã sufficiant opera nostra, & ad faciendũ Deũ non conseruantem hanc charitatẽ in hoc, sufficiãt opera nostra. Neq; enim ex hoc infirma virtute cõseruãtis procedit, sed ex natura rei cõseruandæ in hoc. Oportet enim actus sicut fieri, ita & conseruari in patiente disposito: ac per hoc ficut nõ fieri, ita nec conseruari in subiecto contrarie disposito. Et propterea ipsa res, quę conseruanda erat ab autore cõtrariæ dispositionis in subiecto, corrumpitur effectiue dicitur.

¶ Ad obiectionẽ autem ex dicto communi dico, quòd videor experiri sicut Arist. in secũdo Metaphysicæ, quantam vim habeat consuetudo. Et dictis enim manifeste cõstat, quòd peccans mortaliter, vt sic, non solum demeretur perdere charitatem, sed si esset extra statum meriti, vel demeritis, ex ipsa contrarietate ad charitatem expellit charitatem ab anima: ac per hoc corrupit ipsam effectiue. Et tamen quia apud multos vix ignorantiæ videtur inualuisse, negare videntur id quod (si diligenter perspicerent) docet in similibus, puta in effectiue expellente animam rationalem à corpore, & in effectiue apponẽte obstaculum inter ætherem & corpus illuminãs eundem.

¶ In eodem articulo decimo dubiũ occurrit circa illud, Quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest sicut nec augeri: vt supra dictum est. Videtur enim hoc falsum, & contrariari supradictis, quòd charitas augeri potest ex parte obiecti.

¶ Num charitas ex parte obiecti diminui possit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Autor hic loquitur de quantitate extẽsiua, quã habet charitas per comparationem ad obiectum charitatis, quod est diligibile. Hanc enim quantitatem in præcedenti libro patet conuenire habitui in comparatione ad obiectum. Et huiusmodi quantitas in charitate nec augeri, nec minui potest: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda, vt expresse in artic. quarto huius quæstionis, ad quẽ litera se refert, in responsione ad primum patet. De quantitate autem intensiue loquendo, patuit quòd potest intendi ex parte diligibilis: quia Deus est magis ac magis diligibilis: adeo vt ex hac parte à nullo nisi à seipso perfecte diligatur, vt in articulo octauo. Autor dixit. Nihil igitur falsi aut cõtrarij prædictis hic dicitur.

¶ In

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad compt.

¶ Videtur quòd non sit ad primum adiutor, quòd cum negatur in littera, quod contraria habentia fieri circa idem, exceptiuè loquendo, nō intelligitur exceptionem factam de fieri in potentia, quantum est ex natura contrariorum, sed de fieri reducibili ad actum simpliciter, & absolute. Oportet namque ex diffinitione contrariorū proficisci, quòd habeant fieri circa idem: alioquin contraria nō essent. Sed quòd alterum tantū contrariorum tali subiecto conuisi sit, aliunde potest procedere, puta quia inest a natura, vel propter causam agentem. Et propterea alterum contrariorum nunquam fiet in eodem. Sic autem est in proposito: quoniam charitas cum habeat latitudinem, secundum quam possit augeri, secundum eandem potest diminui. Potest siquidem Deus eam diminuere, quam auxit. Sed quoniam sine pœnitētia sunt dona dei: & ex parte nostra nulla inueniatur causa sufficiēs ad diminutionem: ideo diminutio nō potest fieri circa charitatem sic, quòd sit reducibilis ad actum absolute, & simpliciter, quamuis secundum potentiam Dei, & ipsius charitatis latitudinem posset reduci ad actum.

¶ *Num in peccato venniali contingat quippiam amari propter Deum habitu.*

¶ In eodem articulo de eisdem, in responsione ad secundum, dubium nouitiorum occurrit circa illud, Quod enim in peccato veniali amatur, propter Deum amatur habitu, etsi non actu. Et est ratio dubij, quia amans delectationem in potu superfluo scienter, & ad libertatem, nec actu amat illam propter Deum, vt patet: nec habitualiter intendit ordinare illam in Deum. Et confirmatur, seu augetur dubiū, quia tale amabile non est amabile propter Deum: ergo nec actu, nec habitu amatur propter Deum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dubiū procedit ex hoc, quòd non intelligitur quid significet amare habitu propter Deum. Pro cuius claro intellectu considerandū est differētia inter amare actu, vel virtute, vel habitu aliquid propter Deum. Nam amare actu propter Deum, est actualiter in actu exercito referre amorem illum in Deum quod fit dum aliquis videt pauperem, & cōsiderat illum esse pauperē Christi, & vt Christo placeat, dat illi eleemosynam. Amare autem virtualiter est ex præcedenti intētione ad Deū operari pia opera, vt quam quis à principio per quam ordinatur ad vltimum finem. Vnde consequens est, quòd charitas nullo modo diminui possit, directè loquendo. Potest tamen indirecte dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit vel per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum charitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contraria sunt circa idem, quando subiectum æqualiter se habet ad vtrunq; contrariorum. Sed charitas non eodem modo se habet ad augmentum & diminutionem. Potest enim habere causam augentem, sed non potest habere causam minuentem: sicut dictum est. Vnde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicēdum, quod duplex est cupiditas. Vna quidem qua finis in creaturis cōstituitur. & hæc mortificat totaliter charitatem, cum sit venenum ipsius, vt Augustinus dicit ibidem. Et hoc fit, quòd Deus minus amatur, scilicet quàm debet amari ex charitate, non quidem charitatem diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligendū est quod dicitur, Minus te amat qui tecū aliquid amat. Subditur enim, Quòd non propter te amat, quod non contingit in peccato veniali, sed solum in mortali. Quod enim amatur in peccato veniali, propter Deū amatur habito, etsi non actu. Est autem alia cupiditas venialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuere non potest, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij, sicut suprà dictum est. Et ideo illud, quod diminuit intensionem liberi arbit. dispositiue operatur ad hoc, quòd charitas infundenda sit minor. Sed ad conseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrij: alioquin non remaneret in dormientibus. Vnde per impedimentum intensionis motus libri arbitrij, non diminuitur charitas.

ARTICVLVS XI.

¶ Virum charitas semel habita possit amitti.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, non amittitur, nisi propter peccatum. Sed ille qui habet charitatem, nō potest peccare. Dicitur enim 1. Io. 3. Omnis enim qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex Deo natus est. Charitatē autem non habent nisi filij Dei. Ipsa enim est, quæ distinguit inter filios regni, & filios perditionis Aug. dicit in 15. de trin. Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

¶ Præterea, Aug. dicit in 8. de trin. quòd dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. sed sicut ipse dicit in epist. ad Iulianum comitem, Charitas quæ deficere potest, nunquam vera fuit. ergo neq; charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nunquam amittitur.

¶ Præterea, Greg. dicit in homil. Pentecostes, quòd amor Dei magna operatur si est, si desinit operari, charitas non est. sed nullus magna operādo amittit charitatem. Ergo si charitas insit amitti non potest.

¶ Præterea, Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuum ad peccandum. sed charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & amorem sui & cupiditatem: & quicquid aliud huiusmodi est. ergo charitas amitti non potest.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quòd primam charitatem reliquisti.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam patriæ charitas vbi Deus per essentiam videtur, amitti nullatenus possit, charitas tamen viæ, in cuius statu Dei essentia non videtur, amitti aliquo actu peccati potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per charitatem spiritussanctus in nobis habitat, vt ex supradictis patet. Triplicitur ergo possumus considerare charitatem. Vno modo ex parte spiritussancti mouentis animā ad diligendum deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute spiritussancti, qui infalibiliter operatur quodcunque voluerit. Vnde impossibile est hæc duo simul esse vera, quòd spiritussanctus velit aliquem mouere ad actū charitatis, & quòd ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseuerantiæ computatur inter beneficia dei, quibus certissime liberantur quicunque liberantur, vt Augustinus dicit in libro de Prædestinatione sanctorum. Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sicut etiam iniustitia non potest bonū facere, vt Augustinus dicit in libro de sermone domini in monte. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est vertibile secundum arbitrij libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundum vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam, & secundum specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, quòd sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ: sicut patet in formis generabilium, & corruptibilium, quia materia horum sic recipit vnam formam, quòd remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cœlestis, quia replet totam materiæ potentialitatē, ita quòd non remanet in ea potentia ad aliam formā, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis: inquantum, scilicet omnis actualis notitia eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in deum non fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui verò proprium est, vt inclinet potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, inquantum facit aliquid videri bonum, quod ei conuenit, malum autem quod ei repugnat. Sicut enim iustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualem dispositionem. Vnde & Philosophus dicit in 3. Ethic. quod qualis vnusquisq; est, talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, vbi id quod conuenit charitati, nō potest videri nisi bonum, scilicet in patria, vbi deus videtur per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autem viæ, in cuius statu non videtur ipsa essentia dei bonitatis esse essentia, potest amitti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur secundum potestatem spiritussancti: cuius conseruatione à peccato immunes redduntur, quos ipse mouet quantum ipse vult.

¶ Ad secundum dicendū, quòd charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. Hoc enim esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & postea amare desineret: quod non esset veræ dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationem charitatis, non tamen semper magna operatur in actu propter conditionem subiecti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum. Sed quandoque contingit, quòd charitas actu non agit: & tunc potest intervenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Virum charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non admittatur per vnum actum peccati mortalis. Dicit enim Origenes in 1. Periarch. Si autem satietas capit aliquem ex his, qui in summo perfectoque constiterit gradu, non arbitror quod ad subitum quis euacuetur, aut decidat: sed paulatim, ac etiam per partes eum decidere necesse est. Sed homo decidit, charitatem amittens. Ergo charitas non admittitur per vnum solum actum peccati mortalis.

¶ Præterea, Leo papa dicit in sermone de passione, alloquens Petrum, Vidit in te dominus non fidem fictam, non dilectionem auersam: sed constantiam fuisse turbatam. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus, affectus charitatis lauit verba formidinis. Et ex hoc accepit Ber. quòd dicit in Petro charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam. Sed Petrus negando Christum, peccauit mortaliter. Ergo charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis.

¶ Præterea, charitas est fortior quàm virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium. Ergo multo minus charitas tollitur per vnum actum peccati mortalis contrarium.

¶ Præterea, Charitas importat dilectionem dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale, retinet dilectionem dei, & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quæ sunt ad fidem, non tollit amorem finis, vt suprà dictum est. Ergo potest remanere charitas ad Deum: existente peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.

¶ Præterea, Virtutis theologicæ obiectum est vltimus finis. Sed aliæ virtutes theologicæ, scilicet fides & spes, non excluduntur per vnum actum peccati mortalis, imò remanent informes. Ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

¶ SED CONTRA, Per peccatum mortale sit homo dignus morte æterna, secundum illud Rom. 6. Stipendia peccati, mors. Sed quilibet habens charitatem, habet meritum vitæ æternæ. Dicitur enim Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vita æterna consistit, secundum illud Iohan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse simul dignus vita æterna & morte æterna. Ergo impossibile est, quòd aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per vnum actum peccati mortalis.

CONCLVSIO.

¶ Quouis actu peccati mortalis potest amitti charitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundum propriam rationem, quæ consistit in hoc, quòd deus diligatur super omnia, & quòd homo totaliter illi se subijciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis vt sic diligat deum, quòd in omnibus velit se ei subijcere, & præceptorum eius regulā in omnibus sequi. Quicquid enim contrariatur præceptis eius, manifestè contrariatur charitati. Vnde de se habet, quòd charitatem excludere possit. Et siquidem charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, non oporteret, quòd statim per vnum actum contrarium tolleretur. Actus enim non directe contrariatur habitui, sed actui. Continuatio autem habituū in subiecto non requirit continuitatem actuū. Vnde ex superueniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cum sit habitus infusus, dependet ex actione dei infundentis, qui sic se habet infusione, & conseruatione charitatis, sicut sol in illuminatione aëris, vt dictum est. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aëre, per hoc quòd aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis: ita etiam charitas statim deficit esse in anima per hoc, quòd aliquod obstaculum ponitur influentiæ charitatis à Deo in animam. Manifestum est autem, quòd per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculum: quia ex hoc ipso, quòd homo eligendo præfert peccatum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt dei voluntatem sequamur, consequens est, vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Vnde & August. dicit 8. super Gen. ad literam, Et homo deo sibi præsente illuminatur absente autem continuò tenebratur: à quo non locorum interuallis, sed voluntate auersione disceditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Originis potest vno modo sic intelligi, quòd homo, qui est in statu perfecto, non subito procedit in actū peccati mortalis. Sed ad hoc dispōnitur per aliquam negligentiam præcedentem. Vnde & peccata venialia dicūtur esse dispositio ad mortale: sicut suprà dictum est. Sed tamen per vnū actū peccati mortalis si eum cōmiserit decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit, Si aliquis breuis lapsus acciderit, & cito resipiscat, nō penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quòd ipse intelligit eum penitus euacuari, & decidere qui sic decidit, vt ex malitia peccet: quod non fiatim in viro perfecto à principio contingit.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd charitas amittitur dupliciter. Vno modo directe per actualem contemptū: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirecte, quando committitur aliquod contrarium charitati propter aliquā passionē concupiscentiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus cōtra charitatem fāciēs charitatē amisit, sed eam cito recuperauit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quælibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, constituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinæ voluntati. Et hæc inordinatio directè contrariatur charitati, vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd charitas importat vnionē quandam ad Deum, non autem fidei neq; spei. Omne autē peccatum cōsistit in auersione à Deo, vt suprà dictū est. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut & per omne peccatū mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quòd charitas nō potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutū ex hoc, quòd respicit deū in ratione finis vltimi, vt dictum est.

QVÆSTIO VICESIMA QVINTA, De obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.

EIN DE considerandum est de obiecto charitatis.

¶ Circa quod duo cōsideranda occurrūt. Primo quidē de his, quæ sunt ex charitate diligēda. Secundo, de ordine diligendorū. ¶ Circa primū quęrūtur duodecim. ¶ Primo, vtrū solus deus sit ex charitate diligēdus, vel etiam proximus. ¶ Secundo, vtrū charitas sit ex charitate diligenda. ¶ Tertio, vtrū creaturæ irrationales sint ex charitate diligendę. ¶ Quarto, vtrum aliquis possit ex charitate seipsum diligere. ¶ Quinto, vtrū corpus proprium. ¶ Sexto, vtrū peccatores sint ex charitate diligendi. ¶ Septimo, vtrū peccatores seipsos diligant. ¶ Octauo, vtrum inimici sint ex charitate diligendi. ¶ Nono, vtrū sint eis signa amicitiæ exhibenda. ¶ Decimo, vtrū angeli sint ex charitate diligēdi. ¶ Vndecimo, vtrū dæmones. ¶ Duodecimo, de enumeratiōe diligendorum ex charitate.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximū. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorē, secundum illud Deut. 10. Et nūc Israel quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas, & diligas eū? Sed alius est timor, quo timetur homo, qui dicitur timor humanus: & alijs timor, quo timetur Deus, qui est vel seruilis, vel filialis

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ quartæ Articulum duodecimum.

IN hoc omisso 12. vale de notādo adūertē, q̄ sicut ponēs obstaculū Soli, ipso actu ponendi obstaculū, effectiue expellit lumen, ipsa vero priuatio seu cōtrarietas obstaculi formaliter ex pellit lumē: ita peccū mortale quando actualiter perpetratur affectus, vel actio peccantis expellit habitū charitatis. Ipsa vero priuatio, seu cōtrarietas maculæ obstantis conseruationi charitatis formaliter expellit charitatem.

¶ Num charitas inducrecte per peccatum mortale perdatur.

¶ In eodem articulo dubiū occurrit inter respōsionē ad secundū, & tertium. Nam primo dicitur, q̄ charitas indirecte perditur per peccatum mortale ex passiōe. Post modum vero dicitur, q̄ inordinatio peccati mortalis directē cōtrariatur charitati. Quomodo stāt hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur quòd ipsa litera se declarat ex qua parte vtrobique loquatur. Nā ex parte causę non omne peccatum mortale directē cōtrariatur charitati, vt in respōsione ad secundū dicitur. Ex parte autem inordinationis ipsius peccati, omne peccatum mortale directe contrariatur charitatiquia contrariatur ordini diuinę amicitiæ inter Deum & hominem, quæ requirit Deū preferri reliquis amatis: cui tamen aliquid præfert in quolibet peccato mortali, aliquin mortale peccatum, nō esset.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum primum, secundū & tertium.

IN Articulis 1. 2. & 3. simul quæstionis 25. ad nostre diligēter charitatē respicere Deū vt obiectū formale, proximū, vt obiectū materiale sub formali, & vt materiam seipsam sūt charitatem, & reliqua bona, vt materiam tantū quāquā differēter, quia seipsam vt materia principalem & formalem respectu aliorum: reliqua autē vt materiam secundariā in ordine ad principalem. Declaro singula, charitate Dei diligitur vt amicitia cuius obiectum est bonum, & ratione eius omnia diligūtur, est formale. Proximus diligitur, vt obiectū: qa diligitur vt amicus, vt

Quæstio. 3. dist. 31. q. 1. art. 2. Et 4. dist. 14. q. 1. ar 4. q. 1. cor. Et 4. sent. d. 16. q. 1. ar. 2. Et veri. q. 2. ar. 12.

Quæstio.

Auero.

3. q. 188. art. 2. 4. 2. Et veri. q. 1. artic. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

eius, vt in articulo secundo dictum est, ordinatur ad finem communem totius. Dilectus autem est amicitiæ materialis, quæ dilectus, sicut in proxima ratione amandi, est Deus, vt in primo habitum est articulo. Et quoniam proximus diligitur etiam, vt aliquid Dei, prout diligitur ad honorem, & gloriam Dei, sic diligitur, vt materia ordinabilis in Deum principalem amicum. Charitas, & reliqua non possunt diligi, vt amicus, & propterea non diliguntur, vt obiectum, sed vt bonum, quod amato volumus, quod est diligi, vt materiam ad aliud ordinatam. Sed charitas est primum, & ex necessitate eorum amico: quoniam non diligitur quis ex charitate, nisi ibi velit diligere charitatem, vt in primo, & secundo articulis dictum est. Reliqua autem sunt amico ex charitate volita, quatenus ordinantur ad bonum ipsius, quatenus amatur vt amicus: hoc est inquantum Deus, vel Dei est.

¶ *Num diligeat Deum ex charitate, velit illi charitatem.*

Quæstio.

¶ Sed occurrit hic vna dubitatio quæ talium videtur, quod in dilectione proximi ex charitate oporteat velle ei charitatem quoniam cum dilectionem eleemosynæ pauperis ex charitate velle proprerea ille charitatem, sequitur, oportere, vt amicus ad charitatem: & ita circa quodlibet aliud ad quod ex charitate proximus diligitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum sextum.

Annot.

IN articulo sexto in responsione ad quintum, nota quam semeatrie cum peccatoribus habitas, aut conuersaris, præsumens te esse perfectum: quòd si hoc no sentis de teipso, fuge peccatorum consortia in communi conuersatione comedendo, colloquendo, connegotiando, &c. quoniam pertectorum est, aut perfecti personam induentis, tuæ conuersari cum peccatoribus.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum septimum.

3. dist. 28. arti. 4. & vers. 2. ar. 8. ad 8 et nonum.

IN articulo septimo fige in corde tuo conclusiones huius articuli, & qualiter mali, vt sic, non amant seipsos, & quinque signa veri amoris proprij, qui solis bonis conuenit, scilicet velle interiorem hominem, hoc est partem rationalem vincere: velle illi bona virtutum operari ad hæc, conuertari secum intus delectabiliter, concordare cum illo seu illa. Et per signa examina teipsum, an vere ames teipsum, an sis tu tibi inimicus: & hæc frequenter, imò quotidie meditare.

¶ Præterea, Probatio dilectionis exhibitio est operis, vt Gregor. dicit in Homilia Pent. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quę videtur esse odij: secundum illud Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terrę. Et Dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ Præterea, Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psalm. Conuertantur peccatores in infernum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi

¶ Præterea, Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ Præterea, Proprium est amicorum simul conuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. Sed cum peccatoribus non est conuiuendum: secundum illud 2. ad Corint. 6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in 1. de doct. Chri. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores non desinunt esse homines: quia peccatum nō tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis quo ad eorum culpam diligendi ex charitate peccatores non sint, secundum tamen naturam suam, vt diuinæ beatitudinis capaces, ipsos quoque diligere debemus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundum naturam quidem, quā à Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cuius communicatione charitas fundatur: vt suprà dictum est. Et ideo secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secundum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiendi quicunque peccatores, etiam pater & mater & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, quod peccatores sunt, & diligere, quod homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos vere ex charitate diligere propter Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniquos propheta odio habuit inquantum iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum: quòd est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amicis peccantibus sicut Philosophus dicit in nono Ethicorum, non sunt subtrahenda amicitiæ beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ, si eam amisissent: quanto virtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt, & insanabiles fiunt: tunc non est eis amicitiæ familiaritās exhibenda. Et ideo huiusmodi peccantes, de quibus magis præsumitur nocumentum aliorum, quam eorum emendatio, secundum legem diuinam, & humanam præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex amore charitatis, quo bonum publicum præfertur vitæ singularis personę. Et tamen mors per iudicem inflicta peccatori prodest, siue conuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam conuertatur ad culpæ terminationem: quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi increpationes quæ in sacra scriptura inueniuntur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modū pronuntiationis, non per modū optationis, vt sit sensus, Conuertatur peccatores in infernum, id est conuertentur. Alio modo per modum operationis, vt tamen desiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis (secundum illud, Lætabitur iustus, cum viderit vindictam) quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, vt dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia: quia iustus dominus, & iustitias dilexit. Tertio & desiderium referatur ad remotionē culpæ, non ad ipsam pœnam: vt scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex charitate diligimus peccatores: non quidem vt velimus quę ipsi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, sed vt faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de his, de quibus gaudemus. Vnde dicitur Iere. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

¶ Ad quintum dicendum, quòd conuiuere peccatoribus: infirmis quidem est vitandum propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis subuertantur. Perfectis autem de quorum corruptione non timetur, laudabile est, quòd cum peccatoribus conuersentur vt eos conuertant. Sic enim dominus cum peccatoribus manducabat & bibebat, vt dicitur. Matth. 9. conuictus tamen peccatorum quantum ad consortium peccati, vitandus est omnibus. Et sic dicitur 2. ad Cor. 6. Recedite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet secundum peccati consensum.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum peccatores sint ex charitate diligendi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores non sint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Psal. Iniquos odio habui. Sed Dauid charitatem perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiēdi peccatores, quàm diligendi.

¶ Præterea, Probatio dilectionis exhibitio est operis, vt Gregor. dicit in Homilia Pent. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quę videtur esse odij: secundum illud Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terrę. Et Dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ Præterea, Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psalm. Conuertantur peccatores in infernum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi

¶ Præterea, Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ Præterea, Proprium est amicorum simul conuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. Sed cum peccatoribus non est conuiuendum: secundum illud 2. ad Corint. 6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in 1. de doct. Chri. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores non desinunt esse homines: quia peccatum nō tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis quo ad eorum culpam diligendi ex charitate peccatores non sint, secundum tamen naturam suam, vt diuinæ beatitudinis capaces, ipsos quoque diligere debemus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundum naturam quidem, quā à Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cuius communicatione charitas fundatur: vt suprà dictum est. Et ideo secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secundum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiendi quicunque peccatores, etiam pater & mater & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, quod peccatores sunt, & diligere, quod homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos vere ex charitate diligere propter Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniquos propheta odio habuit inquantum iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum: quòd est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amicis peccantibus sicut Philosophus dicit in nono Ethicorum, non sunt subtrahenda amicitiæ beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ, si eam amisissent: quanto virtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt, & insanabiles fiunt: tunc non est eis amicitiæ familiaritās exhibenda. Et ideo huiusmodi peccantes, de quibus magis præsumitur nocumentum aliorum, quam eorum emendatio, secundum legem diuinam, & humanam præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex amore charitatis, quo bonum publicum præfertur vitæ singularis personę. Et tamen mors per iudicem inflicta peccatori prodest, siue conuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam conuertatur ad culpæ terminationem: quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi increpationes quæ in sacra scriptura inueniuntur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modū pronuntiationis, non per modū optationis, vt sit sensus, Conuertatur peccatores in infernum, id est conuertentur. Alio modo per modum operationis, vt tamen desiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis (secundum illud, Lætabitur iustus, cum viderit vindictam) quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, vt dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia: quia iustus dominus, & iustitias dilexit. Tertio & desiderium referatur ad remotionē culpæ, non ad ipsam pœnam: vt scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex charitate diligimus peccatores: non quidem vt velimus quę ipsi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, sed vt faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de his, de quibus gaudemus. Vnde dicitur Iere. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

¶ Ad quintum dicendum, quòd conuiuere peccatoribus: infirmis quidem est vitandum propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis subuertantur. Perfectis autem de quorum corruptione non timetur, laudabile est, quòd cum peccatoribus conuersentur vt eos conuertant. Sic enim dominus cum peccatoribus manducabat & bibebat, vt dicitur. Matth. 9. conuictus tamen peccatorum quantum ad consortium peccati, vitandus est omnibus. Et sic dicitur 2. ad Cor. 6. Recedite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet secundum peccati consensum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum peccatores diligant seipsos.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatores seipsos diligant. Illud enim quod est principium peccati, maxime in peccatoribus inuenitur. Sed amor sui est principium peccati. Dicit enim Augustinus 14. de ciuitate Dei, quòd facit ciuitatem Babylonis. Ergo peccatores maxime amant seipsos.

¶ Præterea, Peccatum non tollit naturam. Sed hoc vnicuique conuenit ex sua natura, quòd diligat seipsum: vnde etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta cōseruationem sui esse, & alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos.

¶ Præterea, Omnibus est diligibile bonum, vt Diony. dicit in 4. de diui. no. Sed multi peccatores reputant se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligunt.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

CONCLVSIO.

¶ Diligunt mali seipsos secundū exterioris hominis corruptionem, sicut boni amant seipsos secundum interioris hominis integritatem & perfectionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amare seipsum vno modo commune est omnibus, alio modo proprium est bonorum, tertio modo proprium est malorum. Quòd enim aliquis amet id quod seipsum esse æstimat, hoc commune est omnibus. Homo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo secundum suam substantiam, & naturam: & secundum hoc omnes æstimant bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex anima, & corpore compositos, & sic etiam omnes homines boni, & mali diligunt seipsos, inquantum diligunt suiipsorum conseruationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundum principalitatem, sicut princeps ciuitatis dicitur esse ciuitas. Vnde quod principes faciunt, dicitur ciuitas facere, sic autem non omnes æstimant se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis. secundarium autem est natura sensitiua, & corporalis: quorum primum Apostolus nominat interiorem hominem, secundum exteriorem: vt patet secundo ad Corinthios. 5. Boni autem æstimant principale in seipsis rationalem naturam, siue interiorem hominem: vnde secundum hoc æstimant se esse quod sunt. Mali autem æstimant principale in seipsis naturam sensitiuam, & corporalem, scilicet exteriorem hominem: vnde non recte cognoscentes seipsos, non vere diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant. Boni autem vere cognoscentes seipsos, vere seipsos diligunt. Et hoc probat Philosophus in nono Ethic. per quinque, quæ sunt amicitiæ propria. Vnusquisque enim amicus primo quidem vult suum amicum esse & viuere, secundo vult ei bona, tertio operatur bona ad ipsum, quarto conuiuit ei delectabiliter, quinto concordat cum ipso quasi cum eodem delectatus & contristatur. Et secundum hoc boni diligunt seipsos, quantum ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipsum seruari in sua integritate, & optant ei bona, quæ sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt: quia ibi inueniunt bonas cogitationes in præsenti, & memoriam præteritorum, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionē: quia tota anima tendit in vnum. Et contrario autem mali non volunt conseruari in integritate interioris hominis, neque appetunt eius spiritualia bona, neque ad hoc operantur, neque delectabile est eis secum conuenire, redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala & præsentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent, neque etiam sibi ipsis concordant propter conscientiam remordentem, secundum illud Psalmi, Arguam te, & statuam contra faciem tuam. Et per eadem probari potest, quòd mali amant seipsos secundum corruptionem exterioris hominis: sic autem boni non amant seipsos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd amor sui, qui est principium peccati est ille, qui est proprius malorum peruenientes vsque ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quòd spiritualia contemnunt.

¶ Ad secundum dicendū, q̄ naturalis amor etsi non totaliter tollatur à malis, tamen in eis peruertitur per modum iam dictum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mali inquantum æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen est ista vera sui dilectio, sed apparens, quæ etiam non est possibilis in his, qui valde sunt mali.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Virum sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. Dicit enim Augustin. in Enchiridio, quòd hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ multitudinis quantum credimus exaudiri, cum in oratione dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Sed nulli dimittitur peccatum sine charitate: quia vt dicitur Prouerbior. 10. Vniuersa delicta operit charitas. ergo non est de necessitate charitatis diligere inimicos.

¶ Præterea, Charitas non tollit naturam. Sed vnusquisque res etiam irrationalis naturaliter odit suum contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem: ergo charitas non facit, quòd inimici diligantur.

¶ Præterea, Charitas non agit perperam. Sed hoc videtur esse peruersum quòd aliquis diligat inimicos, sicut & quòd aliquis odio habeat amicos. Vnde 2. Reg. 9. exprobrando dicit Ioab ad Dauid, Diligis odientes te, & odio habes diligentes te. ergo charitas non facit, vt inimici diligantur.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

CONCLVSIO.

¶ Non sunt inimici vt inimici ex charitate diligendi, sed potius odiendi secundum suam autem naturam excipiendi non sunt à dilectionis generalitate, & non nisi in necessitatis articulo in particulari tenentur illos diligere, esti perfectionis esset eos absque necessitatis articulo amare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno modo vt inimici diligantur, in quantum sunt inimici: & hoc est peruersum & charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, scilicet in vniuersali, & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis: vt scilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos non excludat. Tertio potest considerari dilectio inimicorum in speciali: vt scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud non est de necessitate charitatis absolute: quia nec etiam moueri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis: quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum præparationem animi, vt scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quòd in singulari inimicū diligeret, si necessitas occurreret. Sed q̄ absq; articulo necessitatis homo etiā hoc actu impleat, vt diligat inimicū propter Deū, hoc pertinet ad perfectionē charitatis. Cum enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quanto aliquis magis diligit deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionē ostendit nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominē, amore ipsius, filios eius amaret, imò etiam inimicos ibi. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd vnaquæque res naturaliter odio habet id quod est sibi contrarium, inquantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarij inquantum sunt inimici. Vnde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quod nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarij, inquantum homines sunt & beatitudinis capaces. Et secundum hoc debemus eos diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quod diligere inimicos, inquantum sunt inimici, est vituperabile: & hoc non facit charitas, vt dictum est.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Virum sit de necessitate salutis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod ex necessitate charitatis sit, quòd aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Non diligamus verbo neque lingua, sed opere & veritate. Sed opere diligit aliquis exhibēdo ad eum, quem diligit signa & effectus dilectionis. ergo de necessitate charitatis est, vt aliquis huiusmodi signa & effectus inimicis exhibeat.

¶ Præterea, Matth. 5. Dominus similiter dicit, Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Sed diligere inimicos est de necessitate charitatis. ergo & benefacere inimicis.

¶ Præterea, Charitate amatur non solū deus, sed etiam proximus. Sed Gregor. dicit in homo. Pent. quòd amor dei non potest esse otiosus: magna enim operatur si est. Si desinit operari non est amor. ergo charitas, quæ habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectu. sed de necessitate charitatis est, vt omnis proximus diligatur etiam inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, vt etiā ad inimicos signa & effectus dilectionis ostendamus.

¶ SED CONTRA est, quòd Matth. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt vos: dicit glos. quòd benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

CONCLVSIO.

¶ Eius charitatis iudicia & signa inimicis exhibere homines tenentur, quæ necessaria illos diligere cognoscuntur, videlicet signa communiter alia exhibita, non autem quæ in particulari, quæ amicis nostris ostendere consueuimus, nisi in necessitatis articulo, & secundum animi præparationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Vnde actio autē interior ad inimicum in cōmuni qui dē est de necessitate precepti absolute, in speciali aut est nō absolute, sed secūdū præparationē animi, vt suprà dictū est. sic ergo dicēdū est de effectu & signo dilectionis exterius exhibendo. sunt enī quæda signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur, proximis in communi, puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia vel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad huiorem vindictæ, contra id quod dicitur Leuitic. 19. Nō quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia vero sunt bene-

a ¶ Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum octauum & nonum.

Annot.

IN articulo octauo & nono aduerte ens primo, quòd quia regula generalis est, quòd præcepta affirmativa, quantum est ex iure naturæ, non obligant nisi in articulo necessitatis, vt autor hic innuit, & in quarto sententiarum expresse tenet: & ideo nec interior dilectio inimicorum in speciali, nec exterior beneficentia est in præcepto, nisi in articulo necessitatis. Sufficit enim quòd homo sit paratus ad faciendum quod tenetur secundum Deum, quando, vbi, &c. tenebitur quæ præparatio animi est procul dubio in omni habente charitatem, non minus quàm præparatio animi ad martyrium in articulo necessitatis.

3. dist. 30. arti. 1. ad 1. & arti. 2. & Ro. lect. 5. & fin.

Annot.

¶ Secundo, quòd quia loqui huic personæ, salutare illam, emere vendere, conuiuari cum illo, & alia huiusmodi, non sunt actus, qui fiunt ad communitatem, sed ad personas in speciali: ideo non est necessitatis, sed perfectionis, quòd aliquis inimico suo loquatur, quòd illum saluet, aut aliquid huiusmodi faciat. Et propterea caute tu confessor, ne neges absolutionem nolenti hæc signa dilectionis inimico exhibere. Habes enim in litera regulam distinguentem inter beneficia, quæ exhibentur proximis in communi, & ista sunt, quæ omnibus, aut communitati exhibentur. Et beneficia, quæ exhibentur particulariter aliquibus personis: & ista sunt, quæ ad particulares vt sic sunt quæ diximus. Non enim homo tenetur cuilibet homini loqui, nec quemlibet huminem salutare, nec cum quolibet negotiationis commercium habere. & alia huiusmodi. Habes & causam regulę exterioris, regulam interiorem, qua dicitur quòd ex præcepto charitas non tenetur descendere ad diligendum hunc: sed sufficit diligere ipsum in communi, vel in communitate: vt in litera dicitur. Tertio, quòd quum inter aliquos ex neutra parte in veritate est inimicitia, sed quia præcessit ostium vel offensa, neuter vult se flectere, vt loquuntur alteri, aut aliter tantum recusat loqui alteri, in neutro casu sit contra charitatis præceptum. Et ratio est quia homo non tenetur ad locutionem & alia particularia benevolentiæ signa respectu omnium hominum

Universidad de Deusto
Biblioteca

tyr dictum est) nisi articulo necessitatis. Et propterea non tenetur loqui, aut respondere illi. Vnde & David, quàm se peccasset Abitalon filio suo, noluit etiam eum videre: sed dixit, Reuertatur in domum suam, & faciem meam non videat. 2. Reg. 4. Hoc autem quàlis vera sint, per se loquendo, per accidens tamen ratione scandali, si quandoque oporteret loqui inimico, prudentis arbitrio, qui circa particularia versatur, relinquetur.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum vltimum.

¶ Num omnium dilectibilium ex charitate sit eadem ratio.

Quæstio. 3. dist. 28 art. 3. & vir. q. 2. art. 7. cor. & ad 7. et 8.

IN reliquis articulis eiusdem 25. quæstio. vsque ad vltimum, nihil scribendum occurrit. in vltimo autem in responsione ad primum, dubium occurrit: quoniam iam dictum est, quòd charitas est vna virtus in specie sub vna ratione formali, omnia, ad quæ se extendit, diligens. Nunc vero dicitur, quòd est diuersa ratio diligibilitatis in diuersis diligibilibus. Repugnant igitur adinuicem hæc.

¶ Ad hoc dicitur quòd nulla est repugnantia inter dicta, sed explanatio vnitatis & diuersitatis inuentæ in obiecto charitatis. Est siquidem in eo vnitas formalis atoma quo ad rem, quæ est obiectum formale charitatis. Est & in eo diuersarum rationum habitudo ad illud vnum formale obiectum. Nec hoc est singulare in hac re, sed communiter inuenitur in his, quæ sunt ad vnum vel ab vno. Ita quòd exempli gratia, quemadmodum sanitas est obiectum formale medicinæ, & vnius est in se rationis formalis sanitas, diuersa tamen est habitudo sanorum ad sanitatem, quia dicta est conseruatiua, medicina est factiua, homo est susceptiua, &c. Ita in proposito obiectum formale charitatis est ipsa deitas, ad quam aliter se habet Deus, aliter participans in seipso, vt fit, & aliter diligens participationem in alio, & aliter diffusio eius vsque ad corpus. Et simile est de communicatione beatitudinis, quę ad deitatis communicationem spectat iuxta aliter se habet Deus, &c. Nec facias vim, quòd in litera dicitur, quòd Deus se habet vt causa. Est enim vt causa communicationis essentialiter eminentissime prædictæ beatitudinę, quam communicat. Est ergo in charitatis obiecto vna ratio diligibilitatis

ficia vel dilectionis signa, quæ quis exhibit particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis: nisi secundum præparationem animi, vt scilicet subueniatur eis in articulo necessitatis: secundum illud Prouerb. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da illi potum. Sed quòd præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis: per quam aliquis non solum cauet vnum à malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est etiam perfectionis: dum scilicet non solum cauet propter inuriam sibi illatam detrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

a ¶ Virum debeamus angelos ex charitate diligere.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim Augustinus dicit in lib. de Doctri. Christiana. Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cum sint substantiæ creatæ: nec etiam videtur contineri sub dilectione proximi, cum non communicent nobiscum in specie. Ergo angeli nó sunt ex charitate diligendi.

¶ Præterea, Magis conueniunt nobiscum bruta animalia, quam angeli. Nã nos & bruta animalia sumus in eodem genere propinquo. Sed ad bruta animalia non habemus charitatem, vt suprà dictum est. ergo etiam neque ad angelos.

¶ Præterea, Nihil est ita proprium amicorum, sicut conuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. Sed angeli non conuiunt nobiscum, nec etiam eos videre possumus. ergo ad eos charitatis amicitiam habere non valemus.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit in primo de Doctri. Christ. Iam verò si, vel cui præbendum à nobis est, vel à quo nobis præbendum est officium misericordiæ, recte proximus dicitur: manifestum est præcepto quo iubemur diligere proximum, etiam sanctos angelos continere: à quibus multa nobis misericordiæ impenduntur officia.

CONCLVSIO.

¶ Non modo proximos nobis, sed angelos etiam ex charitate diligere debemus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amicitia charitatis, sicut suprà dictum est, fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, in cuius participatione communicant cum angelis homines. Dicitur enim Matth. 22. quòd in resurrectione erunt homines sicut angeli in cælo. Et ideo manifestum est, quòd amicitia charitatis etiam ad angelos se extendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd proximus non solum dicitur communicatione speciei, sed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad vitam æternam, super qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bruta animalia conueniunt nobiscum in genere propinquo ratione naturę sensitiuæ: secũdum quam non sumus participes æternę beatitudinis, sed secundum mentem rationalem, in qua cõmunicamus cum angelis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd angeli non conuiunt nobis exteriori conuersatione, quę

nobis est secundum sensitiuam naturam. Conuiuimus tamen angelis secundum mentem, imperfectè quidem in hac vita: perfectè autem in patria, sicut & suprà dictum est.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Virum debeamus dæmones ex charitate diligere.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd dæmones ex charitate debeamus diligere, Angeli enim sunt nobis proximi, inquantum communicamus cum eis in rationabili mẽte. Sed etiam dæmones sic nobiscum communicant, quia data naturalia in eis manent integra, scilicet esse, viuere, & intelligere: vt dicit Dionys. in 4. cap. de Di. no. ergo debemur dæmones ex charitate diligere. *3. dist. 28 art. 3. q. 2. ad 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50. & 51. & 52. & 53. & 54. & 55. & 56. & 57. & 58. & 59. & 60. & 61. & 62. & 63. & 64. & 65. & 66. & 67. & 68. & 69. & 70. & 71. & 72. & 73. & 74. & 75. & 76. & 77. & 78. & 79. & 80. & 81. & 82. & 83. & 84. & 85. & 86. & 87. & 88. & 89. & 90. & 91. & 92. & 93. & 94. & 95. & 96. & 97. & 98. & 99. & 100. & 101. & 102. & 103. & 104. & 105. & 106. & 107. & 108. & 109. & 110. & 111. & 112. & 113. & 114. & 115. & 116. & 117. & 118. & 119. & 120. & 121. & 122. & 123. & 124. & 125. & 126. & 127. & 128. & 129. & 130. & 131. & 132. & 133. & 134. & 135. & 136. & 137. & 138. & 139. & 140. & 141. & 142. & 143. & 144. & 145. & 146. & 147. & 148. & 149. & 150. & 151. & 152. & 153. & 154. & 155. & 156. & 157. & 158. & 159. & 160. & 161. & 162. & 163. & 164. & 165. & 166. & 167. & 168. & 169. & 170. & 171. & 172. & 173. & 174. & 175. & 176. & 177. & 178. & 179. & 180. & 181. & 182. & 183. & 184. & 185. & 186. & 187. & 188. & 189. & 190. & 191. & 192. & 193. & 194. & 195. & 196. & 197. & 198. & 199. & 200. & 201. & 202. & 203. & 204. & 205. & 206. & 207. & 208. & 209. & 210. & 211. & 212. & 213. & 214. & 215. & 216. & 217. & 218. & 219. & 220. & 221. & 222. & 223. & 224. & 225. & 226. & 227. & 228. & 229. & 230. & 231. & 232. & 233. & 234. & 235. & 236. & 237. & 238. & 239. & 240. & 241. & 242. & 243. & 244. & 245. & 246. & 247. & 248. & 249. & 250. & 251. & 252. & 253. & 254. & 255. & 256. & 257. & 258. & 259. & 260. & 261. & 262. & 263. & 264. & 265. & 266. & 267. & 268. & 269. & 270. & 271. & 272. & 273. & 274. & 275. & 276. & 277. & 278. & 279. & 280. & 281. & 282. & 283. & 284. & 285. & 286. & 287. & 288. & 289. & 290. & 291. & 292. & 293. & 294. & 295. & 296. & 297. & 298. & 299. & 300. & 301. & 302. & 303. & 304. & 305. & 306. & 307. & 308. & 309. & 310. & 311. & 312. & 313. & 314. & 315. & 316. & 317. & 318. & 319. & 320. & 321. & 322. & 323. & 324. & 325. & 326. & 327. & 328. & 329. & 330. & 331. & 332. & 333. & 334. & 335. & 336. & 337. & 338. & 339. & 340. & 341. & 342. & 343. & 344. & 345. & 346. & 347. & 348. & 349. & 350. & 351. & 352. & 353. & 354. & 355. & 356. & 357. & 358. & 359. & 360. & 361. & 362. & 363. & 364. & 365. & 366. & 367. & 368. & 369. & 370. & 371. & 372. & 373. & 374. & 375. & 376. & 377. & 378. & 379. & 380. & 381. & 382. & 383. & 384. & 385. & 386. & 387. & 388. & 389. & 390. & 391. & 392. & 393. & 394. & 395. & 396. & 397. & 398. & 399. & 400. & 401. & 402. & 403. & 404. & 405. & 406. & 407. & 408. & 409. & 410. & 411. & 412. & 413. & 414. & 415. & 416. & 417. & 418. & 419. & 420. & 421. & 422. & 423. & 424. & 425. & 426. & 427. & 428. & 429. & 430. & 431. & 432. & 433. & 434. & 435. & 436. & 437. & 438. & 439. & 440. & 441. & 442. & 443. & 444. & 445. & 446. & 447. & 448. & 449. & 450. & 451. & 452. & 453. & 454. & 455. & 456. & 457. & 458. & 459. & 460. & 461. & 462. & 463. & 464. & 465. & 466. & 467. & 468. & 469. & 470. & 471. & 472. & 473. & 474. & 475. & 476. & 477. & 478. & 479. & 480. & 481. & 482. & 483. & 484. & 485. & 486. & 487. & 488. & 489. & 490. & 491. & 492. & 493. & 494. & 495. & 496. & 497. & 498. & 499. & 500. & 501. & 502. & 503. & 504. & 505. & 506. & 507. & 508. & 509. & 510. & 511. & 512. & 513. & 514. & 515. & 516. & 517. & 518. & 519. & 520. & 521. & 522. & 523. & 524. & 525. & 526. & 527. & 528. & 529. & 530. & 531. & 532. & 533. & 534. & 535. & 536. & 537. & 538. & 539. & 540. & 541. & 542. & 543. & 544. & 545. & 546. & 547. & 548. & 549. & 550. & 551. & 552. & 553. & 554. & 555. & 556. & 557. & 558. & 559. & 560. & 561. & 562. & 563. & 564. & 565. & 566. & 567. & 568. & 569. & 570. & 571. & 572. & 573. & 574. & 575. & 576. & 577. & 578. & 579. & 580. & 581. & 582. & 583. & 584. & 585. & 586. & 587. & 588. & 589. & 590. & 591. & 592. & 593. & 594. & 595. & 596. & 597. & 598. & 599. & 600. & 601. & 602. & 603. & 604. & 605. & 606. & 607. & 608. & 609. & 610. & 611. & 612. & 613. & 614. & 615. & 616. & 617. & 618. & 619. & 620. & 621. & 622. & 623. & 624. & 625. & 626. & 627. & 628. & 629. & 630. & 631. & 632. & 633. & 634. & 635. & 636. & 637. & 638. & 639. & 640. & 641. & 642. & 643. & 644. & 645. & 646. & 647. & 648. & 649. & 650. & 651. & 652. & 653. & 654. & 655. & 656. & 657. & 658. & 659. & 660. & 661. & 662. & 663. & 664. & 665. & 666. & 667. & 668. & 669. & 670. & 671. & 672. & 673. & 674. & 675. & 676. & 677. & 678. & 679. & 680. & 681. & 682. & 683. & 684. & 685. & 686. & 687. & 688. & 689. & 690. & 691. & 692. & 693. & 694. & 695. & 696. & 697. & 698. & 699. & 700. & 701. & 702. & 703. & 704. & 705. & 706. & 707. & 708. & 709. & 710. & 711. & 712. & 713. & 714. & 715. & 716. & 717. & 718. & 719. & 720. & 721. & 722. & 723. & 724. & 725. & 726. & 727. & 728. & 729. & 730. & 731. & 732. & 733. & 734. & 735. & 736. & 737. & 738. & 739. & 740. & 741. & 742. & 743. & 744. & 745. & 746. & 747. & 748. & 749. & 750. & 751. & 752. & 753. & 754. & 755. & 756. & 757. & 758. & 759. & 760. & 761. & 762. & 763. & 764. & 765. & 766. & 767. & 768. & 769. & 770. & 771. & 772. & 773. & 774. & 775. & 776. & 777. & 778. & 779. & 780. & 781. & 782. & 783. & 784. & 785. & 786. & 787. & 788. & 789. & 790. & 791. & 792. & 793. & 794. & 795. & 796. & 797. & 798. & 799. & 800. & 801. & 802. & 803. & 804. & 805. & 806. & 807. & 808. & 809. & 810. & 811. & 812. & 813. & 814. & 815. & 816. & 817. & 818. & 819. & 820. & 821. & 822. & 823. & 824. & 825. & 826. & 827. & 828. & 829. & 830. & 831. & 832. & 833. & 834. & 835. & 836. & 837. & 838. & 839. & 840. & 841. & 842. & 843. & 844. & 845. & 846. & 847. & 848. & 849. & 850. & 851. & 852. & 853. & 854. & 855. & 856. & 857. & 858. & 859. & 860. & 861. & 862. & 863. & 864. & 865. & 866. & 867. & 868. & 869. & 870. & 871. & 872. & 873. & 874. & 875. & 876. & 877. & 878. & 879. & 880. & 881. & 882. & 883. & 884. & 885. & 886. & 887. & 888. & 889. & 890. & 891. & 892. & 893. & 894. & 895. & 896. & 897. & 898. & 899. & 900. & 901. & 902. & 903. & 904. & 905. & 906. & 907. & 908. & 909. & 910. & 911. & 912. & 913. & 914. & 915. & 916. & 917. & 918. & 919. & 920. & 921. & 922. & 923. & 924. & 925. & 926. & 927. & 928. & 929. & 930. & 931. & 932. & 933. & 934. & 935. & 936. & 937. & 938. & 939. & 940. & 941. & 942. & 943. & 944. & 945. & 946. & 947. & 948. & 949. & 950. & 951. & 952. & 953. & 954. & 955. & 956. & 957. & 958. & 959. & 960. & 961. & 962. & 963. & 964. & 965. & 966. & 967. & 968. & 969. & 970. & 971. & 972. & 973. & 974. & 975. & 976. & 977. & 978. & 979. & 980. & 981. & 982. & 983. & 984. & 985. & 986. & 987. & 988. & 989. & 990. & 991. & 992. & 993. & 994. & 995. & 996. & 997. & 998. & 999. & 1000.*

¶ SED CONTRA est, q̃ dicit Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno non stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatem. Ergo ad dæmones, qui sunt inferni incolæ & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

CONCLVSIO.

¶ Sic possunt dæmones ex charitate ab hominibus diligi quo ad suam naturam, non autem quo ad culpam, inquantum illos conseruari in suis naturalibus desideramus ad gloriam diuinæ maiestatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum odire. In nomine autem dæmonis significatur natura peccato deformata: & ideo dæmones ex charitate non sunt diligendi. Et si non fiat vis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus, qui dæmones dicuntur, vtrum sint ex charitate diligendi: respondendum est secundum præmissa, quod aliquid ex charitate diligitur dupliciter. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, vt amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitę æternę, quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter damnatis ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quã eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere vt bonum alterius: per quem modũ ex charitate diligimus irrationales creaturas, inquantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum: vt suprà dictum est. Et per hunc modum, & naturam dæmonum etiam ex charitate diligere possumus: inquantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd meus angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, sicut habet mẽs dæmonũ: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur sup communicatione vitæ æternæ magis quàm super communicatione naturæ, habetur ad angelos, non autem ad dęmones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam: quod non habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod vtilitas, quæ nobis ex dæmonibus prouenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorũ, sed ad hoc quòd simus deo amici, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Virum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi. Vt enim Augustinus dicit super Iohan. Qui non diligit deũ, nec seipsum diligit. In dei ergo dilectione includitur dilectio suipsius. Non ergo est alia dilectio suipsius, & alia dilectio Dei.

¶ Præterea, Pars nõ debet diuidi contra totum. Sed corpus nostrum est quædam pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrum à nobisipsis.

¶ Præterea, Sicut nos habemus corpus, ita etiam proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus

Secundum formalem rationem, qua ex charitate diligitur, quicquid diligitur. 8. & diuersa ratio diligibilitatis, secundum diuersam habitudinem diligibilium ex charitate ad illam vnam rationem formalem.

a ¶ Super quæstionis vicesimæsextæ Articulum primum.

IN articulo primo, q. vicesimæsexta in principio corporis articuli, dubium primo occurrit circa processum Autoris. Videtur enim nullo pacto probare illã propositionẽ, quam tamen concludit, scilicet vbicunq; est aliquod principium, ibi est aliquis ordo. Infert namque eam ex duabus propositionibus. Prima est, prius & posterius dicuntur secundum relationem ad aliquod principium. Secunda est, Ordo includit in se aliquo modum prioris & posterioris. Ex his enim propositionibus bene sequitur, quòd ordo attendatur secundum aliquod principium. Nam si ordo includit prius & posterius, & hæc referuntur ad principium, sequitur quòd ordo ad principium reducendus sit. Ergo per hoc vbi est ordo, ibi est principium. Sed in litera concluditur non illa, sed eius conuertens, scilicet quòd vbi est principium, ibi est ordo.

¶ Dubium secundo occurrit in eodem processu circa veritatẽ secundæ propositionis, scilicet, Ordo includit in se aliquem modu prius & posterius. Contradicit enim doctrinæ traditæ in tractatu de Trinitate. Nam dictum est, quòd in eisdem est ordo, non quo aliter est prior altero, sed quo alter est ab altero. Non ergo ordo vniuersaliter includit aliquem modum prioris & posterioris.

¶ Ad primum dubium dicitur quòd Autoris intentio non est, ex illis propositionibus syllogizare conclusionem illam. Clarè namq; liquet, quòd sua Conuertens syllogizatur potius ex illis. Sed intentio Autoris est ex vna causa deducere duos effectus. Videlicet non sic ordinatos, quòd secundus includit & assequitur primum, ita vt etiam causa ipsa non possit esse in actu fine secundo effectu, quod est dicere, Vbicunque est illa causa, oportet adesse rationem secundum effectum. Et vt melius quod dicimus percipiatur, intentio authoris est, quòd ex hac ipso, quòd aliquid habeat rationẽ principij in actu, sequitur statim ratio prioris & posterioris: corpus proximi, debet distingui à dilectione, qua quis diligit corpus suum. Non ergo conuenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 2. de doct. Chri. Quatuor sunt diligendæ vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet proprium corpus.

CONCLVSIO.

¶ Quatuor sunt ex charitate diligibilia: Deus, proximus, corpus suum, ac nos ipsi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, amicitia charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem communicatione, vnum quidem est quod consideratur, vt principium influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directè participans, scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod per quandam redundantiam beatitudo dematur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participãs potest esse dupliciter diligibile, vel quia est vnum nobiscum, vel quia est nobis consociatũ in beatitudinis participatione, & secundum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, preut scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuersa habitudo diligentis ad diuersa diligibilia facit diuersam rationem diligibilitatis: & secundum hoc, quia est alia habitudo hominis diligentis ad Deum & ad seipsum: propter hoc ponuntur duo diligibilia, cum dilectio vnius sit causa dilectionis alterius. Vnde ex remota, alia remouetur.

Ad secundum dicendum, quòd subiectum charitatis est mens rationalis, quæ potest esse beatitudinis capax, ad quam corpus directè non attingit, sed solum per quandam redundantiam. Et ideo homo secundum rationalem mentem, quæ est principalis in homine, alio modo se diligit secundum charitatem, & alio modo corpus proprium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo diligit proximum & secundum animam & secũdum corpus ratione cuiusdam cõsociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi est vna tãtum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi non ponitur speciale diligibile.

QVAESTIO VICESIMASEXTA de Ordine charitatis, in tredecim articulos diuisa.

CIRCA ordinem considerandum est de Ordine charitatis.

Et circa hoc quærũntur tredecim. ¶ Primo, vtrum sit aliquis ordo in charitate. ¶ Secũdo, vtrũ homo debeat Deũ diligere plus quàm proximum. ¶ Tertio, vtrum plus quã seipsum. ¶ Quarto, vtrũ se plusquam proximum. ¶ Quinto, vtrum homo debeat plus diligere proximum, quam corpus proprium. ¶ Sexto, vtrum vnus proximus plus quàm alterum. ¶ Septimo, vtrum plus proximum meliorem, vel sibi magis coniunctum. ¶ Octauo, vtrum plus coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines. ¶ Nono, vtrum ex charitate plus debeat diligere filium, quàm patrem. ¶ Decimo, vtrum plus debeat diligere matrem, quàm patrem. ¶ Vndecimo, vtrum plus vxorem, quàm patrem vel matrem. ¶ Duodecimo, vtrum magis benefactorem, quàm beneficiatum. ¶ Decimotertio, vtrum ordo charitatis maneat in patria.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum in charitate sit ordo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quædam virtus. Sed in alijs virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neque in charitate aliquis ordo assignari debet.

¶ Præterea, Sicut fides obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide non ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualiter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

¶ Præterea, Charitas in voluntate est. Ordinare autem non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur Cantic. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.

CONCLVSIO.

¶ Charitatis aliquem oportet ordinem esse: cum ea se extendat in Deum tanquam beatitudinis principium, in cuius communicatione charitatis amicitia fundatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Metaph. Prius & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Vnde oportet quòd vbicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum autem est supra, q̃ dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principiũ beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet quòd in his, quæ ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non conuenit alicui alij virtuti, vt suprà dictum est. Finis autem habet rationem principij in appetibilibus & in agendis, vt ex suprà dictis patet. Et ideo charitas maximè importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maxime consideratur ordo secundum relationem ad primum principium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est secũdum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi effectiua: cuius operatio consistit in hoc, quòd anima tenditur in ipsas res. Ordo autem principalius inuenitur in ipsis rebus, & ex eis derivatur ad cognitionem nostram. Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quàm fidei. licet etiam in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de Deo: secundario autem de alijs, quæ referuntur ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ordo pertinet ad rationem, sicut ad ordinantem, si d ad vim appetitiuam pertinet sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum Deus sit magis diligendus, quam proximus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit magis diligendus quã proximus. Dicitur enim primæ Ioan. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum, quẽ non videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur quòd illud sit magis diligibile, quod est magis visibile. Nam & visio est principium amoris, vt dicitur in 9. Ethic. Sed Deus est

quia prioritas ponitur in principio, & posterioritas in principiato. Secundus ex hoc ipso, quòd aliquid ponitur habere rationem principij in actu ponitur, ordo inter ipsum principium primum, prius & posterius, est tamen effectus primæ principij in actu. Et ex hac radice oritur omne sequitur, quod vbicunq; est aliquod principium in actu, ibi est ordo. In litera ergo Autoris ex particularibus doctrinam traheus, ex relatione prioris & posterioris ad principium, & ex inclusione prioris & posterioris in ordine, eadem connexionis ordinis cum principio, ab effectu manifestatam intendebat. Hoc enim quod est principium, principiare aliquid, est causa eius quod est prius & posterius eadem in ordine dici per relationem ad principium. Ex ea ilia causa, vt monstratum est, sequitur necesse, quòd vbi est principium, ibi sit ordo inter prius & posterius.

¶ Ad secundum dicitur, cum Authore in primo sententiarum distinctione vicesima, quòd sicut scientia includit aliquid ratione generis, puta esse qualitatem & aliquid ratione differentiæ, puta esse, quo certè cognoscitur: ita ordo ratione generis includit prius & posterius, & non ratione propriæ differentialis conceptus. Et quia ad diuina omnia transferuntur tubitatis imperfectionibus, ideo ordo in diuinis est sine priori & posteriori. Sicut etiam est in principium absque principiato. Loquimur enim modo vtendo terminis, prout communiter in philosophia virtutes & creaturis communes sunt. Superius autem cum de Deo esset sermo, exponiamus eos ab his, quæ imperfectionis sunt. Et hæc sint pro omnium fidelium solutione.

a ¶ Super quæstionis vicesimæsextæ Articulum secundum.

Aunot.

IN articuli secundi argumento secundo adverte, quòd intra argumentum consistebat in vi maioris similitudinis hominis ad proximum, quàm ad Deum, responditio, non negando hoc ex alia causa, auferet vim illationis rationis, scilicet ex priuitate & euidentia. Et intendit, quòd maior similitudo, certis paribus, est ratio maioris amoris. Hic autem exempla non sunt parta, sed similitudo

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad Deum est & prior, & causa similitudinis ad proximum. Et hæc prioritas causalis dat quod ratione similitudinis non maioris, sed maioris ac prioris vinculo nexitatis iustus tenetur magis Deum, quàm proximum diligere.

¶ Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum tertium.

1 *¶ Num exponere se velit pro alterius salute sit maioris amoris signũ.*

2 *¶ Num cuius magis commune bonum quàm seipsum diligat.*

IN articulo tertio dubium occurrit circa rationem allatã in litera, quia vnaquæque pars naturaliter plus amat bonum commune totius, quàm particulare bonum proprium, ex duplici capite. Primo ex naturalibus & communibus. Sed quia hæc in Comment. prioribus discussa sunt, nolo repetere. Secundo ex partibus politicis. Dupliciter autem confirmatur hæc ratio ex hoc capite à Durando in 3. Sententiarum distinct. 29. quæstio. 2. Primo, quia insufficiens signum amoris maioris alicuius assumitur, exponere se hominem morti pro illo. Nam & pro amico laudabiliter quis morti exponit se: & tamen non propterea magis diligit amicum quàm seipsum, vt constat. Similiter pro salutione bonorum temporalium suorum exponit quis se morti contra inimicum, & non magis diligit illa. Secundo, quia falsum est, quòd eius diligat magis bonum commune, quàm seipsum. Nam aut fit comparatio amoris secundum bona eiusdem rationis aut diuersarum. Si eiusdem rationis, scilicet bonum honestum, constat quòd quilibet magis amat se, quàm commune bonum. Quod patet ex contrario, quia magis debet odio habere malum culpæ in se, quàm in communitate totius antique se. Si diuersarũ rationum, scilicet honestũ in communitate, & vtile sui delectabile in se, tunc licet verum sit, quòd eiusmagis diligat bonum commune, quàm proprium in tali sensu, non tamen est verum simpliciter. Quia, vt in 9. Ethic. patet, & ratione conuincitur, magis diligit se secundum bonum honestum, quàm secundum bona alia, ponendo vitam pro bono communi vel amico. Illigit enim simpliciter optimum secũdum rationem.

Ad euidentiam huius aduertendum est, quòd in litera Author affert signum nouum pro illa conclusione, scilicet, Pars amat magis bonum totius, quàm proprium. Et est, quòd vnaquæque pars habet principaliter inclinationem ad actionem communem vtilitati totius

nimus visibilis, quàm proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

¶ Præterea, Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quam ad Deum. Ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quam Deum.

¶ Præterea, Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est: vt patet per Augustinum in 1. de Doct. Christ. Sed Deus non est maior in seipso, quam in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quam in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus quàm proximus.

¶ SED CONTRA, Illud magis est diligendum, propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt secundum illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quàm proximus.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus sit obiectum & beatitudinis causa, ipse quoque magis & prius diligendus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principalius respicit principem ciuitatis, à quo totum bonum ciuitatis dependet: vnde & ei maximè debetur fides & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter maximè Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autẽ, sicut beatitudinis ab eo simul nobiscum participãs.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur, inquantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis: non quidem ita quòd ea ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile: sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Ergo non oportet quòd illud quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed quòd prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim quia est nobis visibilis, primo occurrit nobis diligendus, Ex his enim, quæ nouit animus, discit ignota amare, vt Gregor. dicit in quadam homilia. Vnde si aliquis proximum non diligit, argui potest quòd nec Deum diligit: non propter hoc, quòd proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo, quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim, quòd participamus à Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum, quàm proximum diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus secundum subsistentiam suam consideratur in quocunque sit, æqualis est: quia non minuitur per hoc, ep est in aliquo. Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Num Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiue.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm seipsum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm seipsum. Dicit enim Philosophus in nono Ethic. quòd amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum. Sed causa est potior effectu. ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quàm ad quemcunque aliud. ergo magis se debet diligere, quàm Deum.

¶ Præterea, Vnumquodque diligitur inquantum est proprium bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur quàm id, quod propter hanc rationem diligitur: sicut principia quæ sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur. ergo homo diligit magis seipsum, quàm quodcunque aliquod bonum dilectũ. Non ergo magis diligit Deum, quàm seipsum.

¶ Præterea, Quantum aliquis diligit Deum, tantum diligit frui eo. Sed quantum aliquis diligit frui Deo, tantum diligit seipsum: quia hoc est summũ bonum quod aliquis sibi velle potest. ergo homo non plus debet ex charitate Deum diligere, quàm seipsum.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 1. de Doct. Chri. Si teipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum, vbi dilectionis iuxta rectissimus finis est, non succedit aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum diligat. Sed propter quod vnumquodque, illud magis. ergo magis debet homo diligere Deum, quàm seipsum.

CONCLVSIO.

¶ Cum beatitudo sit in Deo tanquam in communi & totali principio omnium, qui beatitudinẽ participare possunt, illum magis quàm seipsum bonus diligere debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd à Deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicatione autem bonorum naturalium nobis à Deo facta, fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum & plus quam seipsum, sed etiam quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore: sicut lapides & alia quæ cognitione carent: quia vnaquæque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quam particulare bonum proprium. Quod manifestatur ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationẽ principalem ad actionem communem vtilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas ciues pro bono communi & dispendia propriarum rerum & personarum interdum sustinent. Vnde multo magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super communicationem donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quàm seipsum: quia beatitudo est in Deo sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd

vile, & honestum, sicut quam quis moriatur pro amico: sed tota vis rationis pendet ex comparatione partis ad totum: quia pars secundum id quod est, totius est, vt ibidem patet. Ex ratione ergo, qua pars est ciuis quilibet, debet totius ciuitatis bonum temporale proprio temporali bono præponere: non autem bonum proprium alicuius ciuis tenetur suo præponere. Et hoc hic docemur. Vade extra propositũ sunt quæ pro amico agenda sunt. Verificatur tamen in proposito, quòd ciuis vnam ciuitatis, vitæ propriæ anteponens, si ipsũ optimum eligit secundum rationem, & seipsum maximè amat, secundum virtutem excellentiæ operans.

¶ In responsione ad secundum, nota elegantem glossam & intellectum illius propositionis, Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium: quòd quia esse proprium multis modis contingit, vnumquodque bonum alicuius, eo modo quo est proprium, est amandum. Et sic quum in proposito dupliciter cõtingat aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia est propter ipsum, aut econtra, bonum totius est bonum partis, non ita, quòd sit propter partem: sed econtra, quòd scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius tanquam proprium: non ita quòd referat bonum totius in seipsam partem, sed econtra, ita scilicet quòd referat seipsam in bonum totius. Habes quoq; ex hoc loco quàm bene dictum superius sit contra Durandi phantasiam, quòd Deus secundum seipsum est proprium bonum cuiusque creaturæ & specialiter intellectualis.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæ sextæ Articulum quartum.

IN articulo quarto nota, quòd hinc elicere potes, non esse de mente Autoris, quòd homo amet magis commune bonum creatum, quàm seipsum secundum spirituale bonum. Sed ipsemet in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, quo non potest quis peccare. Pro beatitudine autem & virtute cuiusq; communitatis, nemo debet peccando sibi nocere, &c.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum quintum.

IN articulo quinto in responsione ad vltimum, aduerte duo. Primo, quòd illa iam dicta regula, quòd præcepta affirmatiua obligant quo ad exercitium solum in casu necessitatis, Author dicit, quòd etiam pro salute spirituali proximi, homo non tenetur proprium corpus exponere, nisi in casu necessitatis: extra autem casum necessitatis ad perfectionem charitatis hoc spectat. Propter quod laudabiliter se ponit exponunt religiosi tempore pestis ad spiritualia ministranda infectis, quibus ipsi non obligantur: & simile est in alijs. Secundo, rationem litteræ, quia homini cuilibet imminet cura proprij corporis: non autem cura salutis proximi, nisi in casu. Ex hac etiam ratione dici multæ quæstiones soluendæ sunt in materia defensionis, vt infra plenius patebit.

¶ Super Philosophus loquitur de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitiæ, inuenitur secundũ aliquẽ particularem modum: non autẽ de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum prædictum inuenitur secundum rationem totius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens, non autem ita quòd bonum totius ad se referat, sed potius ita quòd seipsam refert in bonum totius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem, quo deus amatur amore concupiscentiæ. Magis autem amamus deum amore amicitiæ, quàm amore concupiscentiæ: quia maius est in se bonum dei, quàm participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quàm seipsum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quàm proximum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quam proximum. Principale enim obiectum charitatis est deus, vt suprà dictum est. Sed quandoque homo habet proximũ magis deo coniunctum, quã sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quam seipsum.

¶ Præterea, Detrimentum ipsius, quem magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo: secundũ illud Prouerb. 12. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis aliũ diligere, quam seipsum.

¶ Præterea, 1. ad Cor. 13. dicitur, quòd charitas non quærit quæ sua sunt. Sed illud maximè amamus, cuius bonum maximè quærimus. Ergo per charitatem aliquis non amat seipsum magis, quam proximum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 19. & Matth. 22. Diliges proximũ tuũ sicut teipsum. Ex quo videtur, quòd dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est, quam exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum.

CONCLVSIO.

¶ Homo seipsum magis ex charitate diligere tenetur, quàm proximum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, quòd diligit se secundum naturam spiritualem, vt supra dictum est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post deum, quam quemcunque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut supra dictum est, deus diligitur vt principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundum rationem, qua est particeps prædicti boni. Proximus autem diligitur secundum rationem societatis in ipso bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam vnionem in ordine ad deum. Vnde sicut vnitas potior est, quam vnio, ita quòd homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quam quòd alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quam proximum. Et huius signum est, quòd homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, vt proximum liberet a peccato.

ARTICVLVS V.

a Virum homo magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Sicergo debet homo diligere proximum plus quam corpus proprium, sequitur quòd plus debeat diligere corpus proximi, quàm corpus proprium. 2.2.q.98. art. 3. ora. Et opus. 18.c.19.

¶ Præterea, Homo plus debet diligere animam propriam, quàm animam proximi, vt dictum est. Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quàm proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quàm proximum.

¶ Præterea, Vnusquisque exponit id quòd minus amat, pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectorum: secundum illud Iohan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quam corpus proprium.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit de doctrina Christiana, quòd plus debemus diligere proximum, quam corpus proprium.

CONCLVSIO.

¶ Proximum magis quo ad animæ salutem quàm corpus proprium ex charitate diligere homines tenentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, illud magis est ex charitate diligendum, quòd habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, vt dictum est. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximũ, est maior ratio diligendi quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quantum ad salutem animæ magis debemus diligere, quàm proprium corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 9. Ethic. Vnumquodque videtur esse id quod est præcipuum in ipso. Vnde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quàm corpus proprium: intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd corpus nostrũ est propinquius animæ nostræ, quàm proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quam etiam corporis proprij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini imminet cura proprij corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo nõ est de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti prouidere. Sed quòd aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum sextum.*
¶ *Num omnibus benenoli, non autem benefici simus.*

Quæstio.

IN articulo 6. occurrunt duo dubia ad hominem primo explenanda vt sensus literæ habeatur. Est ergo dubium circa secunda responsionem datam ad primum in illa differentia inter beneuolentiam & beneficentiam, scilicet quòd aliquibus sumus benefici, & aliquibus non. Benenoli autem omnibus sumus. Repugnat siquidem hæc doctrina duobus supradictis ab autore. Primo doctrinæ traditæ in quæstio. 26. articu. 8. & 9. Nam aut est termo de beneuolentia & beneficentia in communi, aut in particulari. Si in communi, omnibus sumus benenoli & benefici ex charitate, vt ibi dictum est. Si in particulari, non omnibus sumus benenoli nec benefici. Neutro ergo modo saluatur doctrina huius responsionis, quòd omnibus sumus benenoli, nō omnibus autem benefici, nisi diffoniter interpretando: quod est tanto doctore indignū. Secundo repugnat corpori præsentis articuli. Nam contra primam opinionem conclusum est: quòd proportionalis est interior dilectionis affectus exteriori beneficentiæ. Si enim beneuolentia & beneficentia proportionatæ sunt, non erit beneuolentia ad omnes, & beneficentia ad quosdam. Et si vna est ad quosdam, & altera ad omnes: sequitur, quòd non respondeant sibi inuicem proportionaliter.

3. dist. 29. art. 6. Bi vert. q. 2. art. 9.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd sermo præsentis responsionis ad neutrum modum arctatur. Sed simpliciter & absolute est: ita quòd intentio Autoris est dicere, quòd ista propositio est simpliciter vera. Estiens in charitate est beneuolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio est, quia minima charitas extendit se ad omnia obiecta diligibilia, vt patet ex supradictis. Non omnis autem beneficentia extendit se ad omnes, quibus potest bene fieri. Vnde patet, quòd nec difformiter oportet hoc interpretari, nec vlla repugnantia est. Sed declaratio differentiæ inter beneuolentiam & beneficentiam, vt tenuimus in omnia sua obiecta simpliciter & absolute.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quod procedit ex malo intellectu literæ. Non enim in litera docemur proportionalitatem simpliciter & absolute inter diligere & benefacere, quin potius (vt modo expositum est) falsa inueniretur ista proportionalitas. Sed traditur in litera proportio inter

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum vnus proximus sit magis diligendus, quàm alius.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus proximus non sit magis diligendus quàm alius. Dicit enim Augustinus in primo de doct. Christiana. Omnes homines æque diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quàm alius.

¶ Præterea, Vbi vna & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: vt patet per Augustin. in primo de doct. Chri. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

¶ Præterea, Amare est velle bonum alicui, vt patet per Philosophum in secundo Rhetoricæ. Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, scilicet vitā æternam. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

¶ SED CONTRA est, quòd tanto vnusquisque magis debet diligi, quanto gratius peccat qui contra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quàm qui agit cōtra dilectionem aliquorū aliorum. Vnde Leuit. 20. præcipitur, quod qui male dixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quàm alios.

CONCLVSIO.

¶ Num æqualiter proximi sunt à nobis ex charitate diligendi, sed magis vel minus, secundum quod illos contingit nobis, seu Deo propinquiores esse.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quod omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligendi, quantum ad affectum, sed non quantum ad exteriorem affectum ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundum exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis quàm alienis, non autem secundum interiorem affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiæ, quàm appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Vitio autem naturalis proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ vnuiscuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationem grauitatis, quàm aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quòd etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exterius agenda: ita scilicet vt ad eor intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus conuenit nos magis benēficos esse. Et ideo dicendum est, quòd etiam secundum affectum oportet magis vnum proximorum, quàm alium diligere. Et ratio est, quia cum principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens: necesse est, quòd secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maior sit dilectionis affectus. Sicut enim supra dictum est in omnibus, in quibus inuenitur aliquod

beneficētia & beneuolentia mixta quòd maior beneficentia præsupponit maiorem beneuolentiam vt causam. Et hoc contra opinionem dicentem, quòd erat maior beneficentia absque maiori beneuolentia. Ex hac autem proportione, scilicet quod maior beneuolentia & maior beneficentia mutuō se inferunt, nō sequitur quòd si beneuolentia est ad oēs, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra rationem maioris & minoris intentiue, de quibus est sermo) sed bene sequitur, quòd maior sit beneuolentia ad illos, ad quoseſt maior beneficentia.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, aduerte, quòd prima responsio dicens, quòd ex charitate æqualiter omnes diligimus, quantum ad bonum quod volumus dilectis, potest male & bene intelligi. Male quidem, si intelligatur quod charitas vult omnibus bonum æquale, sic quòd non vult eis bonum inæquale: in sequenti siquidem articulo oppositum docet Autor. Bene autem, si intelligatur, quòd charitas vult omnibus bonum æquale in genere, vt in litera dicitur, seu speciebus putā scilicetatem æternæ. Cum quo tamen stat, quòd vult maius secundum gradum bonum vni, quàm alteri.

Aduerte.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd magis debeamus diligere meliores, quàm nobis cōiunctiores. Illud enim videtur esse magis diligendum, quod nulla ratione debet odio haberi, quàm illud quod aliqua ratione est odiendum, sicut & albius est quod est nigro impermixtius. Sed personæ nobis coniunctæ sunt secundum aliquam rationem odiendæ: secundum illud Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, etc. Homines autem boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo videtur quòd meliores sunt magis amandi, quàm coniunctiores.

¶ Præterea, Secundum charitatē homo maximè Deo assimilatur. Sed Deus diligit magis meliorem, quàm sibi coniunctiorem. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quàm sibi coniunctiorem.

¶ Præterea, Secundū vnamquamque amicitiam illud est magis amandum, quod magis pertinet ad id supra quod amicitia fundatur. Amicitia enim naturali magis diligimus eos, qui sunt nobis magis secundum naturam coniuncti, puta parentes, vel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quàm nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Timothæum 5. Si quis suorum, & maxime domesticorum, curā non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores quàm ad meliores.

CONCLVSIO.

¶ Propinquiores nobis sunt magis diligendi ex charitate, quàm meliores.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ omnis

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum septimum.*

¶ Num dilectionis diuersitas, quæ est secundum charitatem, sit attendenda secundum propinquitatem ad Deum.

Quæstio.

IN articulo septimo dubiū occurrit, quomodo verificētur verba literæ cum dicitur, quòd diuersitas dilectionis, quæ est secundum charitatem, quantum ad speciem attenditur, secundum propinquitatem ad Deum. Est ratio dubij, quia charitas non est diuersārum specierum secūdum diuersitatem honoris, quæ vult dilectis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo literæ quantum ad radices, est de vera diuersitate specifica. Sed quantum ad charitatem est de diuersitate specifica reductiue, seu similitudinarie, Intendit siquidem Author, vt ipsemet explicat pro radice, quòd diuersæ dilectionis species sunt secundum diuersa bona. quæ optamus his, quos diligimus. Et hoc propositio est manifesta, quia alterius speciei est dilectio honoris à dilectione diuitiarum, & huiusmodi. Et hæc autem radices de dilectione in communi, manuduxit Autor intellectum discipuli ad discernendum in dilectione charitatis diuersitatem ex parte obiecti, vnde dilectio habet speciem, & diuersitatem ex parte subiecti, vnde habent intensionem, & diuersitatem ex parte

Aduerte.

ex parte obiecti secundum diuersos gradus beatitudinis, vocat secundū speciem non quia sit diuersitas specifica in charitate, aut in gradibus volitis, sed quia est similis diuersitati specificæ dilectionis, & ex illa parte se tenet. Vnde dilectio diuersitatem specificam sortitur.

¶ Num possimus secundum charitatem velle, seu desiderare hominibus inæqualia bona.

Quæstio.

¶ In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illud. Possum vel le, quòd iste qui est mihi coniunctus, sit melior alio. Et circa eius causam, qa scilicet bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest. Circa ipsam quidem conclusionem ex Durando in 29. dist. tertij sententiarum quæstio. 3. multipliciter probantis, quòd licet secundum velle cōplacentiæ seu approbationis charitas, velit in æqualia bona, Quia in domo Patris mei mansiones multæ sunt. Ioan. 14. secundum velle tamen desiderij, charitas non vult inæqualia bona omnibus, sed omnino æquale, scilicet summum bonum gratiæ & gloriæ, cuius pura creatura est capax: ita quòd in isto non est latitudo. Probatur autem hoc tripliciter. Primo, Charitate optamus bonum diuinum omnibus, quatenus sunt eius capaces. Sed omnes sunt æqualis boni gratiæ & gloriæ capaces. ergo. Secundo, quia charitas nō æmulatur, primæ ad Corinthios. 13. Est autem æmulatio, si non optaretur vnicui que tantum bonum, quanti est capax, sine cuiusquam detrimento. Tertio, quia in præiudicium diuini amoris esset, nisi cuilibet ex charitate optaretur bonum, quo efficacius tenderet in Deū. Tale autem est summum bonū gratiæ, cuius creatura pura est capax. ergo. Et subdit Durandus, quod hæc optatio est ēordinata, scilicet sup posita ordinatione & voluntate diuina.

¶ Ad hæc (vt vltimo inducta verba ostendunt) respōdendum forte non esset: spiritus enim contradictionis videtur excæcasse hunc hominem, vt prius magnificet fimbrias, quasi contradicendo Autori, de actu desiderij: & deinde limitat se ad velleitatem, qua etiam homo optat quandoque volare. Nunquid Paulus Apostolus de velleitate dicebat. Charitas non æmulatur? Nunquid cum desiderio disputatur de velleitate, quæ est etiam impossibilium, tractatur? Dicito ergo simpliciter, quòd desiderij actu possum velle bona inæqualia proximis ex charitate. Et ad primam rationem neganda est vtraque præmissa. Nam vt ex dictis patet, ergo non tenetur in particulari diligere omnes, & consequenter nec omnibus desiderare totum id, cuius est capax: sed sufficit velle approbationis & complacentiæ, vt complaceat mihi in præparatione animi, quemlibet habere bonum diuinum, quatenus est capax. Falsum quoque est omnes esse capaces æqualis boni & hoc loquendo, non de capacitate secundum quid, scilicet secundum naturalia aut potentia Dei, sed de capacitate simpliciter, quæ attenditur secundum dispositionem diuinæ sapientiæ, qua omnia in numero, pondere, & mensura disposuit, & secundum mensuram donationis Christi, qua vnicuique diuisit mensuram fidei, dedit gratiam.

¶ Ad secundum dicitur primo, quòd non est æmulatio in gratuitis. Ex quo enim ego non teneor tibi, aut illi maius bonū desiderare: si tibi ex meu bene uolentia desidero, pro te oro, &c. nulla est æmulatio, sicut nec iniuria. Sed o, quòd non est æmulatio, desiderium maius habere fundamentū rationabile, sicut est, cum quis magis coniuncto sanguine vel spiritu maius bonū optat Coniunctio siquidem illa maior, illud maius desiderium iustificat.

¶ Ad tertium dicitur, quod nullum præiudicium amori diuino fit ex hoc, quòd aliquis non optat id, ad quod no tenetur. Constat autem, quòd habens charitatem, non tenetur nisi in communi diligere omnes ad vitam æternam. Et propterea non tenetur ad optandum, quòd hic tendat in Deum meliori via, qua possibile est. Et hæc sunt pro conclusione illa literæ dicta, scilicet possum velle, quòd iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

¶ Num contingat charitatem diminui.

Quæstio.

¶ Circa causam autem dictæ conclusionis in litera reddītam, scilicet quia bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest: dubium occurrit, quia ex illa differentia coniunctionis ad hominem, & coniunctionis ad Deum, in hoc quòd coniunctio ad hominem est immutabilis, coniunctio vero ad Deum est mutabilis: non apparet vtique sequatur, quòd possum mihi coniuncto maius bonum optare, nisi forte in casu recessus bonitatis ab altero. Nonni hil quoque scrupuli accurrit, quum charitas non possit diminui, quo modo in litera dicitur, quòd potest appropinquario ad Deū diminui.

¶ Ad hoc dicitur, Quòd ex illa differentia secundum mutabile & immutabile, consequitur, quòd immutabilis coniunctio (quia ex sua immutabilitate perfectat) redundare possit in dilectionem maioris boni vt pote adhuc mutabilitati suppositi. Ex quo enim intensius amo mihi coniunctum, & bonum quod desidero, mutabile est, possum in maius, ac maius bonum desiderium meum extendere. Nec vllum est alicui præiudicium si fuapte natura potest mutari in illis bonum illud. Patefit autem hoc ab oppositis. Non potest ex charitate pater habens filium baptizatum in patria, velle quòd sit melior Iohanne Baptista (quia iam immutabilis est bonitas eorum) sed inter viatores potest velle, quòd filius sit melior illo religioso viro, non oprando diminutionem alterius, sed accessum & augmentum bonitatis in suo, non curando de illo alio, nisi in cōmuni. Diminutio autem bonitatis in via dupliciter potest contingere. Primo, secundum bonitatem disponentem pro charitatis conseruatione & augmento, vt patet, quum existens in charitate declinat & assuescit ad venialia multa & periculosa. Secundo, secundum ipsam charitatem, non per diminutionem eiusdem numero charitatis, sed per recuperationem minoris charitatis post lapsum. Si enim sanctus Petrus cecidit à charitate vt decem, & per primam contritionem non fuit dispositus ad charitatem vt decem, sed vt octo, charitas in eo diminuta est. Et hoc sæpe accidere videtur trepidè resurgentibus.

Inq. 32 Ar. 9. Et 3. di. 29. art. 2. Et viri. q. 2. ar. 9. ad 12. & 14.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum octauum.*

Annot.

IN articulo octauo habes vnde solues dubia de Oratorium suffragijs impē dendis magis coniunctis secūdum carnem an spiritum. Hinc signidem habes, quòd magis tenetur coniunctis spiritualiter, quàm carnaliter, exteris paribus. Et quemadmodū pater spiritualis plus in spiritualibus tenetur filijs

Universidad de Deusto
Biblioteca

huiusmodi, quam carnalibus vt sic ita filius secundum carnem plus teneatur in licitis debitis communis, sibi secundum ipsum, quam patri, qui eum genuit.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum vnum.*

Aristot. IN articulo vno perspicue differentiam inter primam & tertiam literæ ratione. Quare filius est magis, quàm pater diligendus. attendi penes hoc, quòd primæ medium est maior illustrativo dilectionis filij ad dilectionem suipsius. Ex hoc enim concluditur maior. Tertia vero medium est, quòd ipse filius, quia est pars quædam parentis, est propinquior parenti. Et propterea non sunt vna, sed duæ rationes, quamuis propinquæ.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum decimum*

Annot. IN articulo decimo solicite conferua, quòd formalis est sermo, & cæteris paribus. Ex hoc enim soluuntur quæstiones. Et si in tuo codice deest responsio ad tertium, prout in pluribus quæstionibus tam impressis, quàm scriptis codicibus inueni deficere: scito respondendo esse, quòd maior excellentia principij in parte, præponderat maiori labori matris in generatione: quoniam ratio boni magis attenditur in obiecto per se dilectionis, quàm ratio difficilis seu laboriosi. Et præcipue hoc inuenitur in proposito, quoniam maternus labor tutra latitudinem passiui materialis ij principij concluditur. Totam namq; latitudinem passiui materialis ij principij, excedit ab activo principio constat. Et ideo vndique argumentum deficit, quamuis directè ex proprijs patris & matris, vt principijs sint generationis procedat.

¶ Super

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illi qui sunt nobis coniuncti, sunt ex charitate magis diligendi: tum quia intensius diliguntur: tum etiam quia pluribus rationibus diligimur. Intensio autem dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligentem, & ideo diuersorum dilectio est mensuranda secundum diuersam rationem coniunctionis, vt scilicet vnusquisque diligatur magis in eo quod pertinet ad illam coniunctionem, secundum quam diligitur. Et vlterius comparanda est dilectio dilectionis secundum comparationem coniunctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicendum est, quòd amicitia consanguineorum fundatur in coniunctione naturalis originis. Amicitia autem conciuium in communione ciuili, & amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo in his, quæ pertinent ad naturam, plus debemus diligere consanguineos. In his autem, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem, plus debemus diligere conciues, & in bellicis, plus commilitones. Vnde & Philosophus dicit in 9. Ethicor. quòd singulis propria & congruentia sunt attribuenda. Sic autem & facere videntur ad nuptias: quidam enim vocant cognatos: vi debitur vtique & nutrimento parentibus oportere maxime sufficere, & honorem parentum, & simile est etiam in alijs. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionem, constat quòd coniunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secundum id quod pertinet ad substantiam: aliæ autem coniunctiones sunt superuenientes, & remoueri possunt. Et ideo amicitia consanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secundū illud, quod est proprium vnicuique amicitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia amicitia sociorum propria electione contrahitur in his, quæ sub nostra electione cadunt, puta in agendis: præponderat hæc dilectio dilectioni consanguineorum: vt scilicet magis cum illis consentiamus in agendis. Amicitia tamen consanguineorum est stabilior, vtpote naturalior existens, & præualet in his, quæ ad naturam spectant. Vnde magis eis tenemur in prouisione necessariorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambro. loquitur de dilectione quantum ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratiæ, scilicet de instructione morum. In hac enim magis debet homo subuenire filijs spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filijs corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidijs.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed quòd minus diligitur secundum quid, id est secundum dilectionem bellicæ communicationis.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere filium quàm patrem.*

3. dist. 29. art. 7. & virt. q. ar. 9 ad 18. et Eph. 5. lec. 10. cor. 1. AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem. Illum enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filijs, quàm parentibus. Dicit enim Apostolus secundæ ad Corint. 12. Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filijs. Ergo magis sunt diligendi filij, quàm parentes.

¶ Præterea, Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur, vt Philosophus dicit in 8. Ethico. Ergo magis debemus diligere filios, quàm parentes.

¶ Præterea, Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quàm diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios, quàm parentes.

¶ SED CONTRA est, quod Ambro. dicit, Primo Deus diligendus est: secundo parentes: inde filij: post domestici.

CONCLVSIO.

¶ *Quantum ex parte diligibilis parentes sint à nobis magis diligendi quàm filij, tanquam excellentiores: tamen ex parte diligentis, magis sunt ex charitate diligendi, quàm parentes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supra dictum est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc id quod habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similius. Et sic pater est magis diligendus, quàm filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principij, quod habet rationem eminentioris boni & Deo similioris. Alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis, & sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus quàm pater, vt Philosophus dicit in octauo Ethic. Primo quidem, quia parentes diligunt filios, vt aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundo, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quàm econuerso. Tertio, quia filius est magis propinquus patrenti, vtpote pars existens, quam pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quarto, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccle. nono, Non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principio debetur subiectio reuerentiæ & honor: effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principij & protisionem ipsius. Et propter hoc parentibus à filijs magis debetur honor: filijs autem magis debetur cura prouisionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationē eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in primo de Doct. Christ. Deus diligit nos ad vtilitatem nostram & suum honorem. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principij, sicut & Deus, ad patrem proprie pertinet vt ei à filijs honor impendatur, ad filium autem, vt eius vtilitati à parentibus prouideatur: quamuis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficijs susceptis, vt parentibus maxime prouideat.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quam patrem.*

3. dist. 29. ar. 7. q. 1. ad 6. Ephes. 5. lec. 7. AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem. Vt enim Philosophus dicit in primo de generatione animalium, femina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam à patre, sed per creationem à Deo, vt in primo dictum est. Ergo homo plus habet à matre quàm à patre. Plus ergo debet diligere matrem, quàm patrem.

¶ Præterea, Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filium, quàm pater. Dicit enim Philosophus in 9. Ethic. quòd matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, quàm patres. Ergo mater est magis diligenda, quàm pater.

¶ Præterea, Ei debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundum Roman. vltimo, Salutate Mariam quæ multum in nobis laborauit. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quàm pater. Vnde dicitur Eccle. 7. Gemitum matris tuæ ne obliuiscaris. Ergo plus debet homo diligere matrem, quàm patrem.

¶ SED CONTRA est quod dicit Hieronym. super Ezech. quòd post Deum omnium patrem, diligendus est pater. Et postea addidit de matre.

CONCLVSIO.

¶ *Pater magis est per se diligendus quam mater, cum actiuum generationis principium, mater vero passiuum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in istis comparationibus id, quod dicitur, est intelligendum per se, vt videlicet intelligatur esse quæsitum de patre, in quantum est pater, an sit plus diligendus matre, in quantum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia virtutis & malitiæ, vt amicitia soluatur vel minuatur: vt Philosophus dicit in 8. Ethico. Et ideo vt Ambros. dicit, Boni domi efficiunt malis filijs præponendi. Sed per se loquendo, pater magis est amandus, quàm, mater. Amantur enim pater & mater, vt principia quædam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principij, quàm mater; quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in semine patris. Et quamuis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formæ susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliam rationem dilectionis. Alia enim est species amicitiæ, qua diligimus amantem, & qua diligimus generantem: nunc autem loquimur de amicitia, quæ debetur patri & matri, secundum generationis rationem. Ad tertium patet.

ARTICVLVS XI.

Lib. 29. ver. 7. ad initium. Arist. 9. Ethic. cap. 8. a ¶ *Vtrum homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrē. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis dilecta. Sed Gen. 2. dicitur, quòd propter vxorem relinquit homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere vxorem, quàm patrem & matrem.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Ephesios quinto, quòd viri debent diligere vxores sicut seipsos. Sed homo debet magis diligere seipsum, quàm parentes. Ergo etiam magis debet diligere vxorem, quàm parentes.

¶ Præterea, Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia, quæ est ad vxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philosophus in octauo Ethicor. quòd in hac amicitia videtur esse vtile & delectabile, & propter virtutem si virtuosi sint coniuges. Ergo maior debet esse dilectio ad vxorem, quàm ad parentes.

¶ SED CONTRA est, quòd vir debet diligere vxorem suam sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus debet homo diligere, quam proximum, vt supra dictum est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. Ergo magis debemus diligere parentes, quàm vxorem.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam intensius vxor sit ex charitate diligenda, tanquam nobis magis coniuncta, maior tamen est parentibus ex charitate reuerentia exhibenda.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, gradus dilectionis attendi potest & secundum rationem boni, & secundum coniunctionem ad diligentem. Secundum ergo rationem boni quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes, quam vxores: quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens, secundum illud Matthæi decimonono. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quantum ad omnia deserturus pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo adhæsisse parentibus, quam vxori. Sed quantum ad vnionē carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus pareutibus, homo adhæret vxori.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in verbis Apostoli non est intelligendum, quod homo debeat diligere vxorem suam æqualiter sibipsi. Sed quia dilectio, quam aliquis habet ad seipsum, est ratio dilectionis, quam quis habet ad vxorem sibi coniunctam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in amicitia paterna inueniuntur multæ rationes dilectionis, & quantum ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad vxorem, secundum scilicet rationem boni, quamuis illæ præponderent secundum coniunctionis rationem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illud etiam non est sic intelligēdum, quòd ly sicut, importet æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo vxorem suam principaliter ratione carnalis cōiunctionis.

ARTICVLVS XII.

Lib. 29. ver. 7. ad Ephesios. Arist. lib. 8. cap. 7. a ¶ *Vtrum homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo magis debeat diligere benefactorem, quam beneficiatum. Dicit enim Augustinus in lib. de Catechizandis rudibus, Nulla maior est prouocatio ad amandum, quam præuenire amando. Nimis enim durus est animus, qui dilectionem etsi non vult impendere, nolit rependere. Sed benefactores præueniunt nos in beneficio charitatis: ergo benefactores maxime debemus diligere.

¶ Præterea, Tanto aliquis est magis diligendus, quāto grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quam si diligere desinat eum, cui hactenus benefecit. ergo magis sunt amandi benefactores, quam hi, quibus beneficimus.

¶ Præterea, Inter omnia diligēda maxime diligendus est Deus: & post eum pater, vt Hier. dicit. Sed illi sunt maximè benefactores: ergo benefactor est maximè diligendus.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in nono Ethicor. quod benefactores magis videntur amare beneficiatos, quā econuerso.

CONCLVSIO.

¶ *Benefactor est à nobis magis diligendus, cum sit boni in beneficiato principij: beneficiatos tamē magis diligunt benefactores, tanquam sibi magis cōiunctos.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut supra dictum est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationem excellentioris boni: alio modo ratione maioris coniunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cum sit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem, sicut & de patre dictum est. Secundo autem modo magis diliguntur beneficiati, vt philosophus probat in nono Ethic. per quatuor rationes. Primo quidem, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Vnde consueuit dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est autem cuilibet, vt diligat opus suum. Sicut videmus quòd Poetæ diligūt poēmata sua. Et hoc ideo: quia vnumquodque diligit suum esse, & suum viuere: quod maxime manifestatur in suo agere. Secundo, quòd vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonū, habet quidem ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & econuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum vtile. Bonum autem honestum delectabilius consideratur, quàm bonū vtile. Tum quia est diuturnius. vtilitas enim cito transit, & delectatio memoriæ non est sicut delectatio rei præsentis. Tum etiam, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quam vtilitates, quæ nobis ab alijs euenerunt. Tertio, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonum amato. Ad amatum autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, vt plus amet. Quarto, quia difficilius est beneficia impendere, quam recipere. Ea verò, in quibus laboramus, plus diligimus, Quæ verò nobis de facili prouenient, quodammodo contemnimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendō, quòd in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum non quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autem ex se est, potius est eo quod est per aliud.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

¶ Ad tertium dicendō, quòd Deus etiam plus nos diligit, quàm nos eū diligamus: & parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligātur. Nec tamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recepimus, scilicet Deum & parentes, præferimus his quibus aliqua minora beneficia impendimus.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum vndecimum.*

Annot. IN articulo vndecimo quum dicitur in calce, quòd homo diligit vxorem principaliter ratione carnalis coniunctionis, non denotatur finis amoris, sed species vnionis cantantis amorem. Non enim principale bonum quod homo vult vxori, est coniunctio carnalis, quum hoc sit bonum vtile ad generandum, & delectabile, & velit ei bonum honestū, quod est maius, sed principalis ratio amoris, ad vxorem, vt vnio est ratio amoris, est cōiunctio carnalis: quia hāc sequitur quæcunque alia est inter eos vnio, siue voluntatum, siue rerum,

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum duodecimum.*

¶ *Num sit à nobis magis diligendus filius quàm vxor.*

Quæstio. IN eodem & sequenti hoc est duodecimo articulo, dubiū relinquitur, an magis diligendus sit filius, quàm vxor.

¶ Ad quod dicitur, quòd quantum ad rationem boni, vxor magis diligitur quia diligitur vt cōprincipium ad filiorum procreationem, filius autem vt effectus. Constat enim excellentioris boni ratione habere comprincipium, quàm effectum. Sed quantum ad coniunctionem filius magis amatur quàm vxor: quia filius est aliquid substantiæ parentis, & pars eius: coniux autem non est pars coniugis, vt patet. Et ideo coniuges magis se inuicem honorant: intensius autem amant filios. Cuius signum est maior tristitia de morte filij, quàm coniugis vt sic, cæteris paribus.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum decimumtertium.*

Annot. IN articulo decimotertio est dubitatio eiusdē quæstionis, aduerte, quòd author probat beatū in patria plus intelligere diligere seipsum, quā beatiorē hominem, vel angelū non solum ex parte subiecti (quia scilicet intensio actus se tenet ex parte coniunctionis ad subiectum: nullus autem est sibi coniunctior, quàm ipse met) sed etiam ipsius charitatis ordine in suis actibus per hoc, quòd charitas vnicuiq; datur à Deo principaliter ad actum, quo ipse recipiet bene se habeat. Dat enim Deus charitatem homini, vt amico, propter bonum, scilicet ipsius hominis, cui datur. & datur charitas secundario ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

actum erga proximos. Et hoc enim manifesto ordine consequens est, vt magis intendat habens perfectam charitatem principali actu, quam secundario: & per hoc intendit se diligat in Deo, quam beatorem. Nec obstat, vt in responsione ad vltimum dicitur, quòd Deus est in patria tota diligendi ratio, quia vnicuique beato Deus est tota diligendi ratio, vt est illius beati bonum proprium. Diligere ergo Deum, vt tota ratione diligendi, claudit in se prius diligere seipsum, quàm proximos: quia claudit in se Deum esse, & cõsequenter diligi vt proprium bonum diligentis: & non claudit in se Deum diligi, vt bonũ alterius: sed illud infert, si Deꝰ est alterius bonum.

3. dist. 31. q. 1. art. 3. q. 1. & 2. Et vide q. 26. art. 4.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum primum.

Annot.

IN articulo primo, quæstionis vigesimæ septimæ, in responsione ad primum respice primo, Autorem vti distinctione facta in corpore articuli. Et propterea distinguere habetes maiorem charitatem in seipso, vt meliorem, & vt perfectionis sunt charitatis. Hoc enim est distinguere habẽtes charitatem secundum communem rationem boni. Nam sic maior charitas cõstituit hominẽ meliorem, & consequenter magis amabilem: & secundum propriam rationem charitatis: nam sic est virtus inclinans ad actũ amandi, & maior constituit hominem magis amantem.

¶ Perspice secundo, quòd quia in hac responsione non solum charitati tribuitur magis amare, quia amari vtendo doctrina corporis articulis: sed alia fit comparatio, scilicet maioris ad minorẽ charitatem, secundum magis & minus amare dicendo, quòd maior charitas facit magis amantes. & meritò adiunctum est hoc quia si proprium est charitati amare, consequẽs est, vt maior charitas faciat magis amare & maxima maximè amare faciat, iuxta regulam, Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, etc. Et hoc quidẽ absolutè verissimũ est, respectu formalis obiecti charitatis, quod est Deus, vt patet. Sed respectu secundarij obiecti, hoc est, proximi limitatur in litera hac adiectione, scilicet secũdum proportionem amati: & intẽdit quòd perfectior charitas magis diligit proximum secundũ proportionẽ, qua proximus ille est diligibilis, quàm perfectior charitas diligat proximum secũdum ipsius proximi proportionem: & hoc est dicere, quòd perfectior charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impendere charitatis effectum. Contingit tamen in patria quòd aliquis sibi cõiũctum pluribus modis diligit. Non enim cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ, tamẽ omnibus illis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quantum ad coniunctos sibi ratio illa concedenda est. Sed quantum ad seipsum oportet, quòd aliquis plus se, quàm alios diligat, tanto magis, quato perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordinat hominem perfecte in Deum, quod pertinet ad dilectionẽ seipsius, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd ratio illa procedit de ordine dilectionis secũdum gradum boni, quod aliquis vult amato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vnicuique erit Deus tota ratio diligendi, eo quòd Deus est totum hominis bonũ. Dato enim per impossibile, quòd Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quòd post Deum homo maxime diligat seipsum.

QVAESTIO VICESIMASEPTIMA, de Principali actu charitatis, qui est dilectio, in septem articulos diuisa.

EINDE considerandum est, de actu charitatis.

¶ Et primo, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secundo, de alijs actibus, vel effectibus. ¶ Circa primum quæritur octo. ¶ Primo, quid sit magis proprium charitatis, vtrum amare, vel amari. ¶ Secũdo, vtrũ amare, prout est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia. ¶ Tertio, vtrum Deus sit propter seipsum amabus. ¶ Quarto, vtrũ possit in hac vita immediate amari. ¶ Quinto, vtrum possit amari totaliter. ¶ Sexto, vtrũ eius dilectio habeat modũ. ¶ Septimo, quid sit melius, vtrum diligere amicum, vel diligere inimicum. ¶ Octauo, quid sit melius, vtrũ diligere Deum, vel proximum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Verum charitati sit magis proprium amari quàm amare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd charitati sit magis proprium amari quàm amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur. Sed meliores debẽt magis amari. Ergo charitati magis est proprium amari.

¶ Præterea, Illud, quod in pluribus inuenitur, videtur esse magis conueniens naturæ, & per consequens melius. Sed sicut Philosophus dicit in octauo Ethic. Multi magis volunt amari, quàm amare: semperque amatores adulationis sunt multi. ergo melius est amari, quam amare: & per consequens magis conueniens charitati.

¶ Præterea, propter vnumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc, quod amantur, amant. Dicit enim Augustin. in libro de Catechizandis rudibus, quòd nulla est maior prouocatio ad amandũ, quam præuenire amando, ergo charitas magis consistit in amari, quam in amare.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in octauo Ethicor. quòd magis existit amicitia in amare, quam in amari. Sed charitas est amicitia quædam. Ergo charitas magis consistit in amare, quam in amari.

CONCLVSIO.

¶ Charitas, cum sit virtus, magis consistit in amare, quàm in amari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amare conuenit charitati, inquantum est charitas. Charitas enim, cum sit virtus quædam, secundum suam essentiam habet inclinationem ad proprium actum. Amari autem non est actus charitatis ipsius, qui amatur, sed actus charitatis eius est amare. Amari autem competit ei secundum communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum aliquis ad actum charitatis mouetur. Vnde manifestum est quòd charitati magis conuenit amare, quam amari. Magis enim conuenit vnicuique quod conuenit ei per se & substantialiter, quàm quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primum quidem, quòd amici magis laudantur ex hoc, quòd amant, quam ex hoc, quòd amantur: quinimo si non amant, & amentur, vituperantur. Secundo, quia matres, quæ maxime amant, plus quærunt amare, quam amari. Quædam enim vt Philo. dicit in eodem libro, filios suos dant nutrici & amant, quidem. Reamari autem non quærunt, si non contingat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd meliores ex eo quòd meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo, quòd in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundum tamen proportionem amari. Non enim melior minus amat id quod infra ipsum est, quàm amabile sit. Sicut si ille, qui est minus bonus, non attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit ibidem, homines volunt amari, inquantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, vt quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quòd aliquis amatur, ostenditur in ipso esse aliquod bonum, quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari quærunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existentis. Amare autem quærunt, charitatem habentes secundum se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus virtutis, est bonum virtutis illius. Vnde magis pertinet ad charitatem, velle amare: quàm velle amari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd propter amari aliqui amant: non ita quòd amari sit finis eius quod est amare, sed eo quòd est via quædam ad hoc inducens, quòd homo amet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Verum amare secundum quod est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia.

1. dist. 17. q. 1. art. 1. ad 3. & ad secundum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd amare secundum quod est actus charitatis, nihil sit aliud, quàm beneuolentia. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetoricorum, quod amare est velle alicui bonum. Sed hoc est beneuolentia: ergo nihil aliud est actus charitatis, quàm beneuolentia.

¶ Præterea, Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia voluntatis, vt suprà dictum est: ergo etiam actus charitatis est actus voluntatis. Sed non est nisi in bonum tendere, quod est beneuolentia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quàm beneuolentia.

¶ Præterea, Philosophus in nono Ethicor. ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum Primum est, quòd bonum velit amico bonum. Secundum est, quòd velit ei esse & viuere. Tertium est, quòd ei delectabiliter conuiuat. Quartum est, quòd eadem eligat. Quintũ est, quòd ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in eodem lib. quòd beneuolentia neque est amicitia, neque est amatio, sed est amicitiæ principium. Sed charitas est amicitia, vt suprà dictum est. Ergo beneuolentia non est idem quod dilectio, quæ est charitatis actus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam in dilectione secundum quod est charitatis actus, includatur beneuolentia, addit tamen dilectio beneuolentiæ vnionem affectus amantis ad amatum, quam non includit beneuolentia, quæ est simplex voluntatis actus, quo alicui bonum volumus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd beneuolentia proprie dicitur actus voluntatis, quæ alteri bonum volumus. Hic autem voluntatis actus differt ab actuali amore tam secundum quod est in appetitu sensitiuo, quàm etiam secundum quod est in appetitu intellectiuo, qui est voluntas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quædam passio est. Omnis autem passio cum quodam impetu mouet ad suum obiectum. Passio autem amoris hoc habet, quòd non statim exoritur, sed per aliquam assiduam inspectionem rei amatæ. Et ideo Philosophus in nono Ethicor. ostendens differentiam inter beneuolentiam, & amorem, qui est passio, dicit, quòd beneuolentia non habet differentiam & appetitum, id est aliquem impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine. Beneuolentia autem interdum oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnant, quorum alterum volemus vincere. Sed amor, qui est in appetitu intellectiuo, etiam differt à beneuolentia: importat enim quandam vnionem secundum affectum amantis ad amatum, inquantum scilicet amans æstimat amatum quodam modo vt vnum sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non præsupposita prædicta vnione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quod est actus charitatis, includitur quidem beneuolentia, sed dilectio siue amor addit vnionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit quidem, quòd beneuolentia est principium amicitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Philosophus ibi diffinit amare, non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maxime manifestatur dilectionis actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dilectio est actus voluntatis in bonum tendens; sed cum quadam vnione ad amatũ, quæ quidem in beneuolentia non importatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intantum illa, quæ Philosophus ibi ponit ad amicitiam pertinent, inquantum prouenunt ex amore, quem quis habet ad seipsum, vt ibidem dicitur: vt scilicet hæc omnia aliquis erga amicum agat sicut ad ipsum, quod pertinet ad prædictam vnionem affectus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum Deus sit propter seipsum ex charitate diligendus.

1. dist. 1. q. 2. art. 1. quæst. 1. ad secundum. Et qua. 62. c. 7. & 9. & 14.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non propter seipsum, sed propter aliud ex charitate diligatur. Dicit enim Gregorius in quadam homil. Ex his quæ nouit animus, discit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & diuina, cognita autem sensibilia. Ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶ Præterea, Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud Ro. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo etiam propter aliud amatur, & non propter se.

¶ Præterea, Spes generat charitatem, vt dicitur in glos. Matth. 1. Timor etiam charitatem introducit, vt Augustin. dicit super primam Can. Ioan. Sed spes expectat aliquid adipisci a Deo: timor autem refugit aliquid quòd à deo infligi potest. Ergo videtur, quòd Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timendum sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod sicut Aug. dicit in 1. de Doct. Christia. Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruendum est: vt in eodem libro dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus sit ipsa essentia bonitatis per se & vltimus finis omnium, propter seipsum quoque diligendus est, quantum dispositus ipse propter aliquod à nobis diligi possit, quo inducamur ad ipsum amandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ly propter, vt patet habitudinem alicuius causæ. Est autem quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiẽs, & materialis: ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quæ nõ est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum has quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterum diligendum. Secundum quidem genus causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominem propter virtutem: quia scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequens diligibilis. Secundum autẽ causam efficiẽtem, sicut diligimus aliquos inquantum sunt filij talis patris. Secundum autem dispositionem, quæ reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id quod nos disponit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia suscepta, quamuis postquam iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutem. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Nõ enim ordinatur ad aliud sicut ad finem: sed ipse est finis vltimus omnium. Neque etiam informatur aliquo alio ad hoc, quòd sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quã exemplariter omnia bona sunt. Neque iterum ex alterò bonitas inest, sed ab ipso omnibus alijs. Sed quarto modo potest diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus alijs disponimur ad hoc,

a ¶ Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo duo notabilia occurrũt. Primo, diuersa differentia benevolentiæ ab amore actuali in parte sentitiua, & in parte intellectiua. Nam ab illo ex communibus causis passionis actualis, scilicet esse cum impetu, & ex propijs passionis amoris actualis, scilicet non subito exoriri, totaliter differt. Ab illo autẽ ex vna tantum conditione secernitur scilicet ex hoc, quòd amor exigit vnionem, quam non exigit benevolentia, sed in eludit illã. Et ideo actus dilectiõis charitatis eludit in se benevolentiam. Isti enim amor amicitiæ, & addit (vt in litera dicitur.) Ex his autem non accipias, quòd benevolentia est propria voluntas: sed quod licet in parte sentitiua inueniat participatio amoris amicitiæ, à fortiori inuenitur potest benevolentia, quæ minus importat, quàm amor amicitiæ. Nec contra hoc militant rationes in litera ex Aristotel. allatæ. quoniam asseritur ad concludendum separationem benevolentiæ ab amore sentitiuo, & non ad inferendum incompossibilitatẽ coincidentiæ. Stat enim ex rationibus & Aristotel. & litera, quòd benevolentiæ non exigat conditiones, quas exigit passionis amor: ac per hoc illa potest esse sine illarum quo fiat, quòd possit coincidere. Compatiendo etiã secum cõditiones amoris, quas non exigit secũdum se benevolentia, sicut in litera dicit, quòd coincidit cum dilectione charitatis, compatiendo secum conditionem amoris, scilicet vnionem quam secundum se non exigit.

¶ Secundo in responsione ad primum, quòd illa diffinitio, Amare est velle bonum alicui, non cõtinet totum, sed principale pertinens ad amorem.

¶ *Super*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Augst.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum quintum.*

IN articulo quarto omnino certo asseritur, quòd est, quòd amari immediate significat esse immediatum terminum non immediatum mouens ad amandum. Et quia Deus secundum seipsum est immediatus, & primus terminus amoris charitatis etiam in via: quoniam est obiectum formale eius: ideo in via etiam Deus immediate amatur: cum quo stat, quòd moueat ad actum amandi in speculo creaturæ, vt superius dictum est.

Annot. 3. dist. 27. q. 3. art. 5. Et dist. 54 q. 1. artic. 1. ad quintū. Et virt. q. 10. ar. 11. ad sextum. Et virt. q. 2. artic. 2. ad 11.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto aduerte, quòd quæstio hæc communis est charitati viæ, & charitati patriæ: quia est de amari ex charitate absolute. Et propterea nō oportet diuertere, quomodo ex parte diligentis Deus totaliter diligatur: quia etsi hic non sit, sufficit quòd fiat in patria.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto in corpore nota rationem, quare appetitus finis est infinitus: quia scilicet finis non habet rationem mensurati, sed mensuræ. In mensura autem non potest esse excessus, aus defectus: alio quin mensuræ esset alia mensura, & sic procederetur in infinitum. Et patet sequela, quia excessus vel defectus attenditur penes aliquam mensuram, quæ excedit, vel à qua aliquid deficit. Et hoc fundamentum bene notato in appetibilibus & agibilibus: quoniam omnium mensura est finis, quia penes finem sumitur omnium horum ratio, & pluries oportet hac propositione vti.

Annot.

¶ In eodem sexto articulo in responsione ad tertium circa illa verba. Actus interior charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat: aduerte, quòd Autor comparat hic actum interiorem charitatis ad actus exteriores imperatos, qui sunt ad finem, & respectu eorum dicit quòd actus interior est finis, & non comparat actum interiorem charitatis ad actum non imperatum. sed naturalem in intellectu beati exuato à Deo præsente sub clara lumine gloriæ: tum quòd in Dei dilectione proficiamus: pura per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel per pœnas, quas per ipsum vitare intendimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ex his quę animus nouit, dicit incognita amare: non quod cognita sint, ratio diligendi ipsa incognita, per modum causæ formalis, vel finalis vel efficientis, sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundum illud Iannis quarto. Iam non propter tuam loquelam credimus. Ipsi enim videmus & scimus, quia hic est vere saluator mundi.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdam: vt ex supra dictis patet.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum Deus in hac vita possit immediate amari.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus in hac vita non possit immediate amari. Incognita enim amari nō possunt: vt Augustinus dicit 10. de Trinit. Sed Deum non cognoscimus immediate in hac vita: quia videmus nunc per speculum in ænigmate: vt dicitur primæ ad Corinth. 13. Ergo neque etiam eum immediate amamus.

¶ Præterea, Qui non potest quòd minus est, non potest quod maius est. Sed maius est amare Deum quàm cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, vt dicitur primæ ad Corint. 6. Sed homo non potest Deum cognoscere immediate. Ergo multo minus amare.

¶ Præterea, Homo à Deo disiungitur per peccatum, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrū. Sed peccatum magis est in voluntate, quàm in intellectu. Ergo minus potest homo Deum diligere immediate, quàm Deum immediate cognoscere.

¶ SED CONTRA est, quod cognitio Dei, quia est mediata, dicitur ænigmatica, & euacuat in patria, vt patet 1. ad Cor. 13. Sed charitas viæ nō euacuatur, vt ibidem dicitur. Ergo charitas viæ immediate Deo adhæret.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis mediate Deum in via cognoscamus, ipsum tamen charitatis dilectione immediate diligimus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, actus cognitiuę virtutis perficitur per hoc, quòd cognitum est in cognoscente. Actus autem appetitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd appetitus inclinatur ad rem ipsam. Et ideo oportet, quòd motus appetitiuæ virtutis sit in re secundum cognitionem ipsarum rerum: actus autem cognitiuę virtutis est secundum modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, quòd Deus est propter seipsum cognoscibilis & diligibilis, vtpote essentialiter existens ipsa veritas & bonitas, per quam alia cognoscuntur & amantur. Sed quo ad nos, quia nostra cognitio à sensu ortum habet, prius sunt cognoscibilia, quæ sunt sensui proinquiora: & vltius terminus cognitionis est in eo, quòd est maxime à sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd dilectio, quæ est appetitiuæ virtutis actus, etiam in statu viæ tendit in Deum primo, & ex ipso deriuatur ad alia, & secundum hoc charitas Deum immediate diligit, alia vero Deo mediante. In cognitione verò est econuerso, quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis, vt patet per Diony. in libro de Diuino nomine.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis incognita non possint amari: tamen non oportet quòd sit idem ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo vbi desinit cognitio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia dilectio Dei est maius aliquòd, quàm eius cognitio, maximè secundum statum viæ: ideo præsupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per alias in aliud tendit, in illo dilectio incipit: & per hoc ad alia derivatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognitio à creaturis incipiés, tēdit in Deum, & dilectio à deo incipiens sicut ab vltimo fine, ad creaturas deriuatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per charitatem tollitur auersio à Deo quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem. Et ideo charitas est, quę diligendo, animam immediate Deo coniungit spiritualis vinculo vnionis.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum Deus possit totaliter amari.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem. Sed deus non potest totaliter à nobis cognosci: quia hoc esset eum comprehendere. Ergo non potest à nobis totaliter amari.

¶ Præterea, Amor est vnio quædam, vt patet per Diony. 4. capit. de Diui. nomi. Sed cor hominis non potest totaliter deo vniri: quia deus est maior corde nostro, vt dicitur 1. Ioan. 3. Ergo deus non potest totaliter amari.

¶ Præterea, deus seipsum totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit deū tantum, quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis homo possit Deum totaliter, id est omnia quæ ad ipsum spectant diligere, vel quæcunque hominis sunt, in eius dilectionem referre, non potest tamen ipsum homo diligere totaliter, id est quantum ipse diligibilis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum dilectio intelligatur quasi medium inter amantem & amatum, cum quæritur an deus possit totaliter diligi, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt modus totalitatis referatur ad rem dilectam: & sic deus est totaliter diligendus, quia totum quod ad deum pertinet: homo diligere debet. Alio modo potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligentem: & sic etiam deus totaliter diligi debet: quia ex toto posse suo homo debet diligere deum: & quicquid habet, ad dei amorem ordinare, secundum illud Deut. 6. Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectam, vt scilicet modus diligentis adæquet modum rei dilectæ. Et hoc non potest esse. Cum enim vnumquodque intantum diligibile sit, inquantum est bonum, deūs cuius bonitas est infinita, est infinite diligibilis. Nulla autem creatura potest deum infinite diligere, quia omnis virtus creaturæ siue naturalis, siue infusa, est finita. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum. Vltima autem ratio procedit in sensu secundo.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine, vt patet per Augustin. in libro de Natura boni. Sed dilectio dei est optimum in homine, secundum illud ad Col. 3. Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

¶ Præterea, Augustin. dicit in lib. de Mori. Eccle. dic mihi, quæso te, quis sit diligendi modus. Verecr enim ne plus minúsve quàm oportet inflammer desiderio & amore domini mei. Frustra autem quæreret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.

¶ Præterea, Sicut Augu. dicit quarto super Gen. ad literam, Modus est quem vnicuique propria mensura præfigit. Sed mensura voluntatis humanæ, sicut & actionis exterioris, est ratio. Ergo sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum à ratione præfixum (secundum illud Rom. 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

¶ SED

quis talis adsit quam sit dilectum amare, habet magis rationē finis, quia ipse actus amandi, cui ex hoc ipso quod est actus voluntatis, minus conuenit ratio finis, cuiuscunq; ratio finis est ratio obiecti vo luntatis. Tum quia amor inquirit de actu quo aut ma inhæret vltimo fini, scilicet Deo, vt patet in litera, vt distinguitur ab actibus, quibus nō inhærimus, sed accedimus ad Deum. Vltimo autem Dei in patria non excluditur ab actu voluntatis, quo anima inhæret Deo sed includit ipsum, vt proprium ipsius rationis. Et propterea attribuitur hoc esse vltimum actui voluntatis: & propterea esse mensuram aliorum, non vt excludat visionem in patria, sed vt claudat illum in fruitiua & totalitate adhæsionis ad Deum, cuius vna pars actus voluntatis ex vna fumatur parte, scilicet ex parte finis: reliqua ex parte eius quod est ad finem. Totū enim illud & singulas est partes, quia finis continetur vltimo finis, sine mensura & modo apprendens vltra quòd quanto plus, tanto melius reliqua mensurata oportet esse. Et hoc dicta sint, ne putes verba Autoris sibiipsi esse contraria sed cognat. ex gloriosa intergetur conclusum vltimo finis, qui Deus est, scilicet actus intellectus & voluntatis, finis tantum finis. Amor meminit sapientiæ, quæ præsentia seruit præposito.

a ¶ *Super quæstionis vicesimæ septimæ Articulum septimum.*

¶ *Num magis meritorium sit diligere amicum, quàm inimicum.*

IN articulo septimo dicitur quòd Deus diligit omnem existentem, in quantum est bonum, & quia est bonum, & quia est ens. Et hæc tertia conclusio videtur esse magis communis. An diligere extraneos partibus amicum, sit magis meritorium quàm diligere inimicum. Ipse siquidē tripliciter probare nititur, quòd dilectio inimici est magis meritoria. Primo, quia dilectio inimici ex natura operis est magis meritoria quàm amici. Secundo, quia est difficilius secundum se. Secundo, quia ratione dilectionis inimici est charitas, nō autem ratione dilectionis amici. Tertio, quia dilectio inimici includit dilectionem amici, vt patet. Et hæc videntur meliora.

a ¶ *Super quæstionis vicesimæ septimæ Articulum septimum.*

¶ *Num magis meritorium sit diligere amicum, quàm inimicum.*

IN articulo septimo dicitur quòd Deus diligit omnem existentem, in quantum est bonum, & quia est ens. Et hæc tertia conclusio videtur esse magis communis. An diligere extraneos partibus amicum, sit magis meritorium quàm diligere inimicum. Ipse siquidē tripliciter probare nititur, quòd dilectio inimici est magis meritoria. Primo, quia dilectio inimici ex natura operis est magis meritoria quàm amici. Secundo, quia est difficilius secundum se. Secundo, quia ratione dilectionis inimici est charitas, nō autem ratione dilectionis amici. Tertio, quia dilectio inimici includit dilectionem amici, vt patet. Et hæc videntur meliora.

¶ SED CONTRA est, quod Bern. dicit in libro de Diligendo Deum, quod causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

CONCLVSIO.

¶ *Cum omnium humanarum actionum atque affectionum vltimum finis sit ipsa Dei dilectio, nullus est modus, vel terminus imponendus, sed quanto plus diligitur, tanto citò dilectio melior.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet ex inducta auctoritate Augusti. modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mensura enim inuenitur essentialiter quia mensura secundum seipsam est determinativa & modificativa aliorum. In mensuratis autem inuenitur mensura secundum aliquid, id est inquantum attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum: sed res mensurata est immodificata, nisi mensurum attingat, sine defectu, sive excedat. In omnibus autem appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorum, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, vt patet per Philosophum in secundo Physic. Et ideo finis secundum seipsum habet modum. Ea vero quæ sunt ad finem, habent modum ex eo, quòd sunt finis proportionata. Et ideo sicut Philosophus dicit in primo Politic. Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & terminor eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit alicui terminum sanitati, sed facit eam perfectam, quantumcunque potest: sed medicinæ in ponit terminum. Non enim dat tantum de medicina, quantum potest, sed secundum proportionem ad finitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset imo oderata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei, per quam maxime attingimus vltimum finem, vt suprà dictum est. Et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus, secundum se mensurata, vt sit mea accipere plus & minus, sed secundum mensuram modus in mensura, in qua non potest esse excessus. Sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est & ita quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mensuræ, quæ per se habet modum, potior est quàm bonitas mensurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quæ habet modum sicut mensuras, præminet aliis virtutibus, quæ habent modum sicut mensuratæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, sicut Aug. ibidem sibiipsi obiicit, modus diligendi Deum est, vt ex toto corde diligatur, id est, vt diligatur quantumcunque potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuræ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd affectio illa, cuius obiectum subiacet iudicio rationis est ratione mensurandi. Sed obiectum diuinæ dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis, & ideo non mensuratur ratione, sed ratio excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonū hominis cōsistit in hoc: quòd anima Deo inhæreat, secundum illud Psalm. Mihi adhærere Deo bonum est. Exteriores autem actus sunt circa ad finem: & ideo sunt dimensurandi, & secundum charitatem & secundum rationem.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.*



D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd magis meritorium sit diligere inimicum, quàm amicum. Dicitur enim Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligete ergo amicum, non meretur mercedem: sed diligere inimicum, meretur mercedem, vt ibidem ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos, quam amicos.

¶ Præterea, Iuuto aliquid est magis meritorium, quanto ex maiori charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei, vt August. dicit in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiam charitatis partes tæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quàm amicum.

¶ Præterea, Vbi est maior conatus ad bonum, ibi videtur esse maius meritū, quia vnusquisque proprium mercedem accipiet secundum suum laborem, vt dicitur 1. ad Cor. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc, quòd diligat inimicum, quàm ad hoc quòd diligat amicū, quia difficilius est. Ergo videtur quod diligere inimicum sit magis meritorium, quàm diligere amicum.

¶ SED CONTRA est, quia illud quòd est melius est magis meritorū, sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere melliorem: amicus autem qui amat est melior quā inimicus qui odit. ergo diligere amicū est magis meritorium, quam diligere inimicum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam diligere amicum sit rem meliorem diligere: secundum tamen rationem diligendi, quæ Deus est, magis meritorium est inimicos quam amicos diligere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ratio diligendi proximum ex charitate, Deus est, sicut suprà dictum est. Cum ergo quæritur quid sit melius vel magis meritorium, vtrum diligere amicum vel inimicum, duplicitur istæ dilectiones comparari possunt. Vno modo ex parte proximi diligitur: alio modo ex parte rationis propter quam diligitur. Primo quidem modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici, quia amicus melior est & magis conformis. Vnde est materia magis conueniens dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiam transiens melior est: vnde & eius oppositum est deterius. Peius enim est odire amicum, quàm inimicum. Secundo autem modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quàm Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secūdo, quia præsupposito, quòd vterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animum hominis ad tenuiora extendit, scilicet vsque ad dilectionem inimicorum, sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quanto ad remotiora distare dit suum calorem. Taro ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quanto propter ipsam difficiliora in plenitudi sit caut & virtus ignis tanto est fortior, quanto comburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quam in remotiora, ita etiam charitas fructuosius diligit conuictos, quàm remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundum se considerata, est fructuosior & melior, quàm dilectio inimicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc solum amantur, quia amici Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quòd inimici non diligantur. Et tunc ea meritoria amicorū dilectio, si propter Deum diligantur, & non solum quia amici sunt.

Infr. Ar. 8. ad secundū. Et 3. dist. 30. art. 3. & art. 4. ad tertiū. Et virt. q. 2. ar. 8. ca. fin. et ad de cimum sepimum.

¶ Ad secundum dicitur quòd recedimus ab hypothesi. Nam quatito est exteris paribus, modo exteria non sint paria, potest ex charitate pariter amicem & inimicum diligi: & quòd quæcunque alia ratio diligendi non sit excedentes.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ratio illa infert oppositum intentum: quoniam dilectio inimici, vt quatuor, supponit eandem charitatem diligere amicum, plus quàm vt quatuor, quoniā eadem charitas magis tendit in obiectum proprinquius, ouā remotius. Quare ergo dicitur, Dilectio proximi includit dilectionē amici, dilucidius quidem est, de dilectione habituali, vel actuali amici. Non si debuit dici est semo, falsum manifeste affirmatur. Non enim in actu, quo diligo Iohannem immediē, cluditur

Universidad de Deusto
Biblioteca

dilexit Ioan. quo diligo Petrum amicum.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum octauum.*

Annot.

IN articulo octauo, respondetur ad tertiũ cũ dicendũ est memoriæ: quia pluries oportet ea uti, nihilque aliud scribendum occurrit.

b ¶ *Super Quæstionem vigesimam octauam.*

Inf. q. 182. artic. 2. co. Et 3. dilli. 30. ar. 4. Et qual. 6 artic. 1. cor. Annot.

IN articulo hoc solum scribendum occurrit iuxta primũ articuli, quòd charitas ex hoc, q̃ est amor Dei parit gaudium secundum vtranq; rationem, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ, seu de ipso Deo in se & de præsentia eius. Nam ex natura rei amatæ, scilicet Dei, habet, q̃ non nisi gaudere possit de bono diuino, quia bono diuino nihil damni accidere potest, sed semper optimum & immutabile, ac per hoc semper materia gaudij est apud amantem. Et ex natura talis amoris Dei, qualem significat charitas, habet, quòd Deum præsentem faciat amanti, secundum nobilissimũ effectum, ipsum scilicet gratiam & charitatem, eleuantem creaturam in deitatis consortium. Et propter huiusmodi præsentiã amati parit etiam gaudium magnum. Sed primum est maius & essentialius charitatimmixta est de Deo in se directe. Augetur quoq; primum gaudium ex materia secundi, scilicet tali præsentia Dei in anima, dũ in sanctificationẽ, diuini nominis, in regnum Dei & in voluntatis diuinæ expletionem retorquetur. Hæc enim tam in se, quã in proximo maximæ materiæ gaudij explẽtis de fideriũ amantis Deum sunt, sicut bonum diuinum in seipso est materia gaudij compientis amorem complacentiæ Dei. Hoc enim non desiderat charitas, sed amat & complacet ei. Illa vero desiderat, quia esse & nõ esse possunt. Charitas vero, vt sic, facit gaudium his modis. Quomodo autem

¶ Ad alia patet respõsio per ea, quę dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima vero ex parte eorum, quæ diliguntur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd magis sit meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritorium, quod Apostolus magis elegit: sed Apost. præelegit dilectionẽ proximi dilectioni Dei: sicut illud ad Rom. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶ Præterea, Minus videtur esse meritorium aliquo modo diligere amicum, vt dictum est. Sed Deus maxime est amicus, qui prior dilexit nos, vt dicitur primæ Iohannis quarto. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

¶ Præterea, Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius & magis meritorium: quia virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in secundo Ethico. Sed facilius est diligere Deum, quàm proximum. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit quod non sit diligendum: quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶ SED CONTRA est, quia propter quod vnumquodque, illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria nisi propter hoc, quòd proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quã dilectio proximi.

CONCLVSIO.

¶ *Proximum ex charitate diligere, & propter Deũ, magis meritorium est, quàm Deum solum amare non amando proximum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubium, quòd dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quæ vltima merces est fruitio Deo, in quem tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa comparatio vt dilectio. Dei accipiatur, secundum quod solus diligitur, dilectio autem proximi accipiatur, secundum quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectę, quę extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem & imperfectam: quia hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum diligat & fratrem suum, & in hoc sensu dilectio proximi præeminet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundũ vnam gloss. expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat, quando erat in statu gratiæ, vt scilicet separaretur à Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc non est imitandus. Vel potest dici, sicut dicit Chrisost. in lib. de compunctione, quòd per hoc non ostenditur quòd Apostolus plus diligeret proximum, quàm Deum, sed quòd plus diligeret Deum quàm seipsum. Volebat enim ad tempus priuari fruitione diuinæ quod pertinet ad dilectionã sui, ad hoc, quòd honor Dei procuraretur in proximis, quod pertinet ad dilectionem Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dilectio amici pro tanto est quandoque nimis meritoria, quia amicus diligitur propter seipsum: & ita deficit à vera ratione amicitiæ charitatis, qua est Deus. Et ideo quòd

ARTIC I.

Deus diligatur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum, quàm difficile. Vnde non oportet, quòd omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, vt etiam sit melius.

QVAESTIO VICESIMAOCTAVA de Gaudio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio, sit primo, de effectibus interioribus. Secundo de exterioribus.

¶ Circa primum tria consideranda sunt. Primo, de gaudio. Secundo, de pace. Tertio, de misericordia.

¶ Circa primum quærũntur quatuor.

¶ Primo, vtrum gaudium sit effectus charitatis.

¶ Secũdo, vtrum huiusmodi gaudium comparatur secum tristitiam.

¶ Tertio, vtrum illud gaudium possit esse plenum.

¶ Quarto, vtrum sit virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatæ magis sequitur tristitia, quam gaudium. Sed Deus, quem per charitatem diligimus, est nobis absens, quandiu in hac vita viuimus. Quandiu enim sumus in corpore, peregrinamur à domino: vt dicitur 2. ad Cor. 5. ergo per charitas in nobis magis causat tristitiam, quàm gaudium.

¶ Præterea, Per charitatem maxime meremur beatitudinem. Sed inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet secundum illud Matth. 5. Beati qui lugent, quoniam consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia quàm gaudium.

¶ Præterea, Charitas est virtus distincta à spe: vt ex supradictis patet. Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Roma. 12. Spe gaudentes, non ergo causatur ex charitate.

¶ SED CONTRA est, quia dicitur Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Sed gaudium in nobis causatur ex Spiritu sancto. Secundum illud Roman. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax & gaudium in Spiritu sancto. Ergo charitas est causa gaudij.

CONCLVSIO.

¶ *Spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitatis dilectione causatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, ex amore procedit & gaudium & tristitia, sed contrario modo. Gaudium enim ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quòd ipsi bono amato proprium bonum inest & conseruatur. Et secundum hoc maxime pertinet ad amorem benevolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico, prospere se habente, etiam si sit absens. E contrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter ablentiam amati vel propter hoc quòd amarum, cui volumus bonũ, suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autem est amor Dei, cuius bonum immutabile est, quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quòd amatur, est in amante per nobilissimum suum effectum: secundum illud 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à domino in comparatione ad illam præsentiam, qua quibusdam est præsens per speci visionem. Vnde & Apostolus subdit ibidem, Per fidem enim ambulamus & non per speciem. Est autem & præsens se amantibus etiam in hac vita per gratiæ inhabitationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd luctus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudini contraria. Vnde eiusdem rationis est, quòd talis luctus ex charitate causetur, & tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his quæ ei repugnant.

¶ Ad tertium dicendum, quod de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo, secundum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuinæ

boni fruitionem. Quamuis etiam ipsa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtineatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitiæ: secundum illud Roman. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. ergo gaudium spirituale charitatis admixtionem tristitiæ patitur.

¶ Præterea, Pœnitentia, sicut dicit Gregor. est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera pœnitentia non est sine charitate: ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admixtionem.

¶ Præterea, Ex charitate contingit, quòd aliquis desiderat esse cum Christo: secundum illud Philip. primo, Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. Sed ex isto desiderio sequitur in homine quædam tristitia: secundum illud Psalm. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem tristitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permixtionem tristitiæ: secundum illud Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem tristitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Gaudium, quod ex diuina charitate in nobis procedit, etsi nullam per se admixtam tristitiam habeat, per accidens tamen contingit spirituali gaudio tristitiam admisceri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut suprà dictum est. Vnum quidem principale, quòd est proprium charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudium charitatis permixtionem tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonum, de quo gaudetur, potest aliquam malı admixtionem habere. Et ideo Apostolus dicit ad Philip. 4. Gaudete in domino semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudiũ charitatis potest habere permixtionem tristitiæ: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in nobis, vel in proximis, quos tanquam nosipsos diligimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fletus proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo intantum licit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccata diuidunt inter nos & deum: vt dicitur Isa. 59. Et ideo hæc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur à participatione diuini boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quãuis in incolatu huius miseriæ aliquo modo participemur diuinum bonum per cognitionẽ & amorem: tamen huius vitæ miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet, ad impedimentum participationis diuini boni.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, non possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudium de Deo habemus, tanto gaudiũ eius in nobis magis impletur. Sed nunq; possumus tantum de Deo gaudere, quantum dignum est, vt de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creaturæ, quod est finitum. Ergo gaudium de deo nunquam potest impleri.

¶ Præterea, Illud, quod est impletum non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia gaudium vnius est maius, quàm alterius. Ergo gaudium de deo non potest in creatura impleri.

¶ Præterea, Nihil aliud videtur esse comprehensio, quàm cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiua creaturæ est finita, ita vis appetitiua eiusdem. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur quòd non possit aliquius creaturæ gaudium de deo impleri.

¶ SED CONTRA est quod dominus discipulis dicit Ioan. 15. Vt gaudiũ meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur.

CONCLVSIO.

¶ *Spirituale gaudium, quod in nobis ex charitate causatur, quamquam in via impleri non possit, in patria tamen sic implebitur, quod in ea omne nostrum desiderium quiescet.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, de qua gaudetur, vt scilicet tantum gaudeatur de ea, quantum est dignum de ea gauderi. Et sic solum dei gaudium est plenum de seipso, quia gaudium Dei est infinitum, & hoc est condignum infinitæ bonitati Dei. Cuiuslibet autem creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, vt suprà dictum est, cum de passionibus ageretur. Est autẽ quies plena, cum nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandum restat. Quandiu autem in hoc mundo sumus, nõ cessat in nobis desiderij motus: quia adhuc restat, quòd deo magis appropinquemus per gratiam, vt ex supradictis patet. Sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruentum fuerit nihil desiderandum restabit: quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alia bona desideraverit, secundum illud Psal. Qui replet in bonis desiderium tuũ. Et ideo quiescet desiderium, non solum quo desideramus deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies. Vnde gaudium beatorum est perfecte plenum. Et etiam superplenum, quia plus obtinebunt, quàm desiderare sufficerint. Non enim in cor hominis ascendit quæ præparauit deus diligentibus se: vt dicitur 1. ad Cor. 2. Et hinc est, q̃ dicitur Lucæ 6. Mensuram bonã & superefluentem dabunt in sinum vestrum. Quia cum nulla creatura sit capax gaudij de deo ei condigni: inde est quòd illud gaudium omnino plenum nõ capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum: secundum illud Matth. 25. Intra in gaudium domini tui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum peruentum fuerit ad beatitudinem, vnusquisque attinget terminum sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit vlterius aliquid quo tendatur: quamuis in illa terminatione vnus perueniat ad maiorem propinquitatem dei, alius ad minorem. Et ideo vniuscuiusque gaudium erit plenum ex parte gaudentis: quia vniuscuiusque desiderium plenè quietabitur. Erit tamen gaudium vnius maius quàm alterius, propter pleniorem participationem diuinæ beatitudinis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ: vt scilicet tantum cognoscatur res, quantum cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscentis, sicut & de gaudio dictum est. Vnde & Apostolus dicit ad Coloss. 1. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectu spirituali.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum gaudium sit virtus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium sit virtus. Vitium enim cõtrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur vitium: vt pater de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

¶ Præterea, Sicut amor & spes sunt passiones quædam, quarum obiectum est bonum, ita & gaudium. Sed amor & spes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

¶ Præterea, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed præcipitur nobis, quòd de deo gaudeamus: secũdum illud ad Philip. 4. Gaudete in domino semper. Ergo gaudium est virtus.

SED CONTRA est, quòd neque connumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶ *Gaudium non est virtus à charitate distincta, sed quidam est charitatis actus seu effectus.*

¶ RES-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis vigesimæ octauæ Articulum primum.

Annot.

IN Articulo primo, quæritur vtrum charitas, aduentitia, quòd importentia esse quædã diuersa appetibilia simul, possit intelligi dupliciter. Primo ex parte appetibilium, quia scilicet implicat contradictionem ea simul habere: vtpote quòd sit hodie & cras simul. Alio modo ex parte alicuius impedimenti, vel defectus: quia licet non repugnet illa simul habere, ego tamen nõ possum illa simul habere, vt si desiderem sanitatem, pulchritudinẽ, diuitias, & alia huiusmodi, & desiciunt mihi, etc. Littera non primo, sed secundo modo intelligenda est. Consistit enim pax in vnione appetibilium possibilium simpliciter, a quorũ consecutione appetitus deficit.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad primum, vide, quòd ad pacem vnius cum altero requirũtur ex Augustino duo: scilicet concordia, & ordo vtriusq; concordantis, quo vterque in suis imperturbatus maneat, & propterea si vi, aut metu fiat concordia, non est pax. Et ideo vulgo dicitur, Est pax, sed mala voluntas: quoniam est tunc concordia contra id quòd homo magis vellet ac per hoc restat voluntas ad frangendam pacem, cui consensit, vt peruenias, ad id quod magis vellet.

¶ Super

RESPONDEO dicẽdum, quòd virtus, sicut suprà habitũ est, est habitus quidam operatiuus. Et ideo secundum propriam rationem, habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex vno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos procedere: quorum vnus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ex habitu virtutis, nisi per actum priorem: inde est, quod virtus nõ diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori: quamuis etiam alij actus ab ea consequantur. Manifestum est autem ex his, quæ suprà de passionibus dicta sunt, quòd amor est prima affectio appetitiuæ potentiæ, ex qua sequitur & desiderium & gaudium. Et ideo habitus virtutis idem est, qui inclinat ad diligendum & ad desiderandum bonum dilectum & ad gaudendum de eo. Sed quia dilectio inter nos actus est prior, inde est quod virtus non denominatur à gaudio nec à desiderio, sed à dilectione: & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus sui effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, vt patet Gal. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd tristitia, quæ est vitium, causatur ex inordinato amore sui, quod nõ est aliquod speciale vitium, sed quædam generalis radix vitiorum: vt suprà dictum est. Et ideo oportuit tristitias quasdam particulares ponere specialia vitia: quia non deriuãtur ab aliquo speciali vitio, sed à generali. Sed amor dei ponitur specialis virtus, quæ est charitas, ad quam reducitur gaudium (vt dictum est) sicut proprius actus eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd spes consequitur ex amore, sicut & gaudium. Sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipisci. Et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ posset causare specialem virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inquantũ datur præceptum legis de gaudio, inquantũ est actus charitatis, licet non sit primus actus eius.

QVÆSTIO VIGESIMANONA
de Pace, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est, de pace.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum pax sit idem quod concordia.
¶ Secundo, vtrum omnia appetant pacem.
¶ Tertio, vtrum pax sit effectus charitatis.
¶ Quarto, vtrum pax sit virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum pax sit idem quod concordia.

8. dist. 27. 9. 2 ari. 1. ad sextum. Et 2. ad Thessal. 5. lect. 2. in principio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pax sit idem quod concordia. Dicit enim Augustinus 19. de Ciuitate dei, Pax hominum est ordinata concordia. Sed nõ loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ Præterea, Concordia est quædam vnio voluntatum, sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Dionys. 11. cap. de diui. no., quòd pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua. ergo pax est idem quod concordia.

¶ Præterea, Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordiæ & paci, scilicet dissentio. Vnde dicitur primæ ad Corint. 14. Non est dissentionis deus, sed pacis. ergo pax est idem quod concordia.

¶ SED CONTRA est, quòd concordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed non est pax impijs, vt dicitur Isa. 59. Ergo pax non est idem quod concordia.

CONCLVSIO.

¶ Pax non modo vnionem multarum appetituum diuersorum appetentium importat, quod concordiæ conuenit, sed etiam diuersorum appetituum vnius appetentis vnionem addit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pax includit concordiam, & aliquid addit. Vnde vbicunque est pax, ibi est concordia, non tamen vbicunque est concordia, ibi est pax, si nomen pacis propriè sumatur. Concordia enim propriè sumpta est ad alterum, inquantum scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conueniunt. Contingit etiam vnius hominis cor rendere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerunque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo inquantum vna & eadem vis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, quæ simul assequi non potest. Vnde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Vnio autem horũ motuum est quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacatũ cor, quandiu non habet id quod vult. Et si habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest. Hæc autem vnio non est de ratione concordiæ. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersorum appetentium. Pax autem suprà hanc vnionem importat etiam appetituum vnius appetentis vnionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi de pace, quæ est vnius hominis ad alium. & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamliber, sed ordinatam, ex eo scilicet, quod vnus homo concordat cum alio, secundum illud quod vtrique conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis: talis concordia non est vera pax, quia non conseruatur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quòd pax est tranquillitas ordinis, quæ quidem tranquillitas consistit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in vno homine conquiescunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi vnitus, nisi etiam sibimutuo omnes motus appetitiui eius sint consentientes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pari opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterũ. Concordiæ autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum omnia appetant pacem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnia appetant pacem. Pax enim secundum Dio. est vnitiua consensus. Sed in his, quæ cognitione carent, non potest vnire consensus. ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

¶ Præterea, Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissensiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

¶ Præterea, solum bonum est appetibile. Sed quædam pax videtur esse mala: alioquin dominus non diceret Matth. 10. Non veni mittere pacem. ergo non omnia pacem appetunt.

¶ Præterea, Illud quod omnia appetũt, videtur esse summum bonum, quod est vltimus finis. Sed pax non est huiusmodi: quia etiam in statu viæ habetur. Alioquin frustra dominus mandaret Matth. 9. Pacem habete inter vos. ergo non omnia pacem appetunt.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit decimonono, de Ciuitate dei, quòd omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius nono cap. de diui. nomi.

CONCLVSIO.

¶ Cum pax in tranquillitate ordinis consistat, omnia pacem appetere necesse est, inquantum tranquille & absque impedimento peruenire desiderant ad id, quod appetunt.

RESPONDEO dicendũ quòd ex hoc ipso, quòd homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem & per consequens remotionem eorum, quæ assecutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitum vel suipsius, vel alterius. Et vtrunque tollitur per pacem, sicut suprà dictum est. Et ideo necesse est, quòd omne appetens appetat pacem: inquantum scilicet omne appetens appetit tranquille & sine impedimento peruenire ad id, quod appetitur in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus diffinit tranquillitatem ordinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pax importat vnionem, nõ solum appetitus intellectualis, seu rationalis, sed animalis, ad quos potest pertinere consensus sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Dionys. dicit, quòd pax est operatiua & consensus & connaturalitatis, vt in consensu importetur vnio appetituum ex cognitione procedentium: per connaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi etiam, qui bella quærunt & dissensiones, non desiderant, nisi pacem, quam sibi habere non existimant. Vt enim dictum est, non est pax si quis cum alio concordet contra id quod ipse magis vellet. Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam defectum pacis

pacis habentem, vt ad pacem perueniant: in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes quærunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quàm prius haberent.

¶ Ad tertium dicendum quòd pax consistit in quietatione & vnione appetitus: sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse & vera & apparens. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni: quia omne malum ei secundum aliquid appareat bonum, vnde ex aliqua parte appetitum quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus renuanet inquietus & perturbatus. Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem, quæ malorum est, est pax apparens, & non vera. Vnde dicitur Sap. 14. In magno viuentes in scientiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd cum vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfectè & imperfectè: ita est duplex pax vera, quædam perfecta, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus vniuntur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturæ rationalis, secũdum illud Psam. Qui posuit fines tuos pacem. Alia est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo: sunt tamen aliqua repugnantia & intus & extra, quæ perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum pax sit proprius effectus charitatis.

1. dist. 17. ar. 1. q. 2. 2. dist. 26. ar. 1. q. 1. ad 3. 3. dist. 29. ar. 1. q. 1. ad 3. 4. dist. 49. q. 2. ar. 2. q. 1. ad 3. 3. dist. 32

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum tertium.*

Annot. INarti. 3. nota, quòd non peccatur specialiter & contra rationem boni, secundum quam distinguitur charitas & misericordia, vide articulum primum sequentis quæstionis in corpore & ad vltimum quia sic clara erunt tibi omnia.

Annot. ¶ Secundo nota, quòd in responsione ad secundum, ly vt ibidem dicitur referatur non solum ad vltimum sententiam, scilicet & ab eodem motu descendens, sed ad penultimam etiam scilicet & vtrunque est laudabile, ita quòd autor non asserit, sed recitat vtrunque esse laudabile secundum sententiã Aristotelis. Inferius autem ipse reprehendit hoc dictum Aristotelis, auctoritate Scripturæ in loco proprio, scilicet in tractatu de inuidia.

¶ *Super*

CONCLVSIO.

¶ *In alijs præcipue, quod quis iniuste patitur, motiuum est ad misericordiam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit 9. de Ciui. Dei, misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde compassio, qua vtique si possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quod aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis, vt aliquis potiatur eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiam. Nam, sicut Augustinus dicit 13. de Trin. Beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Et ideo econtrario ad miseriam pertinet, vt homo patiatur quæ non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali: sicut omnes homines volunt esse & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione. Tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in causa sua, puta qui vult comedere nociua, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriam pertinens: primo quidem illud, quod cõtrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua & contristantia: quorum contraria hominet naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quod misericordia est tristitia quædam superapparenti malo corruptiuo, vel contristãtiuo. Secundo huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint contra voluntatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd illa mala sunt miserabilia, quorum fortuna est causa, vt puta cum aliquod malum euenit vnde sperabatur bonum. Tertio autem sunt adhuc magis miserabilia si sunt contra totam voluntatem, puta si aliquis semper sectatus est bona, & eueniunt ei mala. Et ideo Philosophus dicit in eodem libro, quòd misericordia est maximè super malis eius, qui indignus patitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione culpæ est, quòd sit voluntaria: & quantum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniendi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquantum scilicet habet aliquid annexum, quod est contra voluntatem peccantis: secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc misereatur & compatiatur peccantibus: sicut Greg. dicit. in quadam homil. quod vera iustitia non habet dedignationem, scilicet ad peccatores, sed compassionem. & Matth. 9. dicitur, Videns Iesus turbas, misertus est eis, quia erant vexati, & iacentes, sicut oues non habentes pastorem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia misericordia est compassio miseriæ alterius, propriè misericordia est ad alterum: non autem ad seipsum, nisi secundum quandam similitudinem, sicut & iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersæ partes, vt dicitur in 5. Ethi. Et secundum hoc dicitur Eccle. 30. Miserere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo misericordia non est propriè ad seipsum, sed dolor, puta cum patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam si sint aliquæ personæ, ita nobis coniunctæ, vt sint quasi aliquid nostri, puta filij aut parentes: in eorum malis non misereamur, sed dolemus, sicut in vulneribus propriis. Et secundum hoc Philosophus dicit, quòd durum est expultiuum miserationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut ex spe & memoria bonorum sequitur delectatio: ita ex spe & memoria malorum sequitur tristitia non tamen tam vehemens, sicut ex sensu præsentium. Et ideo signa malorum, inquantum repræsentant nobis mala miserabilia sicut præsentia, commouent ad miserandum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.*

3. dist. 27. q. 3. art. 3. qu. 1. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri, Vnde dicitur in Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

¶ Præterea, Si defectus est ratio miserendi, oportet quòd illi, qui sunt maxime cum defectu, maxime misereantur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus in 2. Rheto. quòd qui ex toto perierunt, non miserentur. Ergo videtur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

¶ Præterea, Sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit ibidem, quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, non miserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

¶SED CONTRA est quod misericordia est tristitia quædam. Sed defectus est ratio tristitiæ, vnde infirmi facilius contristantur, vt suprà dictum est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

CONCLVSIO.

¶ *Semper aliquis defectus potest alicui esse ratio miserendi, vel inquantum quis alterius malum vt suum reputat propter vnionem amoris, vel quia possibile est ipsum quoque similia pati.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum misericordia sit compassio super miseria aliena, vt dictũ est, ex hoc contingit quòd aliquis misereatur, ex quo contingit, quòd de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia seu dolor, est de proprio malo, intantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, inquantum miseriam alienam apprehendit, vt suam. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo secundum vnionem affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquam suum malum: & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quòd Philosophus in 5. Ethic. inter alia amicabilia ponit hoc, quòd est condolere amico. Et Apostolus dicit ad Rom. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo contingit secundum vnionem realem. vtpote cum malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd homines misereantur super illos, qui sunt eis coniuncti & similes: quia per hoc fit eis æstimatio, quòd ipsi etiam possint similia pati. Et inde est etiam, quod senes & sapientes, qui considerant se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. Econtrario autem illi, qui reputant se esse felices, & in tantum potentes, quod nihil mali putant se posse pati, non ita commiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, vel inquantum aliquis defectum alicuius reputat suum propter vnitatem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non misereturs, nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui iam sunt in infimis malis, non timent se vlterius pati aliquid: & ideo non miserentur. Similiter etiam nec illi, qui valde timent: quia tantum intendunt propriæ passioni, quod non intendunt miseriæ alienæ.

¶ Ad tertium dicendum, qp illi qui sunt in cõtumeliatiua dispositione, siue quia sunt cõtumeliam passi, siue quia velint contumeliam inferre, prouocantur ad iram & ad audaciam: quæ sunt quædam passiones virilitatis, extollẽtes animum hominis ad arduum. Vnde inferunt homini æstimationem, quòd sit aliquid in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non miserentur: secundum illud Prouerbio. 27. Ira non habet misericordiam, neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi non miserentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quod digne patiantur quicquid patiuntur. Vnde & Greg. dicit, quod falsa iustitia, scilicet superborum, non habet compassionem, sed dedignationem.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum misericordia sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod misericordia non sit virtus. Principale enim in virtute est electio: vt patet per Philosophum in 2. Ethi. Electio autem est appetitus præconsiliati: vt in eodem libro dicitur. Id ergo quod impedit consilium, non potest dici virtus. Sed misericordia impedit consilium: secundum illud Sallustij, omnes homines qui de rebus dubijs consultant, ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim animus facile verum præuidet, vbi ista afficiunt. Ergo misericordia non est virtus.

¶ Præterea, Nihil quod est contrarium virtuti, est laudabile. Sed nemesis contrariatur misericordiæ: vt Philosophus dicit in 2. Rhetor. Nemesis autem est passio laudabilis, vt dicitur in 5. Ethico. Ergo misericordia non est virtus.

¶ Præterea, Gaudium & pax non sunt speciales virtutes, quia consequuntur ex charitate: vt suprà dictum est: sed etiam misericordia consequitur ex charitate. Sic enim ex charitate flemus cum flentibus: sicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo misericordia non est specialis virtus.

¶ Præterea, Cum misericordia ad vim appetitiuam pertineat, non est virtus intellectualis, nec est virtus theologica, cum nõ habeat Deum pro obiecto. Similiter etiam non est virtus moralis: quia nec est circa operationes. hoc enim pertinet ad iustitiam. Nec est circa passiones: non enim reducitur ad aliquam duodecim medietatum, quas Philosophus ponit in 2. Ethi. Ergo misericordia non est virtus.

¶SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in 9. de Ciuitate Dei, Longe ratius & humanius & piorum sensibus accommodatius

a ¶ *Super quæstionis trigesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num misericordia sit maxima virtutum.*

Solu. INarticulo quarto vnum magnũ dubiũ occurrit. An misericordia secũdum se sit maxima virtutum. Et est ratio dubij quia non apparet penes quid attenditur magnitudo virtutis secundum se. Iustissimus namque hacrinus virtutes secũdum se sortiri sua loca, iuxta nobilitatem obiectorum formalis: propter quod theologicæ sunt nobilissimæ, & inter eas charitas. Vnde charitas secundum se est longe maior misericordia. cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Amplius motiuum literæ ad hoc, quia scilicet misericordia per comparationem ad habentem, quam dicitur, quòd misericordia non est maxima, nisi ille, qui habet eam, sit maximus. Ex hoc enim videtur, q in Deo misericordia sit maxima vtroque modo & secundum se, & quo ad habentem. Vtriusque tamen oppositum videtur verum: quia Charitas Dei quia seipsum diligit, & secundum se melior est, vt patet ex dictis, & quo ad habentem: quia melior est Deus, formaliter loquendo sua charitate, quàm misericordia.

¶ Ad euidentiã huius prænotandus est sensus distinctionis literæ, quã dicitur, q aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo per comparationem ad habentẽ. Intendit siquidẽ, quòd virtus dupliciter potest dici maior, vel melior. Aut qa est melior habẽti illã: quia scilicet illi meliorẽ, qua faciat eundẽ alia virtus. Aut quia secundũ seipsam, sola habitudine ad habentẽ, ponit maiorem bonitatẽ. hic est sensus terminorũ, & distinctionis. Attenditur autem magnitudo virtutis secũdum se, penes perfectionem, qua ipsa simpliciter sumpta exigit in seipsum, & nõ penes obiectum aut modum: quamuis si virtus aliqua secundũ seipsam, secluso habitudine, ad habentem, exigit simpliciter & absolutè sumpta maiorem in seipsa perfectionem, quàm alia virtus, conflat qp est secundũ se maior illa. Dico autẽ simpliciter & absolutè, ad differentiam virtutũ, quæ ex modo operandi exigunt

¶ *Num misericordia in Deo sit maxima.*

¶Nonnullum quoque dubium occurrit de misericordia per comparationem ad habentem, quam dicitur, quòd misericordia non est maxima, nisi ille, qui habet eam, sit maximus. Ex hoc enim videtur, q in Deo misericordia sit maxima vtroque modo & secundum se, & quo ad habentem. Vtriusque tamen oppositum videtur verum quia Charitas Dei quia seipsum diligit, & secundum se melior est, vt patet ex dictis, & quo ad habentem: quia melior est Deus, formaliter loquendo sua charitate, quàm misericordia.

¶ Ad euidentiã huius prænotandus est sensus distinctionis literæ, quã dicitur, q aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo per comparationem ad habentẽ. Intendit siquidẽ, quòd virtus dupliciter potest dici maior, vel melior. Aut qa est melior habẽti illã: quia scilicet illi meliorẽ, qua faciat eundẽ alia virtus. Aut quia secundũ seipsam, sola habitudine ad habentẽ, ponit maiorem bonitatẽ. hic est sensus terminorũ, & distinctionis. Attenditur autem magnitudo virtutis secũdum se, penes perfectionem, qua ipsa simpliciter sumpta exigit in seipsum, & nõ penes obiectum aut modum: quamuis si virtus aliqua secundũ seipsam, secluso habitudine, ad habentem, exigit simpliciter & absolutè sumpta maiorem in seipsa perfectionẽ in se. Verbi gratia, diligere Deum infinitè, exigit in charitate perfectionem infinitũ, quã tamen nõ exigit diligere Deũ simpliciter & absolutè. & simile est in aliis. Oportet ergo, vt virtus secundũ se maxima, non ex modo, sed ex ratione suæ speciei exigat in seipsa perfectionẽ maximã. Intuendũ est ergo an hoc conueniat misericordiæ. Ex actu autem eius apparet, quòd misericordia in seipsa exigit immunitatem à miseria. Nam si distinguamus misericordiam, in misericordiam simpliciter, & misericordiam respectu talis, vel talis miseriæ: inuenimus, q qua ratione misericordia respectu talis miseriæ, puta paupertatis, immunis est vt sic, à paupertate, quia ad ipsam spectat dãdo subleuare paupertatem: eadem ratione misericordia simpliciter & absolutè, libera est à miseria: quia eius est subleuare à miseria non hac, vel illa. Et quoniam omnis potentialitas miseriæ quædam est (propter quod omnem creaturam miseriæ alicui subiectam esse aliquo modo oportet) consequens est, vt misericordia secundum se exigat in seipsa superioritatem talem, qe tantam, vt actus purus sit, vt summa natura sit, vt Deus sit. Et propterea Deo proprium ponitur misereri, & eius omnipotentiam, quæ super actualitate eius purata fundatur, manifestare. Et hæc videtur intentio literæ. In qua aduertendum est, q quia considerato misericordiæ secundum se elevat eam super virtutum ordinem, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimum existimentes: aut quæ bonum reddunt habentem, & huiusmodi. Ideo singularis est doctrina hic tradita. Et vt in sequentibus in tractatu de inuidia & humilitate patebit, tanquam res altioris ordinis, quam sit virtus, remota est.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur, q iam obtensum est penes quid attenditur quantitas virtutis manifestari. Sed quo ad habentem, misericordia non est maxima, nisi ille qui habet, sit maximus, qui nullum supra se habeat, sed omnes sub se. Et enim qui suprà se aliquem habet, maius est & melius coniungi superiori, quàm supplere defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominem, qui habet Deum superiorem, charitas, per quam Deo vnitur, est potior, quàm misericordia, per quam defectus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia, sicut etiam est potioris actus. Nam supplere defectum alterius, inquantum huiusmodi, est superioris & melioris.

ex dictis. Propter quod charitas in ordine ad habentem, est maxima virtutum misericordia autem secundum se.

¶ Ad obiectionem verò primam contra motiuum literæ dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriam, & miseria opponitur maximè virtutibus: vtpote in earum oppositis quasi consistens: ideo omnes virtutes, vt à miseria reducibiles ad bonitatem, subsunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præstat omnibus miserabilibus, præstat quoque omnibus virtutibus, quæ miserendo nata est largiri.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd misericordia talis est perfectionis in genere. Sed misericordia simpliciter, est perfectionis simpliciter summæ. Vnde non potest altioris ordinis virtus dari.

¶ Ad tertiũ demũ dicitur, qr licet præcipere sit etiam superioris, longè altius tamen misereri est superioris: quia præcipere est superioris in motione intimatiua: misereri verò est superioris in subleuatione à miseria: & sic misereri cõparatur ad præcipere, vt vniuersale ad particulare. qa & præcipere quodã mo

Universidad de Deusto
Biblioteca

ferens, est vt actus eliciti ad actum assistentem, ad efficacia. Contingit enim præparationem non obesse. Misereri autem non præparatione dicitur, sed potentiam efficax est ad miseriam à miseria non liberare.

¶Ad alterum dubium de misericordia in Deo dicitur, quòd misericordia secundum se est maior charitate secundum se, vtris licet aliter. Sed in tali autem habente vtramque, scilicet in Deo, videtur mihi, quòd formaliter loquendo præcindendo vtrinque misericordiam, & charitatem, charitas sit melior: quia inuitus est Deo diligere se, quàm subleuare extra à miseria: sicut melius est lucido habere in se lucem, quàm illuminare alia. Sed quia misericordia Dei supponit & includit charitatem (quia vt in responsione ad primum articuli secundi huius quæstionis dicitur) Deus non misereretur nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui, & aliis superillam, sicut locutus sum de luciditate in se. Et absolutè loquendo melius est facere, quàm luciditatem in se esse tantum. Et, vt dicitur in primo Rhetor. virtus est potentia benefactiua: ideo simpliciter loquendo, misericordia Dei etiam in ipso Deo melior est, quam charitas: vtpote extendens suppositum charitatem suam ad benefaciendum omnibus, subleuando omnium miserias. Et præterea in litera dicitur, quòd misericordiæ non est maxima habendi, nisi habens sit maximus. Et sic patet quòd misericordia & secundum se, & in Deo est maxima virtutum. In creaturis autem misericordia non est maxima virtutum, quia melius est eis coniungi superiori, quod fit per virtutes theologicas, quam habere misericordiam, quæ non elevat in sublimiorem simpliciter: quia in nulla creatura potest haberi misericordia simpliciter & absolutè, sed extensum tantum. Repugnat siquidem hoc creaturæ non solum puræ, sed etiam animæ Christi, non minus, quàm virtus creatiua simpliciter. Propter quod misericordiæ Dei sunt super omnia opera eius.

¶In eodem quarto articulo duo dubia testantur. Primum de comparatione misericordiæ ad reliquas virtutes, quæ sunt ad proximum: quod tractatis omnibus virtutibus videndum est: Secundum in responsione ad primum, Quomodo sacrificio exteriori & hoc est actus amicitiæ, & per consequens charitatis. Nam in actu dilectionis includitur benevoleutia, per quam vult aliquis bonum amico, vt suprà habitum est. Voluntas autem est effectiua eorum, quæ vult, si facultas adsit: & ideo ex consequenti benefacere amico ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia secundum communem rationem est amicitiæ vel charitatis actus. Si autem bonum, quod quis facit alteri, accipiatur sub aliqua speciali ratione boni: sic beneficentia accipit specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Dio. dicit 4. de Diui. no. Amor mouet bifariam ad mutuam beatitudinẽ, & inferiora conuertit in superiora, vt ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorum prouisionem: & quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subijciendo. Eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

¶Ad secundum dicendum, quòd in collatione donorum duo sunt attendenda: quorum vnum est exterius datum, aliud autem est interior affectus, quem habet quis ad diuitias, in eis delectatus. Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem passionem: vt scilicet aliquis non superexcedat concupiscendo & amando diuitias. Ex hoc enim efficitur homo facile emittiuus diuitiarum: Vnde si homo det aliquod donum magnum: & tamen cum quadam concupiscentia retinendi, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris dati: collatio beneficij pertinet in generali ad amicitiam, vel charitatem. Vnde hoc non derogat amicitiæ, si aliquis rem, quam concupiscit retinere, dat alteri propter amorem: sed magis ex hoc ostenditur amicitiæ perfectio.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia verò respicit ibi rationem releuantis miseriam, vel defectum.

QVÆSTIO TRIGESIMAPRIMA de Beneficentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de exterioribus actibus vel effectibus charitatis. Et primo de beneficentia: secundo, de eleemosyna, quæ est quædam pars beneficentiæ: tertio, de correctione fraterna, quæ est quædam eleemosyna.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primo, vtrum beneficentia sit actus charitatis.

¶Secũdo, vtrum sit omnibus benefaciẽdum.

¶Tertio, vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum.

¶Quarto, vtrum beneficentia sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum beneficentia sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia non sit actus charitatis. Charitas enim maximè habetur ad Deũ. Sed ad Deũ non possumus esse benefici: secundum illud Ioan. 3. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficentia non est actus charitatis.

¶Præterea, Beneficentia maximè consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinent ad liberalitatem. Ergo beneficentia non est actus charitatis, sed liberalitatis.

¶Præterea, Quod quis dat, vel dat sicut debitum, vel dat sicut nõ debitum: sed beneficium quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad iustitiam: quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur, & secundum hoc pertinet ad misericordiam. Ergo omnis beneficentia, vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiæ. Non est ergo actus charitatis.

¶SED CONTRA, Charitas est amicitia quædam, vt dictum est. Sed Philosophus in nono Ethicorum, inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnum, quòd est operari bonum ad amicos: quod est amicis benefacere. Ergo beneficentia est actus charitatis.

CONCLVSIO.

¶ Beneficentia, secundum suam communem rationem, amicitiæ, seu charitatis actus est: secundum specialem autem boni rationem, possibile est esse alicuius alterius virtutis actum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd beneficentia nihil aliud importat, quam facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Vno modo secundum communem rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ: non enim omnes Deum propter seipsum, sed propter nos & proximos: quod in tractatu de religione videndum est.

a ¶ Super quæstionis trigesimæprimæ Articulum primum.

Anno.

IN q6. 31. art. 1. in responsione ad primum colligo, quòd licet benefacere sit actus charitatis in quolibet, non tamẽ in quolibet est actus respectu cuiuslibet. Potest nanque charitas Dei benefacere, potest etiam charitas hominis & angeli benefacere. Sed charitas creaturæ non potest benefacere Deo: licut nec etiam Deus potest benefacere sibipsi, quia nihil potest Deo boni accrescere.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum secundum.

Anno.

IN articulo secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit. An dãnatis ad mortem fame vel siti licitum sit occultè ministrare cibum vel potum. Et est ratio dubij, quia in hac tertia exceptitur, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Sed quia hoc ad materiam iustitiæ spectat, ideo illicitumque dicerur tractandum.

¶Super

animi sui præparatione vt benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ. hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶Ad tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquantum per hoc arcentur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret esset eis subueniendum, debito tamẽ modo, pura ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sit omnibus benefaciendum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Augustin. in primo de Doctrina Christiana, quòd omnibus prodesse non possumus. Sed virtus non inclinat ad impossibile: ergo non oportet omnibus benefacere.

¶Præterea, Eccl. 12. dicitur, Da bono, & non recipias peccatorẽ. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciẽdum.

¶Præterea, Charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Corinth. 13. Sed benefacere quibusdam est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimicis reipublicæ: vel si benefaciat excommunicato: quia per hoc ei communicat. Ergo cum benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

¶SED CONTRA est quod Apostol. dicit ad Galat. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

CONCLVSIO.

¶ Benefaciendum est omnibus secundum tamen debitas loci & temporis circunstantias.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut suprà dictum est, beneficentia cõsequitur amorẽ ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorum. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in angelis: quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundum aliquid, vel est, vel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo, cum dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore. Omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circunstantias limitandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullos tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oportat et benefacere etiam in speciali. Et ideo charitas requirit vt homo etiamsi non actu aliquibus beneficiat, habeat tamen hoc in animo

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.

Infra q. 32. art. 9. ad 4. dist. 15. q. 2. art. 2. q. 3. ad quæst. 4. ethic. c. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis cõiuncti. Dicitur enim Luc. 14. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos neque fratres, neque cognatos. Sed illi sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis: sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cum facis conuiuium, voca pauperes, & debiles, etc.

¶Præterea, Maximum beneficium est, quòd homo aliquem in bello adiuuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneum commilitonem, quàm consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

¶Præterea, Prius sunt debita restituenda quàm gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quòd aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quàm propinquis.

¶Præterea, Magis sunt diligendi parentes quàm filij, vt suprà dictum est. Sed magis est benefaciendum filijs: quia non debent filij thesaurizare parentibus, sed econuerso: vt dicitur 1. ad Corint. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in primo de Doct. Christ. Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quorumlibet rerũ opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam coniunctis magis benefaciendum sit quàm extraneis, in casu tamen necessitatis nonnunquam extraneis magis benefaciendum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autem talis ordo naturæ vt vnumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquam. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, vt patet per Dion. 7. cap. Cæl. hier. Exhibitio autem beneficiorum est quædã actio charitatis in alios. & ideo oportet quòd ad magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi ad inuicem homines communicant, vt consanguinei naturali communicatione, concines in ciuili, fideles in spirituali, & sic de alijs. Et secundum diuersas coniunctiones sunt diuersimode diuersa beneficia dispensanda: nam vnicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundum diuersitatem locorum, & temporum & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate quàm patri, non tantam necessitatem patienti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium, sed vocare eos ea intentione, quòd te ipsi reinuitent. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim, quòd magis coniunctus magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus, & alter magis indigens, non potest vniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentiæ & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum vnius. Vnde pro bono communi reipublicæ vel spiritualis, vel temporalis, virtuosum est etiam, quòd aliquis propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublicæ: in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impendit ei tanquam priuatæ personæ, sed sicut totam rempublicam iuuans. Et ideo non est mirum si in hoc præfertur extraneus coniuncto secundum carnem.

¶Ad tertium dicendum, quòd duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius, qui debet, sed potius in bonis eius, cui debetur. puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, vel furto sublatam, vel mutuo acceptam, siue dispositam, vel aliquo alio simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis, nisi forte esset tantæ necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitatem patienti, nisi forte & ille, cui res debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu pensenda esset vtriusque conditio secundum alias conditiones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter varietatem singulorum casuum, vt Philosophus dicit in nono Ethicorum. Aliud autem est debitum, quod computatur in bonis eius, qui habet, & non eius, cui debetur: puta si debeatur non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, vt contingit in beneficijs gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tantum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficijs sunt omnibus alijs præferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel aliqua conditio, puta communis vtilitas Ecclesiæ vel reipublicæ. In alijs autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficij susceptí, quæ similiter non potest communi regula determinari.

¶Ad quartum dicendum, quòd parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor parentum est ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandum parentes: & tamen in necessitatis extremæ articulo magis liceret deserere filios, quàm parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: vt patet per Philosophum in 8. Eth.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum beneficentia sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd beneficentia sit specialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in secundo Ethicorum. Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Matth. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta à charitate.

¶Præterea, Vitia virtutibus opponuntur. Sed beneficentiæ opponuntur aliqua specialia vitia, per quæ nocumentum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

¶Præterea, Charitas nõ distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur distingui in multas species, secundum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus à charitate.

¶SED CONTRA est, quòd actus interior & exterior non requirunt diuersas virtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt: nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est exercitio beneuolentiæ. Ergo sicut beneuolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

CONCLVSIO.

¶ Beneficentia non est virtus à charitate distincta, sed est illius quidem specialis actus, vel effectus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes diuersificantur

a ¶ Super quæstionis trigesimæsecundæ Articulum tertium.

Annot.

IN articulo tertio eiusdem quæst. trigesimæprimæ in responsione ad tertium notandum occurrit, quòd author contra posse præponderare debito restituendi domino proprioris suæ sibi necessarium in extrema necessitate, deinde beneficiendi alteri etiam in extrema necessitate, ita quòd si ego habeo panem Petri in extrema necessitate constitutí, potest contingere, quòd debeo illum panem magis dare Ioanni etiam in extrema necessitate constituto puta si vita Iohannis est, vnde pendet publica salus. Petri autem mors parum aut nihil damni affert fidelitæ seu reipublicæ. Et est dictum hoc satis singulare. Et aduerte quòd non dicit, quòd liceat priuatæ personæ auferre panem à Petro in extrema necessitate constituto, vt beneficiat alteri præponderanti: sed dicit quòd licet non reddere illi rem suam, sed benefacere de illa alteri præponderanti. Aliud enim est malus vinculum vincere minus, & aliud facere malum, vt euenisset bonum: quòd videtur contingere inferenti priuatæ autoritate ab existente in extrema necessitate.

¶In eodem articulo tertio in responsione ad quartum peripice quinque, quòd licet filij magis diligantur absolutè, quàm parentes, in casu tamen necessitatis parentes sunt magis diligendi opere & veritate, propter vinculum susceptæ beneficij. Et eadem ratione magis reliquí debet coniunx, quàm parentes, in articulo necessitatis.

a ¶ Super quæstionis trigesimæprimæ Articulum quartum.

Annot.

IN articulo quarto nota responsionem ad vltimum vt possis discretatem specificam peccatorum discernere & præcipuè maledictionem, an odij, vel iræ, aut vtriusque sint prout vnum vitium imperat alteri: sicut per oppositum vna virtus imperat alteri.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum primum.*

¶ *Num actus superioris virtutis possit imperari ab inferiori virtute.*

IN quæstionis trigesimæsecundæ articulo primo in responsione ad tertium, dubium occurrit. Quo pacto actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute vt in littera dicitur, cùm actus charitatis possit imperari a iustitia & a religione. Et est ratio dubij: quia imperare est superioris.

¶ Ad hoc dicitur, quòd actus superioris virtutis sicut & aliarum, potest dupliciter sumi, scilicet & materialiter & formaliter: quæ distinctio declaratur in littera in responsione ad primum. Et formaliter sumptus non imperatur ab inferiori virtute: quia econtrario, quia imperanti respondet vlterior finis. Superioris autem semper vlterior est finis, quam imperantis vt patet in architectonico, & manuali, & similibus. Materialiter autem sumptus actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute: quia finis inferioris virtutis est vlterior respectu actus materialiter sumpti: & hoc modo dare eleemosynam potest simul esse actus charitatis media misericordia: & actus iustitiæ, media pœnitentia, & actus religionis & actus liberalitatis, removendo prohibens: vt patet cum quis ex charitate, & vt satisfaciat pro peccatis suis, & ad honorem Dei, absque cupiditatis obstaculo, eleemosynam pauperi Christi dat. Et hanc distinctionem ac doctrinam bene notato: quia sæpe oportet illa vti.

4. dist. 15. a. 1. q. 1.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum secundum.*

Anon.

IN articulo secundo in responsione ad primū perspice vir inhumane, quòd beneficium sepulturæ est defuncto beneficium, & secundum quod viuit in memoria aliorum, & secundum prosecutionem proprij affectus ipsius. Sicut enim exequens ordinata à defuncto, voluntatem eius consummat, & quasi durantem adhuc facit: ita sepelient affectum continuat quem defunctus ad corpus habebat, differt autem multum hoc nihil esse sensibile à defuncto, & hoc nihil esse illi.

seeundum diuersas rationes obiecti. Eadem autē est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiæ. Nam vtraque respicit rationem communem boni: vt ex prædictis patet. Vnde beneficentia non est alia virtus à charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd præcepta non dantur de habitibus virtutū sed de actibus. Et ideo diuersitas præceptorū non significat diuersos habitus virtutum sed diuersos actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocumenta, inquantum considerantur secūdum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundū hoc etiam sunt diuersæ beneficiorum species.

¶ Vnde patet responsio ad tertium.

QVAESTIO TRIGESIMASECUNDA de Eleemosyna, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de eleemosyna.

¶ Et circa hoc quærūtur decē.

¶ Primo vtrū eleemosynæ largitio sit actus charitatis. ¶ Secūdo, de distinctione eleemosynarū. ¶ Tertio, quæ sint potiores eleemosynæ, vtrum spirituales, vel corporales. ¶ Quarto, vtrum corporales eleemosynæ habeant effectum spiritualem. ¶ Quinto, vtrū de eleemosynis sit in præcepto. ¶ Sexto, vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. ¶ Septimo, vtrum sit danda de iniustè acquisito. ¶ Octauo, quorum sit dare eleemosynam. ¶ Nono, quibus sit danda. ¶ Decimo, de modo dandi eleemosynas.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum dare eleemosynam sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynam non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ Præterea, Eleemosyna cōputatur inter opera satisfactionis: secundum illud Daniel. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ Præterea, Offerre hostiam Deo est actus latriæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Heb. vl. Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriæ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quòd dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maximè fit largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ Ioannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?

4. dist. 15. a. 1. q. 1.

ARTIC. I. ET II.

CONCLVSIO.

Eleemosynam dare actus charitatis est per misericordiæ affectum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd exteriores actus ad illum virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandum eleemosynas est, vt subueniatur necessitatem patienti. Vnde quidam diffinientes eleemosynam dicunt, quòd eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, vt supra dictum est. Vnde manifestum est, quòd dare eleemosynam proprie est actus misericordiæ. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna à misericordia deriuatur, sicut in Latino miseratio. Et quia misericordia est effectus charitatis, vt supra ostensum est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta: & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitum iustitiæ, iusta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est actio iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet prompte & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est, propter Deum delectabiliter & prompte: & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum qui est proprie vnius virtutis, elicitiue attribui alteri virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quòd ordinatur ad placādum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, inquantum liberalitas aufert impedimentum huius actus quod esse posset ex superfluo amore diuitiarum, propter quam aliquis efficitur nimis retentiuus earum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynæ corporales, scilicet, Pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum & sepelire mortuum, quæ in hoc versu continentur.

4. dist. 15. a. 1. q. 1.

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

¶ Ponuntur etiam aliæ septem eleemosynæ spirituales scilicet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolare tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur.

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Ita tamen quòd sub eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autem quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniendum proximo. Sed per hoc, q̄ proximus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit Matthæi decimo, Nolite timere eos qui occidūt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde & Dominus Matth. 25. commemorans misericordiæ opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur.

¶ Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi: sicut dictum est. Sed multæ aliæ sunt necessitates humanæ vitæ, quàm prædictæ: sicut quòd cæcus indiget doctore, claudus sustentatione, pauper diuitijs. Ergo inconuenienter prædictæ eleemosynæ enumerantur.

¶ Præterea, Dare eleemosynam est actus misericordiæ: sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere quàm ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.

¶ Præterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus. Ergo videtur quòd quilibet debeat docere quemlibet, si ignoret id quod ipse scit.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in quadam homilia. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet ne à misericordiæ largitate torpescat, habens artem, qua regitur, magnopere studeat, vt vsum atque vtilitatem illius cum proximo partiatur: habens loquendi locum apud diuitem damnationem pro retento talento timeat, si cum valeat non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo prædictæ eleemosynæ conuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant & deficiunt.

4. dist. 16. q. 2. art. 3. q. 1. ad 3.

CONCLVSIO.

¶ *Septem sunt misericordiæ opera, seu corporales eleemosynæ in corporalibus defectibus proximi exhibendæ, & totidem spirituales, in spiritualibus defectibus exhibendæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animæ, ad quos ordinantur spirituales eleemosynæ. Quidam verò ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynæ corporales. defectus enim corporalis aut est in vita aut est post vitam. Si quidem est in vita, aut est communis defectus respectu eorum, quibus omnes indigent: aut est spectalis propter aliquod accidens superueniens. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex. Vnus quidem, cui subuenitur per alimentum siccum, scilicet fames. Et secundum hoc ponitur pascere esurientem. Alius autem est cui subuenitur per alimentum humidum, scilicet sitis: & secundum hoc dicitur potare sitientē. Defectus autem communis respectu exterioris auxilij est duplex. Vnus quidem respectu tegumenti: & quantum ad hoc ponitur vestire nudum. Alius autem respectu habitaculi: & quantum ad hoc ponitur suscipere hospitem. Similiter autem si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa interiori, sicut infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur visitare infirmum. Aut est ex causa exteriori: & quantum ad hoc ponitur redimere captiuorum. Post vitam autem exhibetur mortuus sepultura.

¶ Similiter autem spiritualibus defectibus, spiritualibus actibus subuenitur dupliciter. Vno modo petendo auxilium à Deo: & quantum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro alijs orat. Alio modo impendendo humanum auxilium. & hoc triplicitèr. Vno modo contra defectum intellectus. Et siquidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus adhibetur ei remedium per consilium. Alio modo est defectus ex passione appetitiuæ virtutis, inter quos maximus est tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccantis, inquantum procedit ab eius inordinata voluntate. & sic adhibetur remedium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur. Et si quidem sit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offensam, si autem sit in Deum, vel in proximum, non est nostri arbitrij remittere: vt Hieronym. dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelæ ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuenientes etiam præter peccantis intentionem: & sic remedium adhibetur supportando, maximè in his, qui ex infirmitate peccant, secundum illud Rom. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum portare: & non solum secundum quod infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quæcunq; eorum onera sunt supportanda: secundum illud Gal. 6. Alter alterius onera portate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sepultura mortui non confert ei quantum ad sensum, quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quod interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera: sed enumerat solum illa, quæ sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantum ad hoc, quòd viuit in memorijs hominum, cuius honor dehonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc viuens habebat de suo corpore cui piorum affectus conformari debet, post mortem ipsius, & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, vt Tobias, & illi qui dominum sepelierunt: vt patet per Augustin. in lib. de Cura pro mortuis agenda.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnes aliæ necessitates ad has reduc̄untur. Nam cæcitas & claudicatio sunt infirmitates quædam. Vnde dirigere cæcum & sustentare claudum, reducuntur ad visitationem infirmorum. Similiter etiam subuenire homini contra quamcunque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionem captiuorum. Diuitiæ autem, quibus paupertati subuenitur, non quæruntur nisi ad subueniendum prædictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio peccantium quantum ad ipsam executionem actus, seueritatem iustitiæ continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem à malo culpæ liberare: pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum: secundum illud prouerb. 7. Meliora sunt verbera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non quælibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solum ea, qua quis nescit ea, quæ conuenit eum scire: cui defectui per doctrinam subuenire ad eleemosynam pertinet. In quo tamen obseruandæ sunt debitæ circunstantiæ personę & loci & temporis: sicut & in alijs actibus virtuosis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales. Laudabilius enim est magis indigentiæ eleemosynam facere. Ex hoc enim eleemosyna laudem habet, quòd indigēti subuenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales, est indigentioris naturæ, quàm spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores.

¶ Præterea, Recompensatio beneficij laudem & meritum minuit. Vnde & Dominus dicit Luc. 14. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare vicinos diuites, ne forte & ipsi te reuocent. Sed in eleemosynis spiritualibus semper est recompensatio, quia qui orat pro alio, sibi proficit: secundum illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores, quàm spirituales.

¶ Præterea, Ad laudem eleemosynæ pertinet, quòd pauper ex eleemosyna data consolētur. Vnde Iob. 31. dicitur. Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus, Viscera sanctorum requieuerunt per te, frater. Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quàm spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est, quàm spiritualis.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. in lib. de Sermone Domini in monte super illud, Qui petit à te, da ei, dicit, Dandū est quod nec tibi nec alteri noceat. Et cum negaueris quod petit, indicanda est iustitia, vt non eum inanem dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cum iniustè petentem correxeris. Correctio autem est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

Matth. 5.

CONCLVSIO.

¶ *Quum simpliciter spirituales eleemosynæ sint corporalibus præferendæ, aliqua tamen corporalis eleemosyna in casu, est spirituali eminentior ac præstantior.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo. & secundum hoc eleemosynæ spirituales præeminent triplici ratione. Primo quidem, quia id quod exhibetur, nobilius est, scilicet donum spirituale, quod præeminet corporali: secundum illud Proverb. 4. Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis. Secundo ratione eius, cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibi ipsi magis debet prouidere quantum ad spiritum, quàm quantum ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. tertio quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo seruiles. Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quædam corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur. Puta magis est pascendum fame morientem, quàm docendum, sicut & indigenti, secundum Philosophum melius est ditari, quàm philosophari: quamuis hoc sit simpliciter melius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dare magis indigenti melius est cæteris paribus. Sed si minus indigens sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

¶ Ad secundum dicendum, quòd recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intenta: sicut & humana gloria, si non sit intenta, non minuit rationem virtutis. Sicut & de Catone Sallustius dicit, quòd quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosynis

a ¶ *Super quæstionis trigesimæsecundæ Articulum tertium.*

Anon.

IN articulo tertio in propositione primi argumenti. An dare eleemosynam magis indigenti, vel minus indigenti meliori sit melius, occurrit tractandum & dicendum, quòd nisi indigentia sit multo maior in vno, quàm in alio, melius est dare minus indigenti isti, quàm magis indigenti peccatori, & similiter minus indigenti meliori, quàm magis indigenti minus bono. Et ratio est, quia licet in magis indigente sit maior materia misericordiæ: in bono tamen & meliori est maior materia charitatis, quæ apud nos est maior virtus, & est ratio misericordiæ, quoniam ideo miseremur alienis, quia ex charitate miseriant illius quasi nostrum ex vnione affectus reputamus. Primus autem actus magis crescit ex ratione charitatis, quam alterius virtutis, quum ipsa sit primo bona & forma reliquarum ex fine vltimo sibi proprij obiecto.

4. dist. 15. q. 2. art. 3. q. 1. ad 3. contra 1. 134. d.

¶ *Super*

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super quæstionis tertiæ primæ secundæ Articulum quartum.

IN Articulo quarto in responsione ad secundum, habes solationem dubij. Quo pacto liceat eleemosynam aliter dare alicui pro spirituali. Habes iuquidem, quòd quia datio est eleemosynalis: ideo defectu intentionis meritu missæ, vel orationes, vel gratiam Dei. Quia verò ibi est duplex charitatis effectus, scilicet ipsum pium opus eleemosynæ, quod est actus charitatis per misericordiam, & ipsa ratio pauperis ex accepta eleemosyna moti ad orandum: ideo hinc meritò spiritualem fructum expectat absque vllo vitio.

a ¶ Super Quæstionis tertiæ primæ secundæ Articulum quintum.

IN Articulo quinto eiusdem 22. quæst. aduertendum est, quòd doctrina authoris in hoc loco à plerisque fuit male intellecta. Acceperunt namque, quòd secundum doctrinam authoris hic, ad hoc, vt eleemosyna sit in præcepto, duo simul requirantur, scilicet superfluitas in debente, & extrema necessitas in eo, cui debetur. Quum tamen expressè concludendo in calce corporis articuli dicatur distinctè. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate: alias autem est in consilio. Et quoniam tam multi anni sunt, quòd contra hunc sensum, tractatum specialem scripsi, vbi euidenter illum confutauit pertranseundum puto.

¶In eodem articulo aduertere, quòd quum duo capita seorsum ponant eleemosynam in præcepto, scilicet, superfluitas & necessitas extrema, dum licera investigat rationem, quare non sufficit quælibet necessitas, sed requiritur extrema assert impotentiam vnius ad subueniendum omnibus necessitatem patientibus pro ratione. Et intendit, quòd si omnis necessitas occurrentium mihi, obligaret me ad subueniendum ei, tunc necessitas huiusmodi esset obligatiua ad impossibile. Constat enim ex facti euidentia, quòd communiter homini cuilibet occurrūt tot necessitatem patientes, quòd nullus sat est ad subueniendum eis. Et propterea non quælibet, sed extrema necessitas occurrentis mihi, me obligat ad executionem præcepti affirmatiui de eleemosyna. Tunc enim

mosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

¶Ad tertium dicendum, quòd meritum dantis eleemosynam attenditur secundum id in quo debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, in quo requieseit, si sit inordinata.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.

¶ Præterea, Dare corporale pro spirituali vitium est simoniæ. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.

¶ Præterea, Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectum, sequeretur quòd maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est contra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æra minuta in gazophilacium: quæ secundum sententiam Domini plus omnibus misit. Non ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 29. Eleemosyna viri, gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam corporalium eleemosynarum secundum suam naturam, non sit spiritualis aliquis, sed corporalis effectus: ex parte tamen motiui ad corporales eleemosynas, quod est charitas Dei & proximi, aliquis ex ipsis est expectanda spiritualis vtilitas.

¶RESPONDEO dicendū, quòd eleemosyna corporalis tripliciter potest considerari. Vno modo secundum suam substantiam & secundum hoc non habet nisi corporalem effectum, inquantum scilicet supplet corporales defectus proximorum. Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, inquantum scilicet aliquis eleemosynā corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spiritualem: secundum illud ecclesiast. 29. Perde pecuniā propter fratrem, pone thesaurum in præceptis Altissimi, & proderit tibi magis, quàm aurum. Tertio modo ex parte effectus: & sic habeo spiritualem fructum, inquantum scilicet proximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem subditur, Conclude eleemosynam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui dat eleemosynam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale: quia scit spiritualia in infinitum corporalibus præeminere. Sed intendit per charitatis effectum spiritualem fructum promereri.

¶Ad tertium dicendum, quòd vidua, quæ minus dedit, secundum quantitatem, plus dedit secundum suam proportionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis affectus, ex quo corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam habet.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum dare eleemosynam sit in præcepto.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynā non sit in præcepto. Consilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynam est consilium, secundum illud Dan. 4. Consilium meum Regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶ Præterea, Cuilibet licet suā re vti, & eam retinere. Sed retinendo rem suam, aliquis eleemosynam non dabit. Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in præcepto.

¶ Præterea, Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Ergo si dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter æstimari potest, quod pauperialiter subueniri possit: & quòd id quod est in eleemosynas erogandum, posset ei esse necessarium vel in præsenti, vel in futuro. Ergo videtur quòd eleemosynam dare non sit in præcepto.

¶ Præterea, Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione eleemosynarū. Ergo dare eleemosynas non est in præcepto.

¶SED CONTRA, Nullus punitur pœna æterna promissione alicuius, quod non cadit sub præcepto. Sed aliqui puniuntur pœna æterna pro omissione eleemosynarum, vt patet Matth. 25. Ergo dare eleemosynam est in præcepto.

CONCLVSIO.

¶ Eleemosynam de superfluo dare, & necessitatem patienti, est in præcepto, cæteri autem largiri eleemosynas consilij potius, quàm præcepti est.

¶RESPONDEO dicendū, quòd cum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi nō cōseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, vt proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur, secūdum illud primæ Io. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quòd velimus & operemur bonum alicuius, requiritur quòd eius necessitati subueniamus: quod fit per eleemosynarum largitionem. & ideo eleemosynarum largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, necesse est quòd hoc modo donum eleemosynę cadat sub præcepto, secundū quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit, secundū quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda: ex parte quidem dantis considerandum est, vt id quod est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluum, secundum illud Lucæ. 11. Quod superest, date eleemosynam. Et dico superfluum non solum respectu suipsius, quod est supra id quod est necessarium individuo, sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit. Quia prius oportet, & vnusquisque sibi prouideat, & his quorum cura ei incūbit, & postea de residuo aliorū necessitatibus subueniat: respectu quorū dicitur necessarij personæ: secūdū quod persona dignitatē importat. Sicut & natura primo accipit cibum ad sustentationem propriį corporis, quod est necessarij ministerio nutritiuæ. Superfluū autem erogat ad generationē alterius per virtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis requiritur, quòd necessitatem habeat, aliòquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur. Sed cum non possit ab aliquo vno omnibus necessitatem habentibus subueniri, non omnis necessitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine qua is qui necessitatem patitur, sustentari non potest. In illo enim casu locum habet quod Ambrosius dicit, Pasce fame morientem, si non paueris occidisti. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo, est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Alias autem eleemosynas dare est in consilio, sicut & de quolibet meliori bono dantur consilia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniel loquebatur Regi, qui non erat legi Dei subiectus. Et ideo ea etiam quæ pertinent ad præceptum legis, quam non profitebatur, erant ei proponenda per modum consilij. Vel potest dici quòd loquebatur in casu illo, in quo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶Ad secundum dicendum, quòd bona temporalia, quæ homini diuinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quantum ad vsum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quòd ei superfluunt. Vnde Basilius dicit, Si fateris ea tibi diuinitus prouenisse, scilicet temporalia bona, an iniustus est Deus inæqualiter res nobis distribuens? Cur tu abundis, ille vero mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita consequaris, ille vera patientiæ brauijs decoretur? Est panis famelici, quem tu tenes, nudi tunica, quam in conclaui conseruas, discalciati calceus, qui penes te marcescit, indigentis argentum, quod possides inhumatum. Quocirca tot iniuriaris, quot dare valens es. Et hoc idem dicit Ambrosius vt habetur in Decretal. distinctione quadragesimaseptima.

¶ Ad tertium dicendum, quòd est aliquod tempus dare, in quo mortaliter peccat si eleemosynam dare omittat. Ex parte quidem recipientis, cum apparet euidens & vrgens necessitas, nec apparet in promptu, qui ei subueniat. Ex parte vero dantis, cum habet superflua, quæ secundum statum præsentem non sunt sibi necessaria, prout probabiliter æstimari potest. Nec oportet, quòd consideret omnes casus, qui possunt contingere in futurum. Hoc enim esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet Matth. sexto. Sed debet diuidicari superfluum & necessarium secundum ea, quæ probabiliter, & vt in pluribus occurrunt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd omnis subuentio proximi reducitur ad præceptum de honoratione parentum. Sic enim & Apostolus interpretatur primę ad Timoth. quarto dicens, Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ, quod dicit, quia in precepto de honoratione parentum additur promissio, Vt sis longæuus super terram. Sub pietate autem comprehenditur omnis eleemosinarum largitio.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum quis debeat dare eleemosynam de necessario.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis non debet eleemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficij, quàm penes interiorem affectum. Peccat autem qui præpostere agit in ordine charitatis, quia ordo charitatis est in præcepto. Cum ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quàm proximum diligere, videtur quòd peccet si subtrahat sibi

necessaria, vt alteri largiatur.

¶ Præterea, Quicunque largitur de his, quæ sunt necessaria sibi, est propriæ substantiæ dissipator, quod pertinet ad prodigum, vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum. Sed nullum opus vitiosum est faciendum, ergo nō est danda eleemosyna de necessario.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timot. quinto. Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit & est infideli deterior. Sed quod aliquis det de his, quæ sunt sibi necessaria, vel suis, videtur derogare caritati, quam quis debet habere de se & de suis, ergo videtur quod quicunque de necessarijs eleemosynam dat, grauiter peccet.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, Vade & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia, quę habet pauperibus, non solum dat superflua, sed etiam necessaria, ergo de necessarijs potest homo eleemosynam dare.

CONCLVSIO.

¶ De eo, quod simpliciter ad vitam vel ad personæ statum necessarium est, eleemosyna dari non debet, nisi in casu quo bono communi subueniretur, quanquam laudabile esset necessaria etiam ad status & personæ conditionem largiri indigentibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd necessarium dupliciter dicitur, Vno modo sine quo aliquid esse non potest, & de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet. Puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus haberet solum vnde posset sustentari, & filij sui, vel alij ad eum pertinentes. De hoc enim necessario eleemosynam dare, est sibi & suis vi tam subtrahere. Sed hoc dico, nisi forte talis casus immineret, vbi subtrahendo sibi, daret alicui magnæ personæ, per quam eccle sia, vel respublica sustentaretur, quia pro talis personæ liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cum bonum commune sit proprio præferēdum. Alio modo dicitur aliquid necessarium, sine quo non potest conuenienter vita transigi secundum conditionē & statum propriæ personæ, & aliarum personarum quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarij terminus nō est in indiuisibili constitutus, sed multis additis, non potest diuidicari esse vltra tale necessarium, & multis subtractis adhuc remanet, vnde possit conuenienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonum, & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum esset autem si aliquis tantum sibi de bonis propriis subtraheret, vt alijs largiretur, quòd de residuo non posset vitam transigere conuenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconuenienter viuere debet. Sed adhuc tria sunt excipienda, quorum primum est quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundo, quando ea quæ sibi subtraliit, esse sunt necessaria ad conuenientiam vitæ, tamen de facili reparari possunt, vt non sequatur maximum inconueniens. Tertio, quando occurreret extrema necessitas alicuius priuatæ personæ, vel etiam aliqua magna necessitas reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter præmitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, vt maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum possit fieri eleemosyna de iniuste acquisito.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd possit eleemosyna fieri de illicite acquisitis. Dicitur enim Lucæ decimosexto. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Mammona enim significat diuitias. Ergo de diuitijs iniquis que acquisitę possēt sibi aliqui spirituales amicos facere, eleemosynas largiendo.

¶ Præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Sed hæc responsio licet posset habere locū in his, quæ sunt mala, qa prohibita, non tamen habet locū in prohibitis, quia mala. Vnde oportet aut dicere, q̄ inter dare & accipere in simonia & in meretricio non est differentia, nisi quia illud est prohibitum, & hoc non, & per hoc neutrum est ex natura sua in alium moralitur, aut vtrumque fateri malum, sed alterum prohibitū, alterū permissum, aut referenda responsio ad malum, & alterum non malum facere, vt intra dimittat, & exeatur, qua quæstionis diuersitatem, pedere.

¶ Aliter ergo dicitur, q̄ iniuitia nummodi rectum accipiendi & dandi attenditur penes materiam, quæ datur, vel accipitur. Sed oportet vigilem esse, vt actus cōmunis, puta dare vel accipere assignetur materia proportionata, puta suum vel alienum, voluntarie vel inuoluntarie. Aduertendo speciali, puta emere & vendere assignetur materia proportionata, puta vendibilis, vel non vendibilis, & sic de aliis. Et vt intelligi facilius possit solutio, scito quōd actus potest esse malus dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo, vt imperatus est ab aliquo alio. Exemplum primi, Accipere alienum muto domino. Exemplum secundi, vt accipere mutuum, vt dec meretrici. In proposito non est sermo de malitia actus, vt est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundum se. Et dicimus quōd tunc actus dandi, accipiendi, emendi, vendendi, & similium est, secundū se illicitus, quā do res data vel empta, &c. est in debita materia emptionis vel dationis, &c. Et quando res data accepta vel empta est materia non repugnās acceptioni vel vendi tioni, actus secundum se est licitus. Et hæc est differentia inter emere & vendere in simonia & meretricio. Nam in meretricio res vēdita est vilis veneream. &c. qui est sit secundum se malū, non tamen constituit vēditionem malam, & hoc quia est materia vendibilis. In simonia autem res vēdita est res sacra, quæ est inuendibilis, & propterea constituit venditionem iniustam. Et simile est in subuersione iustitiæ. Nō enim est vendibilis iniustitia. Signum autem huius differentiæ est, quōd dare mulieri pro venereo vitā antequam fiat malum est, pro quanto imperatur à luxuria. Posit factum autem non est malum, sed actus iustitiæ à nullo vitio imperatus. Dare autem pro sacris, & huiusmodi, tam ante, quam post factum semper est malum. Hoc enim manifestat hunc actum esse secundum se malum, & illum non, vt patet. Quod enim quandoque licitum est, non est secundum se prauum, & quod secundum se est prauum, semper est prauum. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

¶ Præterea, Omne turpe lucrum est, quod videtur esse illicite acquisitum. Sed turpe lucrum est quod de meretricio acquiritur. Vnde & de huiusmodi sacrificium vel oblatio Deo offerri non debet, secundum illud Deuteron. vigesimotertio, Non offeres mercedem prostibuli in domo Dei tui. Similiter etiam turpiter acquiritur quod acquiritur per aleas, quia, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum, Tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. Turpissime etiam acquiritur aliquid per simoniam, per quam aliquid Spiritusancto iniurium tacit, & tamen de huiusmodi eleemosynam fieri potest. Ergo de male acquisitis potest aliquis eleemosynam facere.

¶ Præterea, Malum mala sunt magis vitanda, quam minora. Sed minus peccatum est detentio rei alienę quam homicidium quod aliquis incurrit, nisi aliquis in victima necessitate subueniat, vt patet per Ambrosium dicentem, Pasce fame morientem, quoniam si non pauceris, occidisti. Ergo aliquis potest eleemosynā facere in aliquo casu de male acquisitis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, de iustis laboribus facite eleemosynas. Non enim corrupturi estis iudicem Christum, vt non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle eleemosinas facere de fœnore & vsuris. Fidelibus dico quibus corpus Christi erogamus.

CONCLVSIO.

¶ Ex iniuste acquisitis, per furtum vel rapinam non potest fieri eleemosyna, sed restitutio fieri debet, tuisse vero quæ quis per simoniam aut subuersionem iustitiæ accepit, in eleemosynas elargiri tenetur, ex turpi autem vero eleemosyna fieri potest, si velit qui acquisiuit

¶ RESPONDEO dicendum, quōd tripliciter potest aliquid esse illicite acquisitum. Vno enim modo, id quod illicite ab aliquo acquirtur debetur ei, à quo est acquisitum, nec potest ab eo retineri, qui acquisiuit, sicut contingit in rapina, & furto, & vsuris. Et de talibus cum homo teneatur ad restitutionem, eleemosyna fieri non potest, alio vero modo est aliquid illicite acquisitum, quia quidem ille, qui acquisiuit, retinere non potest nec tamen debetur ei, à quo acquisiuit, quia scilicet contra iustitiam accepit, & alter contra iustitiam dedit. Sicut contingit in simonia, in qua dans, & accipiens contra iustitiam legis diuinæ agit. Vnde non debet fieri restitutio ei, qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari. Et eadē ratio est in similibus in quibus scilicet & datio & acceptio est contra legē. Tertio modo est aliquid illicite acquisitum, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicites, sed quia id, ex quo acquiritur, est illicitum, sicut pater de eo, quōd mulier acquirit per meretricium. Et hoc proprie vocatur turpe lucrum, quōd enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legem Dei. Sed in eo quōd accipit, non iniuste agit, nec contra legem. Vnde quōd sic illicite acquisitum est, retineri potest & de eo eleemosyna fieri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, Illud Verbum Domini quidam male intelligendo rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant se facere quod præceptum est. Intellectus iste corrigendus est. Sed omnes diuitiæ iniquitatis dicuntur, vt dicitur in libro de Quæstionibus Euangelij, quia non sunt iste diuitiæ, secundum Augustinum, nisi iniquis qui in eis spem constituunt. Vel secundum Ambrosium iniquum mammona dixit, quia variis diuitiarum illecebris nostros tentant affectus. Vel quia in pluribus prædecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniuste vsurpauit aliena, quamuis tu nescias, vt Basilius dicit. Vel omnes diuitiæ dicuntur iniquitatis, id est inæqualitatis, quia non æqualiter sunt omnibus distributæ, vno egente, & alio superabundante.

¶ Ad secundum dicendum, quōd de acquisito per meretricium tam dictum est, qualiter eleemosyna fieri potest. Non autem sit de eo sacrificium vel oblatio ad altare, tum propter scandalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniam acquisitum, potest fieri eleemosyna, quia non est debitum ei, qui dedit, sed meretur illud amittere. Circa illa vero, quæ per aleas acquiruntur, videtur esse aliquid illicitum ex diuino iure, scilicet quōd aliquis lucretur ab his, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, & quōd aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quōd fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem, & sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem videtur esse illicitum ex iure positiuo ciuili, quod prohibet vniuersaliter tale lucrum. Sed quia ius ciuile non obligat omnes, sed eos solos, qui sunt his legibus subiecti, & iterum per diffuetudinem abrogari potest, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur vniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur: nisi forte contraria consuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum, in quo casu non tenetur restituere, quia ille qui amisit, non est dignus recipere. Nec potest licite retinere tali iure positiuo durante. Vnde debet de hoc eleemosynam facere in hoc casu.

¶ Ad tertium dicendum, quōd in casu extremæ necessitatis omnia sunt communia. Vnde licet ei, qui talem necessitatem patitur, accipere de alieno ad sui sustentationem, si non inueniat qui sibi dare velit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc eleemosynam dare, quamuis & accipere, si aliter subueniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet requisita domini voluntate pauperi prouidere, extremam necessitatem patienti.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum ille qui est in potestate alterius constituti, possit eleemosynam facere.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod ille, qui est in potestate alterius constitutus possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate suorum prælatorum, quibus obedientiam vouerunt. Sed si eis non liceret eleemosynam facere, damnum reportarent ex statu religionis, quia, sicut Ambrosius dicit, quisita per meretricū, per simoniam, & per ludum, nō vt sic, sed in ordine ad eleemosynā. Et propterea sat sithie de ijs, quę possunt esse materia eleemosynæ. Vtrū aute lucru meretricis possit esse oblatio altaris, inferius in quæstione octogesimæ sextæ articulo tertio ad primum declarabitur. Sit similiter cui danda sit pecunia simoniaca, in quæstione centesima articulo vltimo ad quartum tractabitur.

¶ Num inducere aliquem ad ludum ex cupiditate lucrandi obliget ad restitutionem.

¶ Circa acquisita tamen per ludum occurrit hoc vnum dubium, Quomodo trahere aliquem ad ludum ex cupiditate lucri, obliget ad restitutionem. Et est ratio duoij, quia aut est sermo de tractu per inuitationem, aut per coactionem. Si est sermo de tractu coactiuo, constat verum esse, sed nimis lato vocabulo vsus fuisset autor. Si de tractu inuitatiuo, saltim apparet, cum lusores, prout contingit, se præmeditant inuitando, nec propterea ad restitutionem tenentur.

¶ Ad hoc dicitur, quōd licet est sermo de quocunque tractu, modo cauisetur inuoluntarium maxime, ita quōd ex hoc ille veniat ad ludum duabus precibus, insultatione, exprobratione, & huiusmodi, licet voluntarie ludat. Sicut etiam voluntarie aliquis soluit vīram, huiusmodi tamen voluntarium non transfert à se dominium, quia mixtum est, & non omnino liberum. Consentaneum aute rationi est, vt huiusmodi communationes, quæ fiunt in ludo, quia sunt ex natura sua turpes, nisi causa recreationis fiant, ad hoc vt efficaces sint libertatem omnino volentem exigant, sicut etiā donationes, quæ fiunt meretricibus si extorte blandicijs & illecebris sunt, non sunt validæ. Sufficere quippe debet ista mercedes propter ad mixtionē, siquidem inuoluntarij in huiusmodi turpibus, restitutioni ob noxia sunt sic acceptata. Et per hoc patet, quōd illi qui inuitati sponte ludunt, nō trahuntur ab alio. Quare autem acquisitum ex ludo sit turpe lucrum, nota hic rationem ex Philosopho, vt inferius in quæstione centesima sexagesimaoctaua declaratur, quare, & quantum turpe, an scilicet cum mortali sit lucrum ex ludo principaliter intentum.

¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum octauum.

¶ Num vxor, si ei nihil præter dotem adsit, possit eleemosynas facere.

IN articulo octauo in responsione ad secundū aduerte, quōd autor de vxore duo dicit. Primum quōd si habet ex lucro proprio, quōd sibi similibus distribuit. Debet enim se, vt extranei cēputare, & in pso nas donantis distribuere. Summa Christianæ religionis in pietate consistit, quæ maxime per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

¶ Præterea, Vxor est sub potestate viri, vt dicitur Genesis tertio. Sed vxor potest eleemosynam facere, cum assumatur in viri societatem. Vnde & de beata Lucia dicitur, quōd ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quōd aliquis est in potestate alterius constitutus, nō impeditur quin possit eleemosynas facere.

¶ Præterea, Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parentes. Vnde Apostolus ad Ephe. sexto dicit, Filij obedite parentibus vestris in Domino. Sed filij, vt videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodo ipsorum, cum sint hæredes, & ideo cum possint eis vti ad vsum corporis, multo magis videtur, quōd possint eis vti, eleemosynas dando, ad remedium animæ suæ. Ergo illi, qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas dare.

¶ Præterea, Serui sunt sub potestate dominorum, secundum illud ad Titum secundo. Seruos domini suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in vtilitatem domini facere, quod maxime fit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere.

¶ SED CONTRA est quod eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus propriis vnusquisque eleemosynam facere debet, vt Augustinus dicit in libro de Verbis Domini. Sed si subiecti alijs eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorū, non possunt eleemosynam facere.

CONCLVSIO.

¶ Sub alterius potestate constitutus de his tantum quorum ipse dominus est, eleemosynam licite facere potest, non autem de bis quæ domini sui sunt, nisi in casu extremæ necessitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd ille, qui est sub potestate alterius cōstitutus, in quantum huiusmodi secundum superioris potestatem regulari debet. Hic est enim ordo naturalis, vt inferiora secundum superiora regulentur. Et ideo oportet, quōd ea, in quibus inferior superiori subijcatur, dispenset non aliter, quàm ei sit à superiore commissum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, de re, secundum quam superiori subijcitur, eleemosynam facere non debet, nisi quatenus ei à superiore fuerit commissum. Si quis vero habeat aliquid secundum quod potestati superiori non subsit, tam secundum hoc non est potestati subiectus, quantum ad hoc proprij iuris existens, & de hoc potest eleemosynam facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd monachus si habet dispensationem à prælato commissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterij, secundum quod sibi est commissum. Si vero non habet dispensationem, quia nihil proprium habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia Abbatis vel expresse habita, vel probabiliter præsumpta, nisi forte in articulo extremæ necessitatis, in quo licitum esset ei furari, vt eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis, quia, sicut dicitur in libro de Eccle. dogma. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, sed melius est pro intentione sequendi Dominum in simul omnia donare, & absolutum solicitudine egere cum Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quōd si vxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentandum onera matrimonij, vel ex proprio lucro, vel quocunque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irrequisito assensu viri, moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Aliàs autem non debet dare eleemosynas sine consensu viri, vel expresso vel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho dictū est. Quamuis enim mulier sit æqualis viro in actu matrimonij, tamen in his, quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris, secundum Apostolum primæ ad Corint. vndecimo. Beata autem Lucia sponsum habebat, non virum. Vnde de consensu matris poterat eleemosynam facere.

¶ Ad tertium dicendum, quōd ea, quæ sunt filijsfamiliar, sunt & patris, & ideo non potest eleemosynam facere, nisi forte aliquam modicam, de qua potest præsumere, quōd patri placeat, nisi forte alicuius rei esset sibi à patre dispensatio commissa. Et idem dicēdum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum sit magis propinquioribus eleemosyna danda.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quōd non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda. Dicitur enim Eccles. duodecimo. Da misericordi, & ne susceipias peccatorem, benefac humili, & non des impio. Sed quandoque contingit, quōd nostri propinqui sunt peccatores, & impij. Ergo non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ.

¶ Præterea, Eleemosynæ sunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, secundum illud Matth. sexto. Et pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi. Sed retributio æterna maximè acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundum illud Lucæ decimosexto. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula, quōd exponens August. in lib. de Verbis Domini dicit, Qui sunt qui habebunt æterna habitacula, nisi sancti Dei & qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorū indigentiæ seruiunt? Ergo magis sunt eleemosynæ dandæ sanctioribus, quàm propinquioribus.

¶ Præterea, Maximè homo est sibi propinquus. Sed sibi non potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur quōd non sit magis facienda eleemosyna personæ magis coniunctæ.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Timo. quinto. Si quis suorum maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

CONCLVSIO.

¶ Multo sanctiori ac maiorem patienti necessitatem, & magis ad commune bonum vtili, magis est eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut Augustinus dicit in primo de Doctrina Christian. Illi qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, vt eis magis prouidere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundum differentiam coniunctionis & sanctitatis & vtilitatis. Nam multo sanctiori magis indigentiam patienti, & magis vtili ad commune bonum est magis eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori, maximè si non sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis immineat, etsi magnam necessitatem non patitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd peccatori non est subueniendum, inquantum est peccator, id est vt per hoc in peccato foueatur, sed inquantum homo est, id est vt natura sustententur.

¶ Ad secundum dicendum, quōd opus eleemosynæ ad mercedem retributionis æternæ dupliciter valet. Vno quidem modo ex radice charitatis, & secundum hoc eleemosyna est meritoria, prout in ea seruatur ordo charitatis, secundum quam propinquioribus magis prouidere debemus, cæteris paribus. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officijs. Est illa probanda liberalitas, vt proximos sanguinis tui non despicias, si egere cognoscas. Melius est enim vt ipse subuenias tuis, quibus melior est ab alijs sumptum deposcere. Alio modo valet eleemosyna ad retributionem vitæ æternæ ex merito eius, cui donatur, qui orat pro eo, qui eleemosynam dedit. Et secundum hoc loquitur ibi Augustinus.

¶ Ad tertium dicendum, quōd cum eleemosyna sit opus misericordiæ, sicut misericordia non est proprie ad seipsum, sed per quandam similitudinem, vt supra dictum est, ita & proprie loquendo, nullus sibi eleemosynam facit, nisi forte ex persona alterius, puta cum aliquis distributor ponitur eleemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & alijs ministrat.

ARTI-

a ¶ *Super quæstionis trigesimæ secundæ Articulum decimum.*

Supra 98. 17. art. 1. ad 2. Et 2. Corint. 8. a. 2. ad 3. Et 32. 2. quæstio.

¶ *Num eleemosynam dare ad superfluitatem, sit peccatum.*

IN articulo decimo dubium occurrit circa illud, scilicet, quòd dare eleemosynam alicui, vt superabundet ad superfluitatem, non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus subuenire, vt in litera dicitur. Et experientia in huiusmodi ditibus Ecclesiarum testis loculpes est. Perspicienter ergo autor, quòd fieri huiusdanter dare, aut nō est laudabile, quia malū, aut quia minus bonum, dixit verumque, & quòd non est laudabile, & quòd dare pluribus est melius, quando scilicet illud est bonum. Nulla ergo repugnantia est.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum primum.*

Annot.

IN articulo primo quæstio. 31. aduerte, quòd correctio fraterna ponit actus charitatis, mediate misericordia, quia est species eleemosynæ. Et vt in quæstione præcedenti dictum est: dare eleemosynam hoc modo est actus charitatis, ita quòd tam charitas, quàm misericordia se habet vt imperans, illa vt benefaciat, ista vt miseriam auferat, illa principalius, ista sub illa. Prudentia vero & diriget sine vitio suo. Quantū vero ad id quod subditur, Nobis autem tribulatio, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed sicut glos. ibidē dicit, non hoc ideo dicit, quin melius esset, scilicet abundantur dare. Sed de infirmis timet, quos sic dare monet, vt egestatē non patiantur.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum eleemosyna sit abundanter faciendа.*



DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosyna non sit abundāter facienda. Eleemosyna enim maxime debet fieri coniunctionibus. Sed illis non debet sic dari, vt ditiores inde fieri valeant, sicut Ambro. dicit in 1. de Offi. ergo nec alijs debet abundanter dari.

¶ Præterea, Ambro. dicit ibidem, Non debent simul effundi opes, sed dispensari. Sed abundantia eleemosynarum ad effusionē pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri abundanter.

¶ Præterea, Secundæ ad Corinth. octauo, dicit Apostolus, Non vt alijs sit remissio (id est vt alij de nostris otiose viuant) nobis autem sit tribulatio, id est paupertas. Sed hoc contingeret, si eleemosyna daretur abundanter, ergo non est abundanter eleemosyna largienda.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Tobiæ quarto. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.

CONCLVSIO.

¶ *Abundanter eleemosynam facere vt indigentium supplcas recipientis, & sit secundum propriæ facultatis proportionem facta, laudabile est, sed vtinam est abundanter sic dare, vt recipiens superfluum habeat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abundantia eleemosynæ potest considerari & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cum scilicet aliquis dat quod est multum secundum proportionem propriæ facultatis, & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus Lucæ vigesimoprimo, Laudauit viduam, quæ ex eo quòd deerat illi, omnem victum, quem habuit misit. Obseruatis tamē his, quæ suprà dicta sunt, de eleemosyna facienda de necessariis. Ex parte vero eius, cui datur, est abundans eleemosyna dupliciter. Vno modo, quòd suppleat sufficienter eius indigentiam, & sic laudabile est abundanter eleemosynam tribuere. Alio modo, vt superabundet ad superfluitatem. Et hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus largiri. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corint. decimotertio. Si distribuero in cibos pauperum. Vbi glos. dicit, Per hoc cautela eleemosynæ docetur, vt non vni, sed multis detur, vt pluribus prosit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de abundantia superexcedente necessitatem recipientis eleemosynam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa loquitur de abundantia eleemosynæ ex parte dantis. Sed intelligendum est, quòd Deus non vult simul effundi omnes opes, nisi in mutatio nē status. Vnde subdit ibidem, Nisi forte, vt Eliseus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura domestica teneretur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd autoritas inducta quantum ad hoc quod dicit, Non vt alijs sit remissio vel refrigerium, loquitur de abundantia eleemosynæ, quæ superexcedit necessitatem recipientis, cui non est danda eleemosyna, vt inde luxurietur, sed vt inde sustentetur. Circa quod tamen est discretio adhibenda propter diuersas conditiones hominum, quorum quidam delicatius nutriti, indigent magis delicatis cibis aut vestibus. Vnde Ambrosius dicit in libro de Offic. Considerandæ est in largiendo ætas atque debilitas. Nonnunquam etiam verecundia, quæ ingenuos prodit natales, aut si quis ex diuitijs in egestatem ceciderit, sine grauitate, & quæ non patiantur, ad inopiam deuenire, hæc omnia sunt attenta, & cum discretione facienda.

ARTIC. I.

QVAESTIO TRIGESIMATERTIA, de Correctione fraterna, in octo articulos diuisa.

(?:?)

QVIDE consideradum est de correctione fraterna.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.

¶ Secundo, vtrum sit actus præcepti.

¶ Tertio, vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solum ad prælatis.

¶ Quarto, vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere.

¶ Quinto, vtrum peccator possit corrigere.

¶ Sexto vtrum aliquis debeat corrigi, qui ex correctione sit deterior.

¶ Septimo, vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem.

¶ Octauo, vtrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.*

Infrà art. 4. corp. Et 2. 4. 2. ad 3. Et 2. ad 6.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod fraterna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim glos. Matth. decimooctauo, super illud, Si peccauerit in te frater tuus, quòd frater est arguendus ex zelo iustitiæ: sed iustitia est virtus distincta a charitate, ergo correctio fraterna non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ Præterea, Correctio fraterna fit per secretam admonitionem. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentia enim est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in sexto Ethicorum. Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiæ.

¶ Præterea, Contrarij actus non pertinēt ad eandem virtutem. Sed supportare peccantem est actus charitatis, secundum illud ad Galath. sexto. Alter alteriur onera portate, & sic ad implebitis legem Christi, quę est lex charitatis. Ergo videtur quòd corrigere fratrem peccātem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

¶ SED CONTRA, Corrigere delinquentem est quædam eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, vt suprà dictum est. Ergo correctio fraterna est actus charitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Correctio, qua fratris malum & peccatum repellimus, actus misericordiæ ac charitatis est, vt imperantis, & magis quàm infirmitatis curatio, vel subuentio, at correptio, qua remedium adhibet malo, quod vergit in aliorum, & communis boni nocumentum, actus potius iustitiæ est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd correctio delinquentis est quoddam remedium quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, inquantum est nociuum ei, qui peccat. Alio modo, inquantum vergit in nocumentum aliorum, qui ex eius peccato læduntur, vel scandalizantur, & etiam inquantum est nocumentum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem, quæ adhibet remedium peccato, inquantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est propriè fraterna correctio, quæ ordinatur ad emendationem delinquentis. Remouere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam volumus & operamur bonum amico. Vnde etiam correctio fraterna est actus charitatis, quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cuius remotio magis pertinet ad charitatem, quàm etiā remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocumenti, quanto contrarium ad bonum virtutis, magis est affine charitati, quàm bonū corporis, vel exteriorum rerum. Vnde correctio fraterna est actus charitatis potius, quàm curatio infirmitatis corporalis, vel subuentio, qua excluditur exterior egestas. Alia vero correctio est, quæ adhibet remedium peccati delinquentis, secundum quod est in malum alicuius, & præcipue in nocumentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiæ, cuius est conseruare rectitudinem iustitiæ vnius ad alterum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa illa loquitur de secunda correctione, quę est actus iustitiæ. Vel si loquatur etiam de prima, tunc iustitia ibi sumitur, secundum quod est vniuersalis virtus, vt infrà dicetur prout etiam omne peccatum est iniquitas, vt dicitur primæ Ioan. tertio, quasi contra iustitiam existens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Prudentia facit rectitudinem in his, quæ sunt ad finē, de quibus est cōsilium & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperantiæ, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad amouēdum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestum est quòd talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiæ vero secundario quasi exequentis, & dirigentis actum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. In tantum enim aliquis supportat peccantem, inquantum contra eum non turbatur, sed benevolentiam ad eum seruat, & ex hoc contingit, quòd eum fatagit emendare.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum correctio fraterna sit in præcepto.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod correctio fraterna non sit in præcepto. Nihil enim cy est impossibile, cadit sub præcepto, secundum illud Hieronimy. Maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Ecclesiastes septimo dicitur, Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ille despexerit. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

¶ Præterea, Omnia præcepta legis diuinæ ad præcepta decalogi reducuntur. Sed correctio fraterna non cadit sub aliquo præceptorum de calogi. Ergo non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Omissio præcepti diuini est peccatum mortale, quod in sanctis viris non inuenitur. Sed omissio fraternæ correctionis inuenitur in sanctis & in spiritualibus viris. Dicit enim Augustinus in primo, de Ciuitate Dei, quod non solum inferiores, verum etiā hi, qui superiorem vitæ gradum tenent, ab aliorum reprehensione se abstinent propter quandam cupiditatis maculam, non propter effectū charitatis. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

¶ Præterea. Illud quod est in præcepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet sub præcepto, hoc fratribus deberemus, vt eos peccantes corrigeremus. Sed ille, qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniam, non debet esse contentus, vt ei occurrat creditor, sed debet eum quærere, vt debitū reddat. Oportet ergo, quod homo quæreret correctio ne indigentes ad hoc, quòd eos corrigeret, quòd videtur inconueniens, tum propter multitudinem peccātium, ad quorum correctionē vnus homo non posset sufficere, tum etiam, quia oporteret, quòd religiosi de claustris suis exirent ad corrigendos homines, quēd est incōueniens. Non ergo fraterna correctio est in præcepto.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, Si negleueris corrigere, peior eo factus es qui peccatur. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiam aliquis præceptum omitteret, ergo correctio fraterna est in præcepto.

CONCLVSIO.

¶ *Cum fraterna correptio ad fratris emenda-*

tionem ordinetur, tunc ex eo casu est in præcepto, quando euidens est talis ex correptione finis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd correctio fraterna cadit sub præcepto. Sed considerandum est, quòd sicut præcepta negatiua legis prohibent actus peccatorum, ita præcepta affirmatiua inducunt ad actus virtutū. Actus autē peccatorū sunt sedm se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore aut loco, quia secundum se sunt coniuncti malo fini, vt dicitur in secundo Ethicorum, & ideo præcepta negatiua obligant semper, & ad semper. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, sed observatis debitis circumstantijs, quæ requiruntur ad hoc, quòd sit actus virtuosus, vt scilicet fiat vbi debet, & quando debet, & secundum quod debet. Et quia dispositio eorum, quæ sunt ad finem, attenditur secundum rationem finis, in istis circumstantijs virtuosi actus præcipue attendenda est ratio finis, quæ est bonum virtutis. Si ergo sit aliqua talis omissio alicuius circumstantiæ circa virtuosum actum, qui totaliter tollat bonum virtutis, hic actus contrariatur præcepto. Si autem sit defectus alicuius circumstantiæ, quæ non totaliter tollat virtutem, licet non perfecte attingat ad bonum virtutis, non est contra præceptum. Vnde & Philosophus dicit in secundo Ethicorum. Quòd si parum discedatur à medio, non est contra virtutem, sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem, & ideo hoc modo cadit sub præcepto, secūdum quod est necessaria ad istum finem, non autem ita, quòd quolibet loco vel tempore frater delinquens corrigatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in omnibus bonis agēdis operatio hominis nō est efficax, nisi adsit auxilium diuinū, & tamē homo debet facere quod in se est. Vnde Augustinus dicit in libro de Correctione & gratia, Nescientes quis pertineat ad prædestinatorum numerum, & quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, vt omnes velimus saluos fieri. Et ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium impendere sub spe diuini auxilij.

¶ Ad secundum dicendum, quēd sicut suprà dictum est, omnia præcepta, quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna tripliciter omitti potest. Vno quidem modo meritorie, quando ex charitate aliquis correctionem omittit. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuitate Dei, Si propterea quisque obiurgandis & corripiendis male agentibus parcit, quia opportunū tempus inquirit vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiātur, vel ad bonum vitæ & piam eruditos impediant aliquos infirmos, & premant, atque auertant à fine, non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. Alio modo prætermittitur fraterna correctio cum peccato mortali, quando scilicet formidatur (vt ibi dicitur) iudicium vulgi & carnis excrutiatio vel peremptio, dū tamē hæc ita demētur in animo, quòd fraternæ charitati præponantur. Et hoc videtur cōtingere, quando aliquis præsumit de aliquo delinquēte probabiliter, quod posset eum à peccato retrahere, & tamen propter timorem, vel cupiditatē prætermittit. Tertio modo huiusmodi omissio est peccatum veniale, quando timor vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigenda delicta fratris. Non tamen ita, quòd si ei constaret, quòd frater posset à peccato retrahere, propter timorem, vel cupiditatem dimitteret, quibus in animo suo præponit charitatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri sancti negligunt corrigere delinquentes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illud quòd debetur alicui determinatæ & certæ personæ, siue sit bonum corporale, siue spirituale, oportet

Universidad de Deusto
Biblioteca

minum statum. Est autem ratio facilis, quia præceptum eleemosynę non tollunt, immo supponit indigentiam proximi, sed notitiam illius indigentiæ, ita quòd omne eleemosynę præceptum consistit in hoc, Da indigenti noto, & non in hoc, quòd quærat notitiam indigentiæ. Et propterea quantum est ex vi istius præcepti neque tenetur inquirere. Grauior tamen est cura prælatorum, vt Augustinus dicit in 1. de Doctr. Christiana. Et propter hoc dicit in libro de Verbis Domini, quòd admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra, nō quę rendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prouerbiorum vigesimoquarto. Ne quæras impietatem in domo iusti, & nō vastes requiem eius. Vnde patet, quòd nec religiosos oportet exite clausturam ad corrigendum delinquentes.

4. dist. 29. q. 2. art. 2. Et vide. q. 3. artic. 1.

oportet quòd ei impendamus, non expectantes quod nobis occurrat, sed debitam solicitudinem habeantes, vt eum inquiramus. Vnde si cui ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cum tempus fuerit, vt ei debitū reddat, ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum quærere ad hoc, quòd eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ personæ, sed communiter omnibus proximis, siue sint corporalia, siue spiritualia, non oportet nos quærere quibus impendamus, sed sufficit quòd impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim quasi pro quadam sorte habendum est, vt Augustinus dicit in 1. de Doctr. Christiana. Et propter hoc dicit in libro de Verbis Domini, quòd admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra, nō quę rendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prouerbiorum vigesimoquarto. Ne quæras impietatem in domo iusti, & nō vastes requiem eius. Vnde patet, quòd nec religiosos oportet exite clausturam ad corrigendum delinquentes.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum correctio fraterna pertineat solum ad prælatos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod correctio fraterna non pertineat nisi ad prælatos. Dicit enim Hierony. Sacerdotes fluctuant illud Euangelij implere. Si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed nomine sacerdotum consueuerant significari prælati, qui habent curam aliorum. Ergo videtur quòd ad solos prælatos pertineat fraterna correctio.

¶ Præterea, Fraterna correctio est quædam eleemosyna spiritualis. Sed corporalem eleemosynam facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, scilicet ad ditiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad prælatos.

¶ Præterea, Ille, qui corripit alium mouet eum sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur à superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos prælatos pertinet inferiores corrigere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur vigesimaquarta quæstione tertia. Tam sacerdotes quàm reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his, qui pereunt, quatenus eorum redargutione, aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles appareant ab Ecclesia separentur.

CONCLVSIO.

¶ Correptio quæ actus est charitatis, non modo ad prælatos, sed ad quoscunque charitatem habentes spectat, sed correptio quæ est actus iustitiæ, ad solos prælatos & iudices attinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est correctio. Vna quidem, quæ est actus charitatis, quæ communiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per simplicem admonitionem, & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, siue sit subditus, siue prælatus. Est autem alia correctio, quæ est actus iustitiæ, per quam intenditur bonum commune, quòd non solum procuretur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, vt alij à peccato timentes desistant. Et talis correctio pertinet ad solos prælatos, qui non solum habent admonere, sed etiam corrigere puniendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorum, vt dicit Augustinus in primo de Ciuitat. Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet, ita etiam beneficia spiritualia, puta correctionem, doctrinam, & alia huiusmodi magis debet exhibere illis, qui sunt suæ spirituali curæ commissi. Non ergo intendit Hieronymus dicere, quòd ad solos sacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, sed quòd ad hos specialiter pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut ille qui habet vnde corporaliter subuenire possit, quātum ad hoc dues est, ita ille, qui habet sānum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc est superior habendus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus quædam mutuo in se agunt, quia quantum ad aliquid sunt se inuicem superiora, prout scilicet vtrunque est quodammodo in potentia, & quodammodo in actu respectu alterius. Et similiter aliquis inquantum habet sānum rationis iudicium in hoc, in quo alter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum quis teneatur corrigere prælatum suum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod aliquis non teneatur corrigere prælatum suum. Dicitur enim Exodi decimonono, Bestia, quæ tetigerit montem, lapidabitur. Et secundi Regum sexto dicitur quòd Oza percussus est à Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam significatur prælatus. Ergo prælati non sunt corrigendi à subditis.

¶ Præterea, Galat. secundo, Super illud, In faciem ei restiti, dicit glos. vt par, ergo cum subditus non sit par prælato, non debet eum corrigere.

¶ Præterea, Gregorius dicit, Sanctorum vitam corrigere non præsumat, nisi qui de se meliora sentit. Sed aliquis non debet de se meliora sentire, quàm de prælato suo. Ergo prælati non sunt corrigendi.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in regula, Non solum vestri, sed eriam ipsius, id est prælati miseremini qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur. Sed correctio fraterna est opus misericordiæ, ergo & prælati sunt corrigendi.

CONCLVSIO.

¶ Num teneantur subditi secundum correptionem iustitiæ prælatos suos corrigere, sed charitatis correptione illos cum reuerentia & honore, ac mansuetudine admonere

¶ RESPONDEO dicendum, quòd correctio, quæ est actus iustitiæ per correctionem pœnæ, non competit subditis respectu prælati. Sed correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens, se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentiæ, vel habitus, sicut visio ad omnia, quæ continentur sub obiecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis circunstantijs, ideo in correctione, qua subditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, vt scilicet non cum proteruia & duritia, sed cum mansuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris, sed obsecra vt patrem. Et ideo Dyon. redarguit Demophilum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, eum percutiens, & de Ecclesia e jciens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd tunc prælatus inordinate videtur tangi, quando irreuerenter chiargatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per cōtactum montis & aræ damnatum à Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in faciem resistere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. Et ideo sic Paulus Petrum non reprehēdisset, nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Apostolus ad Colos. vltimo scribit de subditis, vt prælatū suum admoneant, cum dicit, Dicite Archippo episcopo, Ministerium tuum impple. Sciendum tamen est, quòd vbi immineret periculum fidei, etiam publicè essent prælati à subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publicè arguit. Et sicut glos. Augu. dicit ad Galat. 2. ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, vt sicubi forte rectum tramitem reliquissent, non dedigneutur etiam à posterioribus corrigi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumere se esse simpliciter meliorem, quam prælatus, videtur esse præsumptuosæ superbiæ. Sed æstimare se meliorem quantum ad aliquid, nō est præsumptionis, quia nullus est in hac vita qui non habeat aliquem defectum. Et etiam considerandum est, quòd cum aliquis prælatū charitatiue monet, non propter hoc se maiorem existimat. Sed auxiliū impartitur ei, qui quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, vt August. dicit in regula.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum peccator debeat corrigere delinquentem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto obediendo excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, vt dictum est, ergo videtur quòd propter peccatum, quod quis commisit, non debeat prætermittere hu-iusmodi correctionem.

¶ Præterea, Eleemosyna spiritualis potior est quàm corporalis eiecmosyna. Sed ille, qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynam corporalem faciat, ergo multo minus debet abstinere à correctione delinquentis, propter peccatum præcedens.

¶ Præterea, 1. Iohan. 3. dicitur, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Si ergo propter peccatum aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconueniens, ergo & primum.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in libro de Summo bono, Non debet vitia aliorum corrigere, qui est vitijs subiectus, & Roman. 2. dicitur, In quo alium iudicas, teipsum condemnas. Eadem enim agis quæ iudicas.

CONCLVSIO.

¶ Cum peccatum non tollat totum rationis iudicium, potest peccator absque incursu peccati, delinquentem corrigere, quanquam nonnullum correctionis talis peccatoris offeratur impedimentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autem (vt supra dictum est) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere à subditis delictum arguere. Sed tamen per peccatum præcedens, impedimentum quoddam huic correctioni affertur propter tria. Primo quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, vt alium corrigat, & præcipue si maius peccatum commisit, non est dignus, vt alium corrigat de minori peccato. Vnde super illud Matth. 7. Quid vides festucam, etc. dicit Hieron. De his loquitur, qui cum mortali crimine detineantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt. Secundo redditur indebita correctio propter scandalū, quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestum, qura videtur, quòd ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matth. 7. Quomodo dicis fratri tuo, etc. exponit Chry. in quo proposito, pura ex charitate, vt salues proximum tuum? non quia teipsum ante saluares. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus celare & scientiæ laudes ab hominibus quærere. Tertio modo propter superbiam corripientis, quia scilicet aliquis propria peccata parupendens, seipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius auftera seueritate diiudicās, acsi ipse esset iustus. Vnde Augustin. dicit in libro de Sermone Domini in monte. Accusare vitia officium est bonorum virorum & beneuolorum. Quod cū mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut Augustin. dicit in eodem, Cogitemus cum aliquem reprehendere nos necessitas cogit, vtrum talis sit vitium, quod nunquam habuimus. Et tunc cogitemus nos hominer esse & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus, & iam non habemus, & tunc tangat memoriam communis fragilitas, vt illam correctionem non odium, sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, nō obiurgemus, sed congemiscamus, & ad æqualiter conandum inuitemus. Ex his ergo patet, quòd si peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat. Vnde patet responsio ad obiecta.

misericordiæ facit, quo ad veniam & contritionem peccati se disponit, multo magis quàm per opera misericordiæ corporalis.

a ¶ Super quæstionis trigesimæterciæ Articulum sextum.

IN articulo sexto aduerte imprudentium eorū, qui impatienter ferentes blasphemias, & alia vitia filiorum, aut domesticorum, & experti monitiones non prodesse, sed obesse, ita vt quoties monentur, peius faciant, non tamen cessant verbis eos arguere. Inuoluuntur enim potius peccantium erratis, augendo indirecte eorum excessus, non seruato rationis ordine, quàm charitatis præcepta exequantur.

a ¶ Super

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum quis debeat à correctione cessare, propter timorem, ne ille fiat deterior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim est quędam infirmitas animæ secundum illud Psalmistæ, Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum. Sed ille, cui imminet cura infirmi, etiam propter eius contradictionem, vel contemptum non debet cessare, quia tunc maius imminet periculum, sicut patet circa furiosos. Ergo multo magis debet homo peccantem corrigere quantumcunque grauiter ferat.

4. dist. 5. q. 2. art. 2. q. 1. ad 1. Et virt. 3. art. 1. ad 1. & Ephes. 5 lect. 4. fi.

¶ Præterea, Secundum Hieron. veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinēt ad veritatem vitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat sub præcepto, vt dictū est, videtur quòd non sit dimittenda propter scandalum eius, qui corripitur.

¶ Præterea, Secundum Apostolum ad Roman. 3. Non sunt facienda mala, vt veniant bona. Ergo pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne veniant mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est prætermittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur fiat deterior.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur prouerbiorum. 9. Noli arguere derisorem, ne oderit te. Vbi dicit glosa. Non est timendum ne tibi derisor, cum arguitur, contumelias inferat, sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium indq fiat peior.

Ergo

Quæstio.

INarticulo quarto in responsione ad secundum dubiū magnum est, Quomodo Paulus

¶ Num Paulus fuerit par Petro quo ad fidei defensionem.

Ad tertium.

Ad secundum.

Ad quartum.

Ad quintum.

Ad sextum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis trigesimatertiæ Articulum septimum.*

¶ *Num clericus teneatur notam sibi proditionem, occisionem, vel rapinam, ex denuntiare.*

IN articulo septimo dubium clericorum occurrit, An teneatur de nũtiare notam sibi proditionem, vel occisionem, rapinam, etc. præparatam propter periculum irregularitatis, quoniam ad occisionem proditoris procederur. Et est ratio dubij, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem eum reddit ad exercitionem sui officij. Constat autem, quòd secundum ius canonicum non nisi in causa propria licet clerico sit absque nota irregularitatis causam sanguinis coram iudice proponere, cum protestatione expressa, etc. vt patet in 6. de homicidio, cap. Prælatis.

¶ Ad hoc dicitur quòd ius naturæ diuinum, & Ecclesiæ, ita se habent, quòd sicut gratia perficit naturam, & non destruit illam, ita ius Ecclesiasticum perficit ius diuinum & non destruit illud. Et propterea sicut nullum præceptum diuinum est contra præcepta iuris naturæ, ita nullum præceptum Ecclesiæ est contra præceptũ iuris diuini. Quum autem tam rationalis natura, quam charitatis lex mandet vt periculo non solum Reipublicæ, sed cuiuscunque proximi si possumus subueniamus, & in casu paratæ proditionis, homicidij, rapinæ, aut huiusmodi solo verbo manifestatiuo possimus consulere periculo proximi, consequens est vt nulla ecclesiæ lex intelligatur mandare oppositum. Quamuis enim Ecclesiastica lex aliquid prohibeat clericis, quod alias licitè fieri posset, nunquam tamen prohibet eisdem, aut alijs, ad quod alias tenẽtur. Vnde & in proposito Ecclesiæ prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam vindicatiuam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si exorto homicidio, committat iudici fisco, vt veritate cõperta, iustitiam faciat vt patet extrà in ea. Episcopus. ne clerici vel mona. se im. etc. In proposito ergo cum casus accidit, non sacerdos non potest aliter succurrere periculo proximi nisi reuelando præparationem & præparãtem, non debet dicere, Capistis talem, etc, sed, Cauearis à tali. & præmittat expressam protestationẽ, quòd solum cautelam proximi intendit, vt conformet se canoni

4. dist. 19. q. 2. art. 3. qũ. 1. ad Et qual. 11. art. 15.

Ergo cessandum est à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

CONCLVSIO.

¶ *Quæcunque nunquam iustitiæ correptio, quæ ad prælatos spectat, dimittenda sit propter turbationem eius qui corripitur, correptio tamen charitatis fraternæ, vbi probabiliter æstimatur quòd peccator admonitionem non suscipiens, in peiora labatur, est laudabiliter dimittenda.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est correctio delinquentis. Vna quidem pertinens ad prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactiuam. Et talis correctio non est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur, tum quia si propria sponte emendari non vellit, cogendus est per pœnas, vt peccata dimittat, tum etiam quia si incorrigibilis sit, per hoc prouidetur bono communi, dum seruatur odio iustitiæ, & vnius exemplo alij deterrentur. Vnde iudex non prætermittit terre sententiam condemnationis in peccantem propter timorem turbationis ipsius, vel etiam amicorum eius. Alia verò est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis, non habens coactionem, sed simplicem admonitionem. Et ideo vbi probabiliter æstimatur, quòd peccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, est ab huiusmodi correctione desistẽdũ: quia ea, quæ sunt ad finem, debẽt regulari, secundũ quod exigit ratio finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd medicus quadam coactione vtitur in phrenetico, qui curam eius recipere non vult. Et huic assimilatur correctio prælatorum, quæ habet vim coactiuam, non autem simplex correctio fraterna.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de correctione fraterna datur præceptum, secundũ quod est actus virtutis. Hoc autem est secundũ quod proportionatur fini. Et ideo quando est impeditiua finis, puta cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad veritatem vitæ, nec cadit sub præcepto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur ad finem, habent, rationem boni ex ordine ad finẽ. Et ideo correctio fraterna, quando est impeditiua finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cum prætermittitur talis correctio, non prætermittitur bonum, ne eueniat malum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum in correctione fraterna debeat ex necessitate præcepti, admonitio secreta præcedere denuntiationem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in correctione fraterna nõ debeat ex necessitate præcepti admonitio secreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipue debemus Deum imitari, secundum illud Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione. Deus autem interdum publicè ponit hominem pro peccato, nulla secreta admonitione precedente. Ergo videtur, quòd non sit necessariũ admonitionem secretam præcedere denũtiationem.

¶ Præterea, Sicut Augustin. dicit in lib. contra Mendacium. Ex gestis sanctorum intelligi potest qualiter sunt præcepta sacræ scripturæ intelligenda. Sed in gestis sanctorum inuenitur facta publica denuntiatio peccati occulti, nulla secreta monitione præcedente, sicut legitur Genes. 37. quòd Ioseph accusauit fratres suos apud patrẽ crimine pessimo. At Actuum 5. dicitur, quòd Petrus Ananiam & Sapphiram occultè detraudantes, de pretio agri publicè denuntiauit, nulla secreta admonitione præmissa. Ipse etiam Dominus non legitur secreto admoniisse Iudam, antequam eum denuntiaret. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Accusatio est grauior, quàm denuntiatio. Sed ad publicam accusationem potest aliquis accedere, nulla admonitione secreta precedente. Determinatur enim in Decretali, quòd accusationem debet præcedere inscriptio. Ergo videtur, quòd non sit de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Non videtur esse probabile, quòd ea, quæ sunt in communi consuetudine religiosorum. Sint cõtra præcepta Christi. Sed consuetum est in religionibus, quòd in capitulis aliqui proclamentur de culpis nulla secreta admonitione præmissa. Ergo videtur, quòd hoc non sit de necessitate præcepti.

¶ Præterea, Religiosi tenentur suis prælatis obedire. Sed quandoque prælati præcipiunt, vel communiter omnibus, vel alicui specialiter, vt si quid scit corrigendum, ei dicatur. Ergo videtur, quòd ei teneantur dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in lib. de Verbis Domini, exponens illud, Corripe ipsum inter te & ipsum solum, Studens correctioni, parcens pudori. Forte enim præ verecundia incipit defendere peccatum suum, & quem vis facere meliorem facis peiorem. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, vt caueamus, ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.

CONCLVSIO.

¶ *Oportet secretam admonitionem publicam præcedere delinquentis denuntiationem, vbi peccata occulta sunt, & non contra commune bonum, vbi verò publica peccata sunt, vel occulta contra bonum commune commissa, non est necesse præcedere secretam admonitionem, sed procedendum est ad denuntiationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa publicam denuntiationem peccatorum distinguendum est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei, qui peccauit, vt melior fiat, sed etiam alijs, in quorum notitiam deuenit, vt non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publicè arguenda, secundum illud Apostoli 1. ad Tim. 5. Peccantes coram omnibus argue, vt & cæteri timorẽ habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, vt Aug. dicit in lib. de Verbis Domini. Si verò sint peccata occulta, sic videtur habere locum quod Dominus dicit, Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publicè coram alijs, iam non solum in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis potest parari proximorum offensa, ideo adhuc videtur distinguendum esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentum proximorum, vel corporale vel spirituale, puta si aliquis occultè tractet quomodo ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille, qui sic occultè peccat, non solum in te peccat, sed etiam in alios, oportet statim procedere ad denuntiationem, vt huiusmodi nocumentum impediatur, nisi forte aliquis firmiter existimaret, quòd statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Quædam verò peccata sunt, quæ solum sunt in malum peccantis & eius in quem peccatur, vel quia à peccante solum lædituri, vel si iudici reuelat. Adhibitaque diligenter, & discernat necessitatem reuelandi personam. Nam si ad cuitandum periculum sufficit reuelare præparationẽ, sed princeps postmodum vult extorquere reuelationem personæ, non debet clericus personam manifestare. Cessat enim tunc ratio reuelandi, quæ ipsum obligabat. Et per hæc patet solutio obiectorum. Canones enim prohibentes agitationem causæ sanguinis à clericis, prohibent actus ad quos non tenentur simpliciter, aut per seipsos, & non eos, ad quos tenentur. Et confirmatur hoc ex eo, quòd nullus status nullum votum, nullum præceptum excusat hominem potentem subuenire à subuentione proximi in casu extremæ necessitatis, aut inhabilem reddit ad huiusmodi subuentionem in casu extremæ necessitatis, nisi status perfectionis charitati contrarius ueniatur, quod est impossibile. Constat autem in proposito casum esse extremæ necessitatis, quando aliud nõ est remedium ad euitandam mortem alicuius nisi reuelatio personæ fiat ab eo, puta iudici.

¶ In responsione ad tertium, dubium ex Dist. 4. Durando ambiguo in quæstio. 4. dist. 19. lib. 4. occurrit, An secreta monitio præcedere debeat accusationem. Et sine argumentis scito, quòd accusatio duplicem potest occurrere. Primo, vt licita, secundo, vt debita. Et quando aliqui licite accusare, si speret per secretam monitionem & emendationem peccatoris, neiminimè ex dilatione punitionis illius pœnitentis damnum communis boni, tunc in foro pœnitentiæ tenetur præmittere correctionem secretam, quia & bonum commune & bonum famæ proximi saluari potest, tunc cum spe salutis proximi. Sed quando aliquis tenetur ad accusandum, quod tunc solum est (vt inferius patebit) quando bonum commune hoc exigit, tunc non habet locum secreta monitionis præmissio, quia sic emenderetur, siue nõ, commune bonum non petitur dilationem. Et hoc est quod author in littera dicit, in hac responsione dicit.

dum ait, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habet locum præceptum Domini de secreta monitione, quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim verba dicuntur respondendo ad argumentũ de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, vt inferius patet.

¶ *Num quando per denuntiationem proceditur, possit prælatus præcipere, vel inquirere.*

¶ In eodem articulo in responsione ad quintum, dubiũ occurrit, An cum procedatur per viam denuntiationis, possit prælatus præcipere, aut inquirere. & est ratio dubij: quia inquisitio est alia via procedendi, quam denuntiatio, & habent diuersos fines. Nam illa ad bonum peccatoris, hæc ad bonum commune ordinatur.

¶ In oppositum autẽ est quòd autor hic excipit, quando per aliqua indicia manifestantur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd inquisitio, proprie loquendo, non habet locum in processu per denuntiationem, quoniam inquisitionem præcedere debet infamia: ita quòd etiam si duo vel plures iurent vidisse se aliquem commisisse crimen aliquod, & nulla adest infamia non est propterea inquirendum, vt in cap. Inquisitionis. extrà, de accusationibus dicitur. Sed nec est puniendus iudicialiter nisi fraterna correctione præmissa, processum sit per denũciationis viam, vt prælatum est. Præcipere autem potest prælatus subditis inductis per testes, quam per denuntiationem proceditur, de veritate dicenda: sicut iudex iuramentum potest exigere. Exceptio igitur autoris in littera non restringitur ad casum, quando proceditur per denũtiationem: sed in communi loquitur ad perfectionem doctrinæ, quando obligat præceptum prælati: vt patet ex eo quod dicit, puta per infamiam. Constat namque infamiam ad formam pertinere inquisitionis.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum octauum.*

IN art. 8. aduerte, quòd duplex remedium contra peccatũ, inquantũ nocet ipsi peccanti, statuitur est. Primum conformabile à quocunq; & est secreta monitio, secundum consummabile à solo prælato: & est medicinalis punitio propter ipsum fugandum, vt vel coactus pœna eminentior, vt in littera dicitur. Et hinc habes affinitatẽ supradictam inter præceptum de correctione fraterna datũ cuilibet, & de correctione prælatiua ad emẽdationem ipsius fratris.

¶ *Num crimine fratris existente occulto sint testes adhibendi si alias iterentur, ad hoc vt conuincatur.*

¶ In eodem artic. in responsione ad primũ, dubium ex Durand. in prædicta quæstione stimulat. Videtur enim sequi opinionem, quam Autor hic reprobat, quo ad hoc, quòd crimine fratris existente occulto, non sint adhibendi testes si actus iteretur, vt conuincatur: quia nõ debemus esse alienæ vitæ exploratores, secundũ Aug. Et quia magis est secundum charitatem in tali casu reuelare ei, qui potest impedire iterationem actus, quàm permittere & afferre testes. Et ad authoritatem Augustini in regula dicit, quòd non videtur loqui de eo quod est crimen secundum se, sed occasio criminis, scilicet fixione oculi. Nec dicit ad hoc explorandum testes induci, sed si forte aliqui sint præsentes, qui non aduertũt, inducendi sunt vt aduertant.

4. dist. 19. q. 2. art. 3. qũ. 2. Et qual. 11. ar tic. 12. & 13.

¶ Ad hoc dicitur, quòd mirum est de isto homine, & præceptum Domini, Matth. 18. & verba Augustini in regula non adnertente. Augustin. enim expresse in regula, & de qualibet se loqui fatetur, quum dicit. Et hoc quod dixit de oculo non fingendo, erum in cæteris inueniendis, prohibendis, iudicandis, condemnendis, iudicandisque peccatis diligenter & sideliter obseruetur: & testibus demonstrandum si post admonitionem id ipsum fecerit, vt rumorum vel trium possit ore conuinci ex præsẽ dicit. Quid clarius? Vnde dicendum est, quòd si est spes correctionis, quia vel coram ipsis erubescens resipisceret, vel quia vexatio dabit intellectũ, absque dubio ex charitate demonstrandum est, si iteratur peccatũ propter rationem Augustini, scilicet quia fratres nostros, quos indicando corrigere possumus, non debemus tacendo permittere perire. Nec hoc est exploratorem fieri alienæ vitæ, sed occurrentem morbum proximi velle demonstrando curare: ex quo simplex admonitio non sufficit ad curam illius. Sapiens enim & amicus medicus infirmum, si non potest leuiori remedio curare, grauiori vtitur ad medelam. Nec est verum quod magis esset secundum charitatem indicare ei, qui impediret iterandum actũ, quoniam hoc remedium non est curatiuum morbi, quoniam impedimus

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum testium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd testiũ inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta nõ sunt alijs manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quàm corrector fratris: vt Aug. dicit. Sed ille, qui inducit testes, peccatum fratris alij manifestat. Ergo in peccatis occultis non debet testium inductio præcedere publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Testes inducuntur ad aliquid probandum: sed in occultis non potest fieri probatio per testes. ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.

¶ Præterea, Aug. dicit in regula, quòd prius præposito debet ostendi, quàm testibus. Sed ostendere præposito vel prælato, est dicere Ecclesiæ. Non ergo testium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 18.

CONCLVSIO.

¶ *Testium inductio publicam præcedere debet in correctione denuntiationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter transitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit, quòd principium esset occultum, dum frater corriperet fratrem inter se & ipsum solum. Finem autem voluit esse publicum, vt scilicet Ecclesiæ denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur testium inductio: vt primo pauci indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse, & non obesse, vt saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse seruandum, vt primo frater sit in secreto corripiendus etsi audierit, bene quidem: si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant non esse vlterius procedendum. Si autem incipit iam ad notitiam plurium deuenire, aliquibus indicij; debet vlterius procedi, secundum quod Domi-

à reiterando, reiterare si posset. Charitas autẽ quærit sanare morbũ proximi. Et propterea suadet demõstrare iterandũ actum, ne pereat occultus morbus. Non tamen propterea occasio ei danda est, vt iteret actũ multiquoniam

Universidad de Deusto
Biblioteca

non sunt faciendæ malæ, vt eueniant bona. Sed permittendus est iterare adhibitis testibus, vt vel sic curetur. Omnis enim fructus est, vt auferatur peccatū.

¶ *An in talibus testibus ad videndum iterum crimen, si desit spes emendationis, procedendum sit ad publicam denuntiationem.*

quæstio. ¶ Ad eandem ratiocinationē ad primum, dubium occurrit, an in talibus testibus ad videndum iterum crimen, si desit spes emendationis, ita est ratio dubij, quia apparet, quod non est procedendum ex eo, quòd non est spes emendationis, ad quam ordinatur denuntiatio. Apparet quoque oppositum ex eo, quòd crimen iam non est amplius occultum quantum potest testibus constare.

¶ Ad hoc dicitur, quòd eum procedere in criminibus corrigendis, ordinetur ad emendationem peccatoris, vt ad finem, vt ex Augustino in regula, & extra, de accusationibus, capit. super his patet, & ex fine iuranda sit ratio coram, quæ ad finem ordinantur: si post inductionem testiū probabiliter creditur, quòd peccator videtur se denuntiatum, deterior efficietur, deuitandum est à denuntiatione. Et similiter si post denuntiationem probabiliter cōstet, quòd si conuincatur, ibit in perditionem, debet iudex non procedere ad cōuincendum hominem talem: & hoc dico, si peccatum est tale quod sibi soli nocet. Secus enim esset, si peccatum esset in aliorum nocumentū vel periculum: quoniam tunc non ipsius solius habenda est ratio. Nec obstat, quòd peccatum iam non est occultum, quoniam adhuc infra latitudinem occultorum cōputantur, quando alios non scandalizat, nec nocet alicui alteri, quamuis tribuat aut quatuor tacentibus notum sit.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum primum.*

Annot. IN Artic. 1. quæst. 34. diligenter & causę aduerte, q̄ verba literæ possunt bene & male intelligi. Male quidem, si ex eis sumatur, quòd odium non potest terminari ad ipsum Deum, secundum id quod est in seipso: sed solū, secundū quod induit rationem causæ alicuius displicentis alicui. Hic siquidē sensus apparet in superficie literæ: sed falsus est & alienus ab Autoris intētione. Falsus quidē, quia possum ex iniquitate velle, q̄ Deus non sit, quamuis sciant hoc esse impossibile. Voluntas enim peruersa etiā impossibilium est. Inquit enim peccator, Quāuis sciam hoc non posse esse: tamen ego vellem, q̄ sic esset, vt opto. Nec obstat, quòd voluntas impossibilia sit velleitas, quia velleitas talis maximū peccatum est, & attestatur quàm mala voluntas esset efficaciter, si posset, vt patet in diuersis. Alienus autē ab autoris intentione cōprobatur ex articulo sequēti vbi ostat autē opposita esse circa idē, & charitatem diligere Deū in seipso secundum id, quod est in seipso, ac per hoc odiū oppositum velle malum Deo secundum id, quod est in seipso secundum se. Et propterea est maximū peccatorum, si cut charitas est maxima virtutū: vt ex supradictis cōparando virtutes theologicas patet. Bene autem intelligitur littera, si intelligamus, q̄ voluntas non potest exire in actu odij respectu Dei, ex clara Dei visione: quia tunc obiectū mouens voluntatem est vndiq; bonum, & voluntas naturaliter in illud tendit actu amoris. Nec ex apprehēsione ipsius, vt causa naturaliter à nobis amatā cadē ratione, qua nec ipsi effectus possunt odio haberi, vt superius declaraui mus. Sed ex apprehensione ipsius, vt autor est effectuū displicentium, q̄ est voluntas odio habere Deum ita q̄ licet apprehensio incohet ab effectu, & Deo vt causa, odium tamen terminari potest ad ipsum Deum secundum se & tunc proprie est odium Dei, quamuis etiam infrà latitudinem odij Dei, sit odio habere eū, vt causam talis rei sibi displicentis: quoniam Deus est causa per intellectum, & voluntatem, & actiuitatem: quæ omnia sunt ipse Deus. Sed prima odium in primo gradu est posita in ipso directè penetrare intendit. Quia ergo odij obiectum vt sic, est malum: vel malum apparens, in littera ratio apparentis mali redditur, quare scilicet Deus apparet alicui malus. Terminus autem odij, quid scilicet ex hac apparentia odio habeatur, Deus ipse dictus est in hoc articulo inquantum causa talis effectus: & hic est terminus odij Dei necessariò. In sequenti verò ponitur terminus Deus absolutè: & hic est terminus odij publiciter. Non enim oportet odium Dei in quocunque in tantum progredi malum, vt etiam in ipsum Deum secundum se penetrare intendat puta quòd nolle cre cætera. Ex his autem habes vnde vel accusantes, vel ignorantes doctrinam authoris repellere, vel docere valeas, distinguendo de odio haberi in ratione motiui, vel terminatiui tantum. Et dicendo, quòd Deus ita secundum se in ratione motiui non potest odio haberi: quia non potest seipsum mouere ad suū odium: quum habeat rationē omnis boni eminēter, sed in ratione terminatiui potest odio haberi: quoniam velleitatis iniquæ terminus esse potest quantumcunque summa bonitas. Dixit autem terminatiui tantum, quia Deus secundum se habere rationem vtriusque respectu odij est impossibile. In cuius signum clarè visus Deus non potest odio haberi quia secundum se & manuet & terminat voluntatem nostram.

¶ In eodem 1. artic. dubium occurrit circa illud, Effectus aliqui Dei sunt, qui nullo modo possunt esse cōtrarij voluntati humanæ, vt esse & viuere, etc. Vnde secundum quod Deus apprehēditur vt autor huiusmodi effectuum, non potest odio haberi. Contradicimus inquit Martinus de Magistris, beato Thomæ in hac cōclusione & ratione. Constat enim q̄ hæc Thomæ ratio nihil cōcludit: quia aut intelligit de voluntate ordinata. Et nihil cōcluditur quia multa possumus velle & nolle ad quæ ordinata volūtas nō se extendit: quare de voluntate, siue ordinata, siue inordinata. Et sic falsum assimitur: quia cōstat, q̄ esse, viuere, & intelligere repugnant voluntati inordinatæ. Conclusio verò falsa ostenditur: cum ex his, qui interimunt seipsos: et quia Deus si conseruaret vitā, operā efficacem daret ad interimendū se, odio haberetur vt autor vitæ illius: sicut de Iuda scriptum est. Bonū erat ei, si natus non fuisset: cum quia sicut Michrideates odio habuit conservationem suæ vitæ contra assumptum venenum, ita odio habuisset quodcunque animatum conseruans cunc suam vitam.

¶ Ad hæc dicitur, quòd ista tam formalis omnis soluit, & ostendit verā esse doctrinā hanc. Esse namque & viuere, & huiusmodi dupliciter considerari possunt. Primo, secundum id quod sunt, secundo secundū aliquid eis adiunctum. Si consideretur esse secundū se, sic quum nihil habeat in se fugibile, nō potest odio haberi: si verò consideretur secundū adiunctā sibi miseriā, vel peccatum, vel quodcunque aliud contrarium voluntati alicuius, sic potest odio haberi. Et quia primo modo consideratur per se & formaliter, secundo autem modo per accidens: ideo doctrina autoris primo modo loquēs, non est impugnāda, sed vera.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum quis possit Deum odio habere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Deum nullus odio habere possit. Dicit enim Dionysius quarto capitulo de Diuinis nominibus, quòd omnibus amabile & diligibile est primum bonū & pulchrum. Sed Deus est ipsa bonitas & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur.

¶ Præterea, In apocryphis Esdræ dicitur, q̄ omnia inuocant veritatem, & benignantur in operibus eius. Sed Deus est ipsa veritas, vt dicitur Ioan. 14. ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere potest.

¶ Præterea, Odium est auersio quædam. Sed sicut Dionys. dicit in 1. cap. de Diuinis. Deus omnia ad seipsum conuertit: ergo nullus eum odio habere potest.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper: & Iohan. 15. Nunc autem & viderunt, & oderunt me, & Patrem meum.

CONCLVSIO.

¶ Quisquam Deus per essentiam suam à nullo potest odio haberi, quis ad quosdam tamen iustitiæ suæ effectus, potest ab aliquibus odio haberi.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut ex suprà dictis patet, odiū est quidam motus appetitiuæ potentiæ, qui non mouetur nisi ab aliquo apprehēso. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest. Vno modo secundum seipsum, puta cum per essentiam videtur. Alio modo per effectus suos, cum scilicet inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Deus autem per essentiā suam est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest, quia de ratione boni est vt ametur. Et ideo impossibile est, quòd aliquis videns Deum per essentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humanæ: quia esse viuere, & intelligere, est & appetibile & amabile omnibus: quæ sunt quidam effectus Dei. Vnde etiam secūdum quòd deus apprehenditur vt actor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus dei, qui repugnant inordinatæ voluntati: sicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum per legem diuinam, quæ repugnat voluntati deprauatæ per peccatum. Et quantum ad consideritionem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest, inquantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ratio illa procedit quantum ad illos, qui venerandā & explicāda pro minus eruditis. Est igitur literæ huius cōclusio & ratio, q̄ quia ista effectus, scilicet esse, viuere, etc. nihil in se cōtinēt contrarium humanæ volūtati, siue ordinatæ, siue inordinatæ: ideo nec ipsi secundum se, nec Deus vt autor eorū secundum se potest odio haberi. Et ratio quidem stat solida & efficax: quia impossibile est odio haberi nisi contrarium.

Nulli autem voluntati quantumcunque inordinatæ cōtrarium est esse, aut viuere secundum se, quamuis sit alicui contrarium secundum aliquid adiunctum in re, vel apparentia. Et per hoc patet solutio omniū obiectionum. Nam interimentibus seipsos, & Mithridati, & damnatis, & Iudæ, obominabilis erat vita propter adiunctam miseriam: & Iudæ melius in veritate fuisset non esse natum, propter adiunctam iniquitatem & maiorē miseriam. Distinctio ergo per se & per accidens, hoc est per aliud, omnia tibi in hac materia aperiet.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimætertiæ Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem trigesimæquartæ quæstionis recolito, q̄ iuxta superius dicta sicut dupliciter cōsideratur amor, scilicet secundum concupiscentiam, & secundum amicitiam, & secundum cuiuspiscentiam terminatur ad rem concupitam, secundum amicitiam ad personam cui eō cupiscitur: ita dupliciter fumitur odium, secundum abominationem, & terminatur ad rem contrariam: & secundum inimicitiam, & terminatur ad personā, cui malum volumus. Et intelligēda est differentia hæc terminorum formaliter ex hoc, quia persona vt sic, est obiectum odij & inimicitiæ, & res vt sic obiectū odij abominationis, sicut in amore concupiscentiæ, & amicitiæ contingit: ita quòd si quandoque persona contraria appetitui nostro occurrit, quam tamen aliter amamus, habetur odio abominationis, vt habet rationem rei contrariæ nobis, vt patet de matre odiente vitam filiæ, pro qua à viro suo despicitur, cui tamen filiæ bene facere cōtinuē. Ex hac autē differētia sequitur quòd odij actus dupliciter exprimitur, scilicet q̄ ly nolle aliquid, & per ly malū vel alieni. Vt enim terminatur ad rē, & habet rationē refutantis & abominantis, exprimitur per voluntatis actū, qui est nolle illud vt in exēplo dato, mater deliberare nollet vitam filiæ contrariam amori concupiscentiæ, quo vult se amari à viro. Vt autem terminatur ad personam, & habet rationē inimicitiæ, exprimitur per velle malū illi personæ: quod in exēplo dato non habet dicere locū, quia non vult mater filiæ secundū se malum mortis. In cuius signum infirmam fouet, & adiuuat, vt viuat: sed est considerāda via reddūdantiæ: quoniam odium abominationis quando terminatur ad personā sub ratione rei, sed formaliter refutet contrariū amori cōcupiscentiæ. Redundat tamen in cōtrarium amoris amicitiæ, vt in exemplo dato, licet mater refutet viram filiæ, vt contrariū amabilitati propriæ à viro, tamen ex hoc cōuincitur, quòd magis amat se quam virum, quàm vitā filiæ: ac per hoc vult potius filiæ malū mortis, quàm sibi malum minoris gratiæ coram viro. & sic per viam redundantiæ odij abominationis, quando est ad rem, quæ est persona, vel aliquid eius aliquo modo, siue vt pars, siue vt possessio, vel huiusmodi, est etiam odij inimicitiæ. Ex his autem habes, & quòd Deus odio habetur à peccatore. Primo, vt res contraria suæ peruersæ voluntati. Et hoc dupliciter, primo participatiue, quòd scilicet trāsgressio sit præceptorū. Secūdo formaliter, quòd peruertitur ad ipsum peccatū odij Dei. Cum enim aliquis furatur voluntariè, refutat præceptum Dei ac per hoc interpretatiue refutat Deum prohibitorē illius, vt contrariū suæ voluntati, qua vult habere alienū: si autē in tantū malitia excreuerit, vt in ipsum prohibitorem dirigat aciem intentionis, iam odium abominationis est Dei, vt est res contraria amori concupiscentiæ. Et quia, vt dictū est, odium abominationis personæ redundat in odiū inimicitiæ eiusdem: ideo in quolibet peccato participatiuè claudituri odium Dei vtroq; modo, scilicet q̄ refutatur Deus ordinator, & q̄ vult, interpretatiuè tamen, peccator Deo ordinatori malū oppositum, puta non esse ordinatorem. Deinde si cōtingat scelus excrescere, formaliter odio habet Deum vt ordinatorem. Et si amplius excrescat in immensum, etiam formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiæ prosequitur, in quo cōsummatur summa iniquitatis. Et quoniam peccatum mortale omne opponitur charitati, quæ est amicitia ad Deum secundū seipsum: ideo etiam huiusmodi odiū participatiuè claditur in omni peccato mortali, pro quanto in eo claudiatur voluntas, quòd Deus non sit Deus. Ex hoc nanque, quòd aliquid proponitur Deo in amore, auferrur quātum est ex parte huiusmodi amantis à Deo natura sua, quæ omnibus præponitur. & si hoc nō penetras, memēto, quòd hoc quod facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit q̄ secutio vel fuga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans alium Deum: aut negās proprietatem Dei, aufert à Deo, quòd sit Deus: ita volūtas nolens Deum vt optimum, aut tendens in aliud vt melius auferr à Deo, quòd sit Deus: hoc autem in omni peccato mortali. & propterea omne peccatum, quod vocatur mortale verè dignum morte æterna est: vtpote offendens Deum non qualitercunque, sed hostiliter, ad deiiciendum, scilicet Deum à sua deitate: & ex his patet sensus articuli huius quare scilicet odiū Dei sit grauissimum, & quomodo inneniatur in quo libet mortali.

¶ In eodem artic. secundo in respōsione ad primum dubium ex Martis de Magistris, occurrit contra hanc responsionem authoris arguente, dicēdo, Ista solutio non solvit, quia argumentum procedit de peccato in Spiritumsanctū irremissibili. Solutio autem procedit de peccato in Spiritumsanctū remissibili. Annot.

¶ Ad hoc dicēdum, quòd enim omne peccatū in Spiritumsanctū sit irremissibile, obiectio istius est nulla. At si propter diuersum modū irremissibilitatis, q̄a scilicet aliquod peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile omnino vt finalis impœnitentia, & aliquod irremissimile ex sui merito vt reliqua, arguens distinguat irremissibile omnino à remissibili. Respondetur, quòd assumptū est falsum, scilicet q̄ argumentum loquatur de peccato in Spiritumsanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impœnitentia: quoniam tale peccatum, vt suprà in quæstion. 14. patet, non est speciale genus peccatis ed potest odium Dei & quodcunq; aliud esse in quo quis finaliter pœnitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritumsanctum, vt est speciale genus peccati, vt patet tam arguendo, quum dicitur, non cōputatur inter species peccati in Spiritumsanctum, quàm respondendo, quum generis, & speciei meminit, & doctrinæ in primo articulo directæ quæstionis traditæ: quòd scilicet genus peccati in Spiritumsanctum iuxta tertiam acceptionem sumitur penes peccare ex electione mali: quòd hoc vocatur peccare ex deliberatione, quod est distinguendum, vel ex habitus inclinatione, vel contemnendo impeditiuum peccati: sicut ibi distinguitur peccare ex electione mali. Idem enim est iudicium de peccare ex electione & deliberatione mali.

¶ *Num infidelitas ex Dei odio causetur.*

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum dubium ex eodem Martino occurrit contra autorem hic arguente. Hæc solutio, inquit, deficit in hoc, quòd dicit, quòd infidelitas, quæ est culpa, semper causatur ex odio Dei. Quæstio. Hoc enim constat esse falsum: nam non credere Deum trinum & vnum in

Universidad de Deusto
Biblioteca

multis paganis, aliunde procedit, vt patet.

¶ Secundò dicitur in hoc, quòd innuit quòd peccatū, quod est causa, semper est grauius eo quod ex illo causatur. Nam odiū oritur frequēter ex ira, & secundū Thomam ex inuidia: & tamen est grauius vtraque: & multa mortalia oriuntur ex venialibus. Imò hæc opinio non concordat dictis eiusdē Thomæ art. 5. eiusdem quæstionis, vbi probando quòd odiū non est vitium capitale, assumit hoc principium, In his, quæ contra naturam sunt, eiusmodi sunt omnia vitia, paulatim & non subito illud quod est contra naturam corrumpitur: & ex hoc probat odiū non esse vitium capitale. Ex quo videtur inferri duo. Primū est, quòd ex odio Dei non oritur infidelitas. Secundum est, quòd ex hoc, quòd odium Dei est causa infidelitatis, non potest inferri, quòd odium Dei sit infidelitate grauius.

¶ Ad hæc dicitur, quòd argumenta laborāt quasi in æquiuoco, quoniam sermo literæ parum est de odio participatiue, seu secundum effectum, & parum de odio speciali peccato, & secundum effectum. Quum enim dicitur, quòd odiū est ratio culpæ seu peccati in infidelitate, sermo est de odio participatiue, & secundum effectum. Quum autem dicitur, quod odium est grauius peccatum, sermo est de odio secūdum se, seu secundum affectum. Nec hoc est sophisticum & indigenum doctrina: sed ex eo, quòd est per participationem obtinere seipsum secundum se, sicut si ex ignitis, ostenderetur natura ignis. In quolibet enim peccato mortali, vt iam ostensum est, clauditur odium Dei, vt ratio peccati mortalis in illo: & iuxta huius responsionis in litera processum ire-

Supra q. 25. art. 6. Et Psal. 34 vers. 11.

rū aperitur, vt magis etiā hæc litera pateat. Infidelitas, inquit, habet rationem culpæ ex hoc, quòd est voluntaria: quia, etc. Quòd autē sit voluntaria, fupple mortaliter, habet ex odio secundum effectū contra veritatē fidei. Patet enim in infidelitate inueniri volūtariā refutationē veritatis diuinæ, quæ est odium secundū effectū ipsius diuinæ veritatis, ex quacunq; causa infidelitas oriatur. Et patet huiusmodi odiū in ea inuentū, esse rationem volūtarij peccati mortalis in illa: quoniā tale odium est actus volūtatis participatus in infidelitate, quo actus dicitur voluntarius mortaliter quod cōmittur ex eo, quòd in quolibet peccato mortali oportet inueniri formaliter, vel participatiue actus volūtarios contrarios dilectioni Dei, quæ est charitas: alio quin peccatum mortale non esset. Nam quod charitati nō contrariatur, cū illa stet, & mortale peccatum non est. Ex hoc autē, quòd odiū Dei participatiuē, seu secundū effectum est ratio volūtarij peccati mortalis in infidelitate, & in reliquis peccatis mortalibus, optimè infertur, quòd odiū Dei secundum se, secundum affectum, & quòd est odiū Dei, vt est speciale peccatum, est grauius cæteris: sicut id quod est per essentiam, est maius eo quod est per participationem, sicut essentialis causa granitatis peccati est secundum se grauior suo effectu.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd aliud est infidelitatem causari ex odio Dei, & aliud culpabilitatem & peccatum in infidelitate causari ex odio Dei. Autor non dixit primum, sed secundum: & tamen argumentum primo modo procedit. Et rursus, Autor non loquitur de odio Dei secundum se, sed secundum effectum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Autor nunquam somniauit quod arguens sumit, scilicet q̄ peccati, quod est causa, semper sit grauius peccato, quod causatur: vt dictū est, & in litera patet, dicit quòd peccatū quod est causa, supple per se & essentialis, voluntarij, culpabilitatis, & peccati in actu peccati, ex suo genere est grauius peccato, quod est eius, quātū ad hæc effectus. Hoc autē propositio est euidēs: quoniā ex quo verūq; est peccatū, & hoc habet rationē peccati voluntarij: quia illud est peccatum voluntarij, oportet vt illud sit maius peccatū, & magis voluntarium, ac per hoc grauius, iuxta illam maximā. Propter quod vnūquodq; illud magis. Et rursus iuxta illam, Quod est per essentiam seu secundū se, est maius participatis. Et hoc in proposito locum habet: quia quātus de facto participatū, tanto grauius effectum odium inueniatur sine hoc, q̄ deriuetur ab odio secundum se, & secundum effectum: secundū tamen habitudinē eorum inter se odium secundum effectum habet propria causa odium secundum effectum, & est illo imperfectius: hoc est minus malum, vtpote effectus participatus sua causa secūdum se: & hoc intēdit litera. Vnde non oportet obiecta aliter soluere: quia nō contra hunc primum sensum literæ procedunt, sed contra impositum à scripto Martino phantasiam,

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum omne odium proximi sit peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne odium proximi sit peccatum. Nullum enim peccatū inuenitur in præceptis, vel consilijs legis diuinæ: secundum illud Prouer. 8. Iusti sunt omnes sermones mei: non est in eis prauum quid, nec peruersum. Sed Luc. 14. dicitur, Si quis venit ad me, & nō odit patrem & matrem, non potest esse meus discipulus. Ergo non omne odium proximi est peccatum.

¶ Præterea, Nihil potest esse peccatum in quo Deum imitamur. Sed imitando Deum, quosdam odio habemus. Dicitur enim Roman. 1. Detractores, Deo odibiles. Ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

¶ Præterea, Nihil naturalium est peccatum: quia peccatum est recessus ab eo, quod est secundum naturam, vt Dam. dicit in secundo libro. Sed naturale est vnicuique rei, quòd odiat illud quod est sibi contrarium, & quòd nitatur ad eius corruptionem, ergo videtur non esse peccatum quòd aliquis habeat odio inimicum suum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. Ioan. 2. Qui odit fratrem suum, in tenebris est. Sed tenebræ spirituales sunt peccata. Ergo odium proximi non potest esse sine peccato.

CONCLVSIO.

¶ Fratris odium vt fratris, semper peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd odium amori opponitur, vt suprà dictum est. Vnde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni: amor autem debetur proximo secundum id quod à Deo habet, id est, secundum naturam & gratiam. Non autem debetur ei amor secundum

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum odium proximi sit grauissimum peccatorum, quæ in proximum committuntur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ odium proximi sit grauissimum peccatorum eorū, quę in proximū cōmittuntur. Dicit em primæ Iohan. 3. Omnis qui odit fratrem suū, homicida est. Sed homicidium est grauissimum peccatorum inter ea, quę committūtur in proximum: ergo & odium.

¶ Præterea, Pessimum opponitur optimo. Sed optimum eorum, quæ proximo exhibemus, est amor. Omnia enim alia ad delectationē referuntur. ergo pessimum est odium.

¶ SED CONTRA, Malum dicitur, quia nocet secundum Augustinum in Enchiridio. Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quàm per odium: puta per furtum, & homicidium, & adulterium. Ergo odium non est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Chrysostom. exponens illud Mathæi quarto. Qui solue vnum de mandatis istis minimis, dicit, Mandata Moysi, Non occides, Non adulterabis, in remuneratione modica sunt, in peccato autem magna. Mandata autem Christi, id est, Non irascaris, Non concupiscas, in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima. Odium autem pertinet ad interiorem motum, sicut & ira & concupiscentia. Ergo odium proximi est minus

Intellectus, vt in primo libro habitum est.

¶ Num & quomodo actus exterior inordinatus possit esse ex zelo iustitiæ absque peccato.

Resp. ¶ In eodem articulo dubium occurrit, Quo pacto potest esse actus exterior inordinatus ex zelo iustitiæ absq; peccato. Quòd enim possit propter ignorantiam aliquam, puta falsi, omni cautela adhibita, actus exterior inordinatus accidere sine peccato, clarum est. Potest enim aliquis ex huiusmodi ignorantia occidere patrē proprium & tunc actus exterior erit inordinatus, cadens super materiā repugnantem, scilicet patris vitam: & tamen sine peccato. Sed quòd hoc possit etiam ex zelo iustitiæ accidere, vt litera dicit, non apparet, quia si ex zelo iustitiæ secundum scientiam occidit, iam actus exterior non erit inordinatus. Et si exterior est inordinatus, iam non ex zelo iustitiæ, secundum scientiam processit, sed ex zelo iustitiæ, non secūdum scientiam: & tunc constat esse peccatum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd autor profert sermonē conditionalem: ad cuius veritatē neutrius partis veritas exigitur. Et propterea nō oportet solicitari, quo modo possent actus esse inordinati absque peccato. Exemplorū quoque quātuis non requiratur veritas, attamen quia etiam exempla sub disiunctione alia ta sunt, sufficit pro altera parte verificari.

¶ Num quanis culpa in exteriori hominis actu ex interiori procedat odio.

Resp. ¶ In eodem artic. 4. dubium est circa illā propositionem, Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio. Tum quia non omne quod exterius cōmittitur contra proximū, ex odio fit: sed aliquādo ex ira, aliquando ex inuidia, aliquando ex luxuria, vt patet de adulterio, detractione, & vindicta. Tum quia in præcedētibus determinatum fuit, quòd actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis dat voluntati, quām ab ea accipiat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita cōtra p̄ximum, vt, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehendantur, Diliges proximum tuum. Ac per hoc in quocunq; cōmisso contra proximū, contrarijs dilectionis eiusdem incurritur: quod constat esse odium proximi, ideo omne exterius peccatum cōmissum in proximum, odium in se proximi claudit, & ex illo procedit participatio in omnib⁹ etiā in ipsa ira, & inuidia, vt insertus elarius cabitur.

¶ Ad secundū dicitur, quòd impertinens est obiectio. Nam alia est quæstio de bonitate & malitia actus secundū se, & à voluntate finis, &c. & alia est quæstio de culpa actus exterioris in proximū secundum se, & ex odio. Et de illa quæstione satis dictum est. De hac vero dicitur, q̄ quicquid culpæ est, ex odio est: quia quicquid habet mali ex gñe suo, habet ex odio participato in rōne sui generis. Nisi enim homicidiū ex genere suo clauderes in se odium vitæ humanæ, non esset malum moraliter. Vnde si occidatur homo à iudice, à quo sit sub odio vitæ humanæ, non est homicidium.

¶ In eodem 4. artic. dubium adhuc est, quia autor videtur diminutus. Quærit namque vniuersaliter, An odium proximi sit grauissimum peccatorum, quę in proximum cōmittuntur. Et soluit partes iantur. Et soluit partes iantur, quòd odium est grauissimū respectu peccatorum exteriorum, quæ in proximum cōmittuntur. Constat etiā quòd præter odium proximi, & peccata exteriorum actuum in proximū, sunt alia peccata in proximum, scilicet concupiscere vxorem proximi, concupiscere res illius, inuidere proximo, despicere proximum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ quia ratio difficultatis exigentis specialem articulum de comparatione odij ad alia peccata in proximum, fuit actus exterior nocēs p̄ximo. Ideo autor ad id, in quo difficultas erat aspiciens, determinauit, relinquens p̄ manifesto, q̄ odiū proximi esset peius cæteris interioribꝰ peccatis in proximū, ex vniuersalitate obiecti & immēditate rationis illius. Extendit liquidē se odiū contra omne bonum proximi, & absque mēsura in quodlibet fertur. Cæterū autem aut secundum quoddam genus boni, aut sub quadam modificatione in proximū insurgunt, vt patet de inuidia, & alijs allatis, excepta superbia, quæ non comparatur inter peccata in proximū quia Deo se opponit. Vnde non est dimunutio in autore. Et scito, quòd comparatio odij ad alia peccata est accipienda proportionaliter, vt scilicet odium vitæ proximi peius, quàm inuidia eiusdem: & sic de alijs. Secus autē est respectu diuersorum peius, quàm inuidia eiusdem: & sic de alijs. Secus autē est respectu diuersorum: nam inuidia fraternæ gratiæ longe maius peccatum est, quàm odium proximi, secundum bona exteriora.

¶ Num exteriora peccata in proximum commissa, quo ed nocumentum grauiora sint interiori odio.

Resp. ¶ In eodē 4. arti. Martinus occurrit, arguens contra secundam conclusionē, scilicet q̄ peccata exteriora quantū ad nocumētum quod proximo infertur, peiora sunt, quàm interius odium, supponēdo quòd actus exterior malus nō addit malitiam aliquā super malitia actus interioris: quod pro nūc probat ex litera hoc dicente, Si quid culpæ est in exterioribꝰ peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.

¶ Arguit ergo primo, Nullus actus exterior proximo nocivus est odio proximi culpabilior: ergo non est grauius peccatum quantum ad nocumētum. Antecedens probatur, quia actus exterior aut habet aliquid culpæ, q̄ nō habet interior: aut nihil. Si nihil, habetur intentum: si aliquid, aut secundū illud subordinantur actui interiori malo, vel non. si non, ergo ſdm illud non est culpabilis, si sic, ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspōdēs illi parti, quæ dicebatur nō haberi ab actu interiori.

¶ Præterea, Ex nullo cōmuni actibus bonis & malis attenditur grauitas peccatis sed nocere proximo est commune actibus bonis & malis. ergo ex nocumento proximi non aggrauat peccatū. Patet minor: quia etiam iusta occisio nocet proximo.

¶ Tertio, quia huiusmodi grauitas aut pensatur ex nocumēto, quod infertur proximo tantum, & hoc nonquia the occisio sui nō esset hac gratiitate grauior. Aut ex nocumento, quòd infertur sine proximo, sine sibijpſi: & tunc vel in hac comparatione comparat actum exteriorem & interiorem simul ad interiorem tantum, & sic nihil ad propositum: aut cōparat actum exteriorem ad interiorem cui subordinatur, & tunc sic

actus interior volendi occidere proximum ex odio magis nocet odienti, q̄ homicidium proximo nocēat. Ergo quantū est ex parte nocumenti, actus interior grauior est, quàm exterior. Antecedens patet: quia mors spiritualis peior est corporali.

¶ Deinde arguit tractando autoritates Augustini, & Chrysostomi allatas in litera pro dicta secunda conclusione.

¶ Et primo contra distinctionē literæ ex anto ritate Chrysostomi, Quanto alia sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata & grauiora culpæ. Sed secundā autoritatē Chrysostomi allatam, adulterium & homicidiū sunt maiora in peccato, quàm ira & odium: ergo sunt maiora in deordinatione & culpa, ac per hoc distinctio literæ non valet ad autoritatem hanc.

¶ Secundo ex autoritate Aug. Malum dicitur, quia nocet: quia licet homicidium plus noceat proximo, odiū tamen plus nocet simpliciter: quia nocumētum illatum sibijpſi per odium est maius, quàm nocumentum illatum proximo per homicidium.

¶ Ad hoc dicitur, suppositis his, quæ in præcedenti lib. dicta sunt, q̄ suppositum est falsum: quoniam actus exterior addit bonitatem, vel malitiā actui interiori, vt etiam Aug. dicit. Actus enim exterior auget bonitatem vel malitiā actus interioris: ita quòd velle homicidium committere minꝰ malum est, quā volendo committere homicidiū. Ipſa enim executio addit grauitatē & quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo ex ipſa executione, quàm non infert actus exterior.

¶ Ad probationē aūt ex hac litera conceditur litera hęc, sed negatur sequela illius suppositi ex hac litera. Nā ex hoc, q̄ quicquid vitæ est in arbore, est in radicem: nō sequitur, q̄ arbor nihil vitæ aut vitalis perfectionis addat suprā radicē. Multas enim perfectiones virales addit arbor suprā radicem, vt patet. & simile est in proposito, quia autor expresse in litera assimilet radici voluntatē interius. Vnde cū hoc, q̄ quicquid culpæ est in actu exteriori, est ex inferiori odio participato, & incluso in actu exteriori sitat q̄ actus exterior addat culpabilē grauitatem: imò ex hoc ipso q̄ actus interior progreditur in exteriorem, crescit malitia sicut ex hoc, q̄ radix profert plantam, crescit vita. Ad primum autem argumentum negatur maior ad probationem dicitur, quod actus exterior habet aliquid grauitatis culpabilis, quòd nō habet actus interior solus. Sic enim ad ipſum fit comparatio. Nam si ad actum interiorem coniunctū exteriori fieret comparatio, diceretur quòd vna & æqua est vtrinq; malitia per viam redundantiæ hinc & inde, vt in præcedenti lib. patet.

¶ Et cū arguitur, Aut illud grauitatis q̄ addit exterior actus, subordinat interiori, aut non: respondetur, q̄ iam digressio fit ab actu interiori solo, seu secundū se ad ipſummet cōiunctū, seu vt ratio est exterioris actus. Et propterea egreditur extra propositam cōparationē. Verumtamen sequendo diuersionē argumenti, respondetur, q̄ subordinatur vt executio appetitui. Et cū ex hoc inferatur. Ergo in actu interiori est aliquid granitatis correspōdēs illi parti, quā addere dicitur actus exterior: concediturq; quia, vt dictū est, ex actu exteriori deterior fit actus interior coniunctus. Sed quòd dicitur, Ergo hęc grauitas præerat in actu interiori, negatur. Aliud est em grauitatē hanc inueniri in actu interiori coniuncto exteriori, & aliud est inueniri in actu interiori secūm se. Primum est verū secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatē in actu interiori coniuncto exteriori inueniri, & aliud est in eode prorsus niri. Primū est verum: secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatē oriri radicaliter ex actu interiori, & aliud est ipſectionē & cōsummationem habere ex illo. Nam primū est verum: secundum falsum. Ad hæc ergo dilincte considera, & solues obiecta.

¶ Ad secundū dicitur, quòd maior modificatione eget. Nā aliquid est loq de cōmuni bonis & malis actibus in sua abstractione sumpto, & aliud de eodem contracto ad consonantiā vel dissonantiā rationi rectæ. Nā licet primo modo non aggraueat: secundo tamē modo aggrauat. & sic est in proposito. Nocere proximo contra rectæ rationis iudiciū, est non commune bonis & malis actibus sed contractum ad malū mortale. & ex hoc oportet peccatum grauari.

¶ Ad tertiū dicitur, quòd in litera explicatur, quòd neutro modo est sermo: sed tertio modo, scilicet ex nocumento quod infert ei contra quē peccatur. Sub hoc em cōprehēditur siue ipſe siue alꝰ, nō vt ipſe, vel alius, sed vt est is, cōtra quē directē, seu per se peccatur. Et ex hoc excluditur obiectio apposita

Universidad de Deusto
Biblioteca

de nocumento propriæ mortis spiritualis. Nũ huiusmodi nocumentum non per se intendatur per odientẽ aut occidentẽ: sed malum illius, qui odio habetur, vt occidatur, siue ipse, siue alius sit, per se & directe intendit per odiũ & homicidium. Cõtra illum enim peccatur homicidio vel odio per se directe. Mors autem spiritualis propria præter intentionẽ inuertitur. Mallet enim non incurrere illam oliens aut occidẽs: quicunq; tamen directe vult se, vel illum occidere.

¶ Ad obiecta deinde ex autoritatibus respondetur. Et quantum ad illud Chrysostomi, negatur maior, quia ad deordinationem peccantis. Quod enim maius est in peccato, non oportet quòd sit maius ex parte deordinationis peccatis. Potest enim maius esse peccato aliunde, scilicet ex nocumento, vt in littera dicitur. Et sic intellexit Chrysostomus.

¶ Ad illud ex Aug. iam responsum est, scilicet quòd grauitas peccatorum quo ad nocumentũ attenditur penes nocumentũ per se intentum, & non penes id quod præter intentionem peccãtis interuenit. Arguẽs autem de rali per accidens nocumento loquitur: quod est commune omni peccato mortali.

Infrà q8. 158. ar. 6. Et mal. q. 12. ar. 5.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quintum.

¶ *Num odium vitium capitale vnumquodque sit, quia grauissimum peccatorum est.*

Quæstio.

IN artic. 5. eiusdem quæstionis. Martinus occurrit: primo arguens contra rationẽ cõclusionis, deinde soluens eã. Ratio, inquit, multiplicitur deficit.

Primo, quia non consonat aliis Sancti Thomæ opinionibus: quia cũ hoc, q̃ aliquod vitium est maximum in grauitate, stat quòd sit vitium capitale: ergo ex grauitate odij non potest concludi, quòd odium non sit vitium capitale. Secundo quia vitium minus graue aut potest oriri ex grauiori, aut non. Si sic, ergo nulla ratio cogit quin simul stet odium esse grauissimum capitale: si non, ergo tot & tanta.

¶ Deinde soluendo rationẽ dicit. Concedo quòd regulariter ita est, q̃ ab aliquo quod est minus secundum naturam, primo recedit: sed non oportet, quòd à quolibet quod est minus secundum naturam, primo recedatur, quàm perueniatur ad vltimum. Non enim oportet adulterum prius fuisse fornicatorem.

¶ Ad horum primũ dicitur, quòd argumenta illa non sunt contra hanc literã, vt Arguens somnitauit: quoniã Autor non ex excellentia grauitatis, sed ex ordine deiectionis naturalis perfectionum ordinate se habentium procedit & concludit odium non esse vitij capitalis: vt clare patet in litera. Ex hoc nanq; quod magis scitur naturam esse perfectio dilectionis Dei & proximi, quã aliæ perfectiones aliarum virtutum, & primum in compositione est vltimum in destructione, procedit & infert, quòd prior est deiectio aliarũ virtutum per alia vitia, quàm deiectio dilectionis per vitium odij. Vbi patet q̃ siue sit grauius, siue non, nihil refert quo ad rationẽ illam. Et propterea non sunt recitata omnia, quæ illæ somniauit esse contra hanc rationem.

¶ Ad solutionẽ rationis dicitur, quòd ipsa responsio illi⁹ est cõformatio rationis quoniam ratio nõ affertur ad ostendendum quòd quicunq; odit, oporteat quòd habuerit omne minus vitium: sed ad ostendendum naturalem ordinẽ vitij, quod est odium ad alia vitia. Naturalis autẽ ordo optime ostenditur per id quod regulariter inuenitur. Et ideo ex illa confessione, q̃ hoc est verũ regulariter, non soluitur, sed cõformatur ratio quæ loquit̃ de necessitate naturalis progressus vitiorũ secundũ se, & non de necessitate logica aut cõtra libertatem huius peccantis, qui prius eligere potest̃ postea, quàm prius.

Auct.

¶ In eodem quinto articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit eõ ita Autorẽ hic, dicens, Ista solutio non placet mihi. Tum primo quia secundũ Aristotele in prædicamentis, qui vult redire à vitijs ad virtutes, paulatim recedere debet, & secundum gradus virtutũ ascendere. Tum secundo, quia secundum doctrinam omnium sanctorum in virtutibus primo gradum incipiẽtium, deinde proficentiũ, & tertio perfectorũ attingimus. Tũ tertio quia vel perfectissima virtus in de infusa, tunc constat, quòd multæ virtutes sine ea frequenter acquirũtur.

¶ Ad primũ horum dicitur, q̃ primum documentũ scilicet de recessu à vitio non est Arist. sed oppositum potius ab ipso docemur in 2. Ethic. vbi non exẽplatur, sed ex ꝓpósito docet determinũ aliquo vitio, valde elongare se ab illo debere: ita vt in aliud extremum vitiũ videatur declinare, quoniã sic venit ad medium virtuosum: ad modũ faciunt volentes curuas virgas dirigere, retorquendo prius eas in alterã partem. Veruntamẽ hoc non est ad propositũ quoniã ordo virtutum non attenditur, per se loquendo, secundũ recessum à vitio. Non oportet enim virtuosum vitiosum fuisse. Et propterea primæ obiectio nihil dicit contra primitatem virtutis charitatis.

¶ Ad secundum quoque conceditur totum, sed nihil contra propositũ quoniã eum hoc quòd charitas est prima virtutum, stat quòd primo est charitas

Incipiens, deinde proficiens, & tertio perfecta.

¶ Ad tertium autem dicitur quòd sermo est de charitate infusa. nam aequisitam non est specialis virtus. Et fallum est aliquam virtutem simpliciter haberi sine charitate infusa: vt patet ex August. & Autore, &c.

¶ In eodem 5. ar. in responsione secunda, Martinus occurrit dicens, Hæc solutio Thomæ nuncio meo non sufficit: quia, vt patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malum inclinationem habẽtibus. Odium autem mali oppositi habet non naturali, non habet inclinationem mali. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur quòd falsum assumitur, quod argumentum procedat de passionibus malam inclinationem habentibus. Et ex ipso argumento patet oppositum: quia procedit ex eo, quòd amor & odium sunt primæ passiones. Constat autem, quòd primitas non attribuitur amori, vt habet malam inclinationem, sed absolute vt est passio amoris. Vnde optimè autor distinguendo odium penes diuersa obiecta, soluit ostendendo quali odio conueniat primitas, & quali non.

¶ In eodem artic. quinto in responsione ad tertium Martinus occurrit dicens quòd hæc solutio non sufficit: quia odium vel est respectu mali veri, vel respectu mali apparentis tantũ. Si respectu mali veri, ergo cum vitium morale, de quo maior argumẽti assumitur, sit malum verũ, sequitur quòd argumentum concludit. Si respectu mali apparentis, tunc sequitur quòd per odium appetitus odito id quod est secundum veritatem boni licet ab odiente æstimetur malum: quod est falsum.

¶ Ad hoc dicitur quòd odij vitium procul dubio est verum malũ moraliter, & est respectu mali apparentis quidem vt personæ odio habitæ, veri autẽ vt cuiusq; personę odio habitæ, ita quòd sicut amor est respectu boni vt personæ amatæ. Amatur enim persona vt bona, & est etiam respectu boni vt concupiti personæ amatæ: concupiscit enim amans aliquẽ bonum illi, ita vitium quòd est odium, terminatur ad personã sub ratione mali, quæ tamen in veritate est bona. Et propterea respectu personæ odio habitæ odium est respectu boni in eundum remmali autem secundum apparentiam terminatur ad malũ concupitum illi sub ratione mali. Et ideo respectu concupiti odium est mali etiam secundum veritatẽ, vt patet quum quis proximum odio habet volens illi malum mortis. Constat enim quòd odium, vt terminatur ad proximũ, est respectu boni secundum rem mali, aut secundum æstimationem tantum. Vt vero terminatur ad mortem volitam illi, terminatur ad malum secundũ veritatẽ, & secundum æstimationem. Vnde patet responsio ad argumentum: quia cum quæritur, vel est respectu mali: respondetur quòd dupliciter inde vnum & idem odium est respectu veriusq;. Est enim respectu veri mali vt concupiti. Et propterea non sequitur ꝓ argumento concludit. Et est respectu boni æstimati tamen mali vt personæ odio habitæ. Et propterea nõ sequitur quòd odio appetatur verum bonum vt patet.

¶ *Num odium Dei vel proximi primum, vel vltimum peccatum sit*

¶ In articulo quinto & sexto eiusdem quæstionis trigesimæquartæ dubiũ occurrit: quia doctrina autoris videtur contraria dicto. Ita enim dictũ est & q̃ odium Dei participatur in omni peccato mortali. & quòd odiũ proximi participatur in peccato in proximum: imò ipse autor dixit in præcedenti articulo, quòd quicunq; culpæ est in exteriorib⁹ peccatis in proximũ, totum est ex interiori odio. Modo vero dicitur, q̃ nec odium proximi nec Dei est primum, sed vltimum potius peccatum. Quomodo ista hæc simul? Constat enim quòd participari aliquid posteriùs est ipso secundũ se. Ignis cũ prius sit ignitus, & aqua madefactus: & sic de aliis.

¶ Ad hoc dicitur q̃ odiũ Dei vel proximi sumi potest dupliciter. Vno modo proprie, vt est speciale peccatum. & sic nõ claudit in cæteris peccatis odium Dei, nec in omnibus peccatis contra proximũ odiũ proximi. & sic est secundum Autoris de odio Dei & proximi, cũ neget habere rationẽ prioris peccati. Alio modo communiter pro odiosa voluntate: prout scilicet omnis resistentia boni, quomodolibet fiat, odij rationem videtur habere. Occidẽs nanq; hominẽ ex ira, pro quãto in ira illa claudit̃ nolle vitã illius, odiũ illius dici potest. Propriè tamen odiũ non est: quia non est ibi nolle vitã illius absolutè, sed speciale eatum in velle vindictã. Et hoc modo odiũ Dei in quolibet mortali, & odium proximi in quolibet contra proximũ claudit̃ & cõmunicatio vocabulorum simul cum pœnarũ proprioru facere videtur in hac re obscuritatem. Et ideo quòd proportio odiosæ voluntatis ad odium propriè videtur esse sicut proportio febrilis egritudinis ad mortẽ: vt sicut nonnulla mors est, & mortis præcipitatio, ægritudo quæliber febrilis, ita quodlibet in proximum, nonnullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio diuini boni est. Et si quæ mors venia malũ est, quàm quæcunq; febris, ita odium Dei simpliciter. &

proximi in suo ordine, vt dictum est, pessimum est. Et secũdum hoc quum dixit Autor in præcedenti artic. quod ex odio procedit interiori, etc. odij nomen communiter accepit pro odiosa voluntate. Nec obstat, quòd de odio, vt speciale vitium est, tractabit, quia ex illa ratione habet intentum. Quoniam si omne peccatum exterius in proximũ coram culpam habet ex odiosa voluntate, quæ odiũ interpretatione est: consequens manifestũ est, quòd odium proprie maximæ culpæ rationem habet. Potest autem aliter eãdem sententiam dicere, quòd odium sicut & superbia, contemptus Dei, & huiusmodi, potest dupliciter fieri. Primo secundum affectum: & sic est speciale vitium, & habet rationem vltimi. Alio modo secundum effectum, & sic claudit̃, vt dictum est, in omni peccato. & est causa peccati. Et si nouicij non intelligunt differentiam hanc, adnectant quòd cum affectus odij sit vellę malum, effectus cius dem est quomodocunque actum malum appetere, cogitare, facere. sicut affectus inobedientiæ est contemnere præceptum: effectus autem est quomodolibet non seruare præceptum: & sic de aliis.

Auct.

a ¶ Super Quæstionis trigesimætertiæ Articulum sextum.

IN articulo sexto dubium occurrit: quoniam contextus literæ affirmare videtur. Fundatur siquidem primo ortus odij super fuga tristitiæ: deinde infertur quòd odium oritur ex præsentia tristitiæ, quæ est inuidia, quã debuit sex consequenter inferri, quòd ex fuga tristitiæ nascereatur.

¶ Ad hoc dicitur quòd contextus literæ formaliter, subtilius, ac optimè consonus est. Cum enim peccatum odij, de quo sermo, sit essentialiter actus refutans bonũ quod verè est bonũ & bonum vt sic, nõ sit refutabile, oportet ad hoc, vt actus refutationis respectu boni intendatur, q̃ bonum induat rationem alicuius refutabilis, vt sic actus odij tendens in illam rationem, penetret ad bonum vestitũ illa ratione. Et quia odium est refutabile, fit de eodem ordine, quæ valde refutantur à natura, vt sic valde refutabile, scilicet verè boni est valde alienũ à naturali consequens est, vt ratio quæ sic refutabile, fit de eodem ordine, quæ valde refutantur à natura, vt sic valde exosa vellis veddae exosum vestitũ, quod nudũ effet multũ amabile. Talis autem ratio est ratio peior ratione contristantis, quam constat esse malam, quia contristans tristitiam ingerit, quam naturaliter multũ fugimus. Obiectum igitur odij, scilicet verè bonum, ad hoc vt odij obiectum sit, rationẽ tristis induit prius, vt sic deterioratio induat rationem mali absolutè: & sic magis refutabile rationẽ habet. Quòd autem boni alterius induat rationem contristantis me, non habet inquantum est bonũ, sed habet inquantũ est obiectũ tristitiæ mez, quæ est inuidia: & sic odiũ ex parte obiecti directè oritur ex inuidia. Amplius autẽ cõtextus ex mala applicatione literæ oritur. Nam odium potest cõsiderari dupliciter. Primo distinguẽdo ea, quæ in odio inueniũtur, & comparando ea adinuicem. Inueniuntur enim in peccato odij duo. Primo terminatio ad bonum quod verè est bonũ. Et ex hoc habet rationẽ peccati & alienatio a natura. Secundo, terminatio ad rationem, qua illud bonũ auffertur vt malum: huiusmodi autem actus odij refutatio est, quæ culpæ est in eo. Et ex hoc habet rationem quasi excusabilis & eligibilis, vtpote refutatio mali naturaliter fugibilis. Et cõparando hæc duo inter se, quia, vt dictũ est, ratio tristis est ratio ad bonum quod verè est bonũ. Et ex hoc habet rationẽ peccati & alienatio a natura. Secundo, terminatio ad rationem, qua illud bonũ auffertur vt malum: huiusmodi autem actus odij refutatio est, quæ culpæ est in eo. Et ex hoc habet rationem quasi excusabilis & eligibilis, vtpote refutatio mali naturaliter fugibilis. Et cõparando hæc duo inter se, quia, vt dictũ est, ratio tristis est causaliter illa, ratio mali, inducens odij obiectũ: optime dicitur quòd primum oritur ex secundo, quod refutatio boni oritur ex refutatione tristis, q̃ odium & aqua madefactus: & sic de aliis.

¶ Ad hoc dicitur q̃ odiũ Dei vel proximi sumi potest dupliciter. Vno modo proprie, vt est speciale peccatum. & sic nõ claudit̃ in cæteris peccatis odium Dei, nec in omnibus peccatis contra proximũ odiũ proximi. & sic est secundum Autoris de odio Dei & proximi, cũ neget habere rationẽ prioris peccati. Alio modo communiter pro odiosa voluntate: prout scilicet omnis resistentia boni, quomodolibet fiat, odij rationem videtur habere. Occidẽs nanq; hominẽ ex ira, pro quãto in ira illa claudit̃ nolle vitã illius, odiũ illius dici potest. Propriè tamen odiũ non est: quia non est ibi nolle vitã illius absolutè, sed speciale eatum in velle vindictã. Et hoc modo odiũ Dei in quolibet mortali, & odium proximi in quolibet contra proximũ claudit̃ & cõmunicatio vocabulorum simul cum pœnarũ proprioru facere videtur in hac re obscuritatem. Et ideo quòd proportio odiosæ voluntatis ad odium propriè videtur esse sicut proportio febrilis egritudinis ad mortẽ: vt sicut nonnulla mors est, & mortis præcipitatio, ægritudo quæliber febrilis, ita quodlibet in proximum, nonnullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio diuini boni est. Et si quæ mors venia malũ est, quàm quæcunq; febris, ita odium Dei simpliciter. &

naturalis non potest esse primum, sed habet rationem vltimi: quia tale odium attestatur corruptioni naturæ tam factæ, sicut & amor extranei boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est malum, quoddam verum, quod scilicet repugnat naturali bono. Et huiusmodi mali odium potest habere rationem prioritatis inter passiones. Est autem aliud malum non verum, sed apparens, quòd scilicet est verum bonum & connaturale, sed æstimatur vt malum propter corruptionẽ naturę. Et huiusmodi mali odium oportet, quòd sit in vltimo. Hoc autem odium est vitiosum, non autem primum.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum odium oriatur ex inuidia.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd odium non oriatur ex inuidia. Inuidia enim est tristitia quædam de alienis bonis. Odiũ autem non oritur ex tristitia, sed potius ecõuerso: tristitiam enim de præsentia malorum, quę odimus. ergo odium non oritur ex inuidia.

¶ Præterea, Odium dilectioni opponitur. Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, vt suprà habitum est. ergo & odium proximi refertur ad odiũ Dei. Sed odium Dei non causatur ex inuidia. Non enim inuidemus his, qui maximè à nobis distant: sed his, qui propinqui videntur, vt patet per Philosophum in secundo Rhet. Ergo odium non causatur ex inuidia.

¶ Præterea, Vnius effectus vna est causa. Sed odium causatur ex ira. Dicit enim Aug. in regula, quòd ira crescit in odium. Non ergo causatur odium ex inuidia.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit 31. Moralium, quòd de inuidia oritur odium.

CONCLVSIO.

¶ *Vt ex delectatione causatur amor, ita ex inuidia, quæ interior tristitia est de bono proximi, causatur odium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, odium proximi est vltimum in progressu peccati, eo quòd opponitur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur. Quòd autem aliquis recedat ab eo quod est naturale, contingit ex hoc, quòd intendit vitare aliquod quod est naturaliter fugiendum. Naturaliter autem omne animal fugit tristitiam, sicut & appetit delectationem, sicut patet per Philosophum in septimo, & decimo Ethicorum. Et ideo sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odium. Sicut ergo mouemur ad diligendum ea quæ nos delectant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione boni, ita mouemur ad odiendum ea quæ nos contristant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione mali. Vnde cum inuidia sit tristitia de bono proximi, sequitur quòd bonum proximi reddatur nobis odiosum. Et inde est quod ex inuidia oritur odium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia vis appetitiua, sicut & apprehensiua, reflectitur super suos actus: sequitur quòd in motibus appetitiuæ virtutis sit quædam circulatio. Secundum ergo primum processum appetitiui motus ex amore consequitur desiderium: ex quo consequitur delectatio, cum quis consecutus fuerit quod desiderabat. Et quia hoc ipsum quod est delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, sequitur quòd delectatio causet amorem. Et secundum eandem rationẽ sequitur quòd tristitia causat odium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd alia ratio est de dilectione & odio. Nam dilectionis obiectum est bonum quòd à Deo in creaturas derivatur. Et ideo dilectio per prius est Dei, & per posterius est proximi. Sed odium est mali, quod non habet locum in ipso Deo, sed in eius effectibus. Vnde etiam supradictum est, ratione mali absolute, spectant ad vitiũ odij. Et sic licet mala materialiter diuersificentur, ratio tamen formalis inditiũ manentes per hoc peccatum eiusdem est speciei. Et confirmatur, quia si peccatum odij & iræ diuersificatur secundum speciẽ ex diuersitate malorũ, sequitur quòd eædem erũt differentiæ diuersorum generum & non subalternatim positorum, contra doctrinã Philosophi in ante prædicamentis.

¶ Ex altera autem parte est, quia appetens ex ira occidere hominem, differt specie ab appetente ex ira rapere tantum bona, sicut homicidia à raptore. Et eadem ratione, volens ex odio occidere alicuius, & volens ex odio violenter auferre alicui bona, differt sicut homicidium à rapina. Et confirmatur: quia nisi sic esset, odium Dei & proximi essent eiusdem speciei: quod nefas est dicere.

¶ Ad hoc dicitur quòd odium cum dupliciter sumatur, pro passione concupiscibilis, & pro vitio, & præsens dubiũ sit de vitio odij secundum morales species manifeste patet quòd odiũ Dei & proximi differunt specie secundũ genericam differiam peccati in Deum & in proximum. Sed de odio proximi quo ipsi proximo malum volumus, difficultatem facit diuersitas formalis malorum, quæ proximo ab odiente deliberantur, puta mors, paupertas, infamia, & cætera. Oportet namque trium horum vnũ fateri, scilicet vel quòd odiens desiderans tot diuersa mala vnius tantum speciei, peccatum committat: aut quòd odium distinguatur specie secundum formalem diuersitatẽ huius modi malorum: aut quòd hæc desideria sic quidem diuersarum specierum, sed nõ odij, sed imperatarũ ab odio: & tunc oportet illis assignare species suas. Primum horum non potest sustineri: quia cũ velle & facere aliquid sint eiusdẽ speciei, sicut ex odio faciẽs rapinam vel homicidium, peccat diuersis speciebus ita ex odio desiderãs seu volens ista, peccat secundũ diuersas species. Et confirmatur hoc per simile, eadem ratione in iræ vitio. Constat enim ex ira vindictã homicidij vel rapinæ tam velle, quàm facere in distinctis specie mala incidere. Et similiter in vitio maledictionis. Vnde inferius in quæst. 76. artic. quarto. ad secundum, Autor dicit, Si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida: differt tamen, inquantũ actus exterior aliquid adijcit voluntati. Secundũ autẽ repugnat doctrinæ Autoris superius in quæstio. 31. art. quarto. ad secundũ, dum dicit quòd simplex nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationẽ mali, reducuntur ad odium: prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes mali, ad aliqua specialia vitia. Ex hoc enim patet quòd odij ad proximum species vanitatem habet ex ipsa ratione malitiosa: scilicet vult malo pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

anno. Sic autem vitia specialia sunt, quæ volunt proximo malũ tale vt sic, puta iniuriam, furtum, & similium.

¶ Tertio circa istum considerandum est, vt scilicet vitium odij imperat actui exteriori, & vtrum ira sit malorum, sicut imperat quando ex ira aliquis exterius operatur, vel occidendo, vel furando, vel aliquid huiusmodi faciendo. Et vtrum ira imperet actum odij, vel detractionis, vel furti, vel perditionis hominum, &c. Et sicut odium rem opere, vnum conditate peccatum multarum diffor-mitatum: ita & odium causa desiderij satis mali, vnum constituit plurium deformitatum peccatum. Vt scias autem assignare cuicunque desiderio suum speciem, non vageris per nouas species vitiorum, sed memento illius regulæ. Iuuenum virtutis vel vitij est, velle aliquid, & facere illud. Et ratio est, quia actus exterior & interior respectu eiusdem obiecti non requirit diuersas virtutes aut vitia. Et propterea a filiud vitium spectat velle mortem, aliquod spectat facere mortem, quod constat esse homicidium. & similiter ad illud, velle fornicari, ad quod spectat facere eadem, quòd constat esse desideria diuersa & de aliis. Et idem est iudicium de desideriis iracundi & maledicorum. Et ex his patet responsio ad obiecta.

¶ *Num odium proximi sit speciale vitium.*

Quæstio. ¶ Sed restat vnum notandum dubium. Quo pacto odiũ proximi est speciale vitium, si eius obiectum est ratio mali proximi, & nullum malum speciale, cum sit infinitum sit præter suas species, nec possit inueniri odium proximi separatum ab aliis vitijs, quia quicunque desiderat malum alicui, desiderat etiam aliquod malum. Sed hoc facile solui-tur, differendo inter a-ctus animæ, & rationem obiectiuam in communi. Quæ-nus namque reperiri non possit in rerũ natura ratio generis per se tot species: possit tamen inueniri in rerum natura actus animæ terminatus ad rationem generis, & non terminatus ad aliquã speciem: vt patet in intellectu, quum intelligitur anima in communi. Et similiter est in voluntate, quæ intendit in bonũ vel malũ intellectum. Potest siquidem terminare actũ suum ad rationem communem, non determinando eundem ad species. Et hoc modo volumus vult malum alicuius est verum, quòd non possit separari hoc vitiũ ab aliis in actu. Quum enim quis proximo tuo desiderat vt habeat malum vel eum desiderat, vt habeat omne malum, non discendendo ad tale, vel tale: solo odij peccato ta quinatur, vt patet ex supra allegatis. Constat autem hæc posse accidere.

mal.qũ.11. art.1.co.fi. & arti. 3.

¶ *Num ex inuidia formaliter generetur odium, ex ira autem dispositiue.*

Quæstio. ¶ In eod artic. sexto in responsione ad vltimum Martinus occurrit contra illud, ex inuidia generante odium formaliter, secundum rationem obiectiex ira autem dispositiue tantum. Non placet, inquit, mihi quia secundum ipsum, malum alterius absolute est obiectũ odij sed inuidus & iratus consentiunt in hoc, quod vterque appetit malum alterius in ordine ad aliud, inuidus quidẽ in ordine ad suam gloriam, vel excellentiam, iratus autem in ordine ad vindictam. Non ergo in le oritur formaliter ex parte obiecti, & hic nõ sed par est de vtroque ratio.

¶ Ad hoc dicitur q inter iram & inuidiam est maxima differẽcia, quo ad duo in proposito. Primo, quòd ira respicit malum, non vt malum, sed vt iustum. Inuidia autem respicit bonũ vt malum: & hinc fit, quòd ex obiecto formali assumitur odium quod est de bonũ vt malo. Vnde est eadem ratio, vt patet. Secundo, q obiectum inuidiæ est contristans, eo quòd ipsa est essentialiter tristitia.

Obiectum autem irati quamuis supponat contristans, nõ tamen est cõtristans vt sinquum ira non sit tristitia formaliter & hinc in litera ponitur odium ex ira oriri ex inuidia, quia contristans vt sic, parit odibile, sicut delectas vt sic parit amabile. Et ira igitur & inuidia pro quãto sunt mali cõtristi, nascitur dispositiue odium ex parte subiecti, quamuis magis ex inuidia propter propinquitatẽ rationem formalium obiecti: quia tam inuidia quam odium est respectu mali formaliter. Sed ex inuidia pro quãto est formaliter respectu contristantis, nascitur ex parte obiecti formaliter odium: quia contristans vt sic parit odibile.

a ¶ *Super Quæstionẽ trigesimaquinte Articulum primum.*

¶ *Num accidia sit tristitia de bono diuino in Deo, vel in me, vel in vtroque.*

IN ista quæstione 35. vnum dubium occurrit, speciãs specialiter ad articulum secundum simpliciter & ad humanem, An accidia sit tristitia de bono diuino in ipso Deo, vel in me, vel in vtroque. Et simpliciter quidem dubij exitus est, quia de bono diuino in ipso Deo, tristitia pertinet ad odium Dei, eadem ratione qua dilectorium mali in ipso Deo, ad odiũ spectat, & gaudere de malo eius similiter quoque tristitia de bono eius est odio habere alicui, operare illi malum, & tristari de contrario bono, vt pater. De bono autem diuino in nobis tristitia quinet ad amorem conspicientia: & sic non opponitur charitati, quæ est amor amicitiæ ad Deum, & gaudet de bono diuino propter Deumide bono autem diuino in vtroque tristari, nõ videtur vnius esse vitij, sicut nec odij Dei & hominis vnicum est vitium.

¶ Ad hominem verõ, Anthoremsolitet, quia sipertius in prima secundæ quæstio. 84. artic. 4. distinguens capitalia vitia ponit accidiam circa bonum proprium: hic autem ponens eandem circa diuinum bonum in artic. 3 ponit ipsam esse contrariam gaudio charitatis de Deo. Et ibidem ad secundum dicit, quòd accidia est contristari in his, quæ imminent facien ta propter Deum. Et in artic 4. ad secundum expresse dicit, Spiritualia autem bona, de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem.

¶ Ad hoc dicitur quòd accidia est tristitia de bonũ diuino in eo, qui contristatur. Et propterea dicitur, quòd est respectu boni proprij & boni spiritualis, in quantum habet rationem boni diuini. Considerandum est enim, quòd charitas licet principaliter gaudeat de bono diuino in ipso Deo, secundario tamen & consequenter gaudet de bono diuino, & ipso etiam Deo in seipso amante, & etiam in proximo. Et licet vna sit charitas gaudens de his tribus. Vitium tamen oppositum non est vnum: quia malum multifarium contingit, sed triplex, scilicet odium, accidia & inuidia. Odium siquidem refutat bonum tam in Deo, quam in proximo absolute. Inuidia autem in proximo, vt in quantione sequente patebit. Accidia autem in ipso contristante refutatur bonum, non quodcunque, formaliter loquendo, sed diuinum: quia quicquid refutat, inquantum habet rationem diuini boni in ipso contristante, refutat. Vnde conceditur, quòd diligẽs proprium gaudio charitatis, pro quanto claudit in se amorẽ conspicientia. Propter quod ex ea nascitur desperatio, quæ Deum à nobis auferr, & hoc modo est respectu finis vltimi. Et quia omne conceptum à charitate, in Deum amicitia amatum finaliter referuntur & ideo accidia tristatur de bono diuino in nobis: quod propter Deum habere debemus. Vnde Autor in articulo tertio, quum dixisset quòd proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, eaute subiunxit, quòd accidia est tristitia de bono spirituali, inquantum diuinum: & non dixit, quòd est tristitia de Deo, quamuis etiam si diceret de Deo, in nobis intelligi potuisset. Et sic omnia conformia simpliciter, & in doctrina Autoris.

¶ *Super*

dem tristitia semper est mala. Quandoque quidem etiam secundum seipsam, quandoque verõ secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo, quod est apparens malum, & vere bonum: sicut ecuntrario mala delectatio est, quæ est de eo quod est apparẽs bonum, & vere malum. Cum ergo spirituale bonum sit vere bonum, tristitia, quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Et etiam tristitia, quæ est vere de malo, mala est secundum effectum, si sic aggrauet hominem, vt eum totaliter à bono opere retrahat. Vnde & Apostolus secundæ ad Corinth. secundo, non vult vt pœnitens maiori tristitia de peccato absorbeatur. Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter mala, & secundum se, & secundum effectum. Et ideo accidia est peccatum. Malum enim in moribus appetiriuis dicimus esse peccatum, vt ex supradictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passiones secundum se non sunt peccata, sed secundum quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur, sicut & laudantur ex hoc, quòd applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat, nec aliquid laudabile, nec vituperabile: tristitia autem de bono, & iterum tristitia immoderata nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc accidia ponitur peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passiones appetitus sensitiui, & in se possunt esse peccata venialia, & inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organum corporale: sequitur quòd per aliquam corporalem transmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quòd secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando tam incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab æstibus solis, magis ab accidia impugnantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad humilitatem pertinet, vt homo defectus proprios consideram, seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitudinem, quòd bona quę quis à Deo possidet, contemnat. Et ex tali contempin sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est, vt aliquos aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi diuinitus promissa non contemnat, quia sic ei tristia redderentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccatum semper est fugiendum. Sed impugnato peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est luxuria. Vnde dicitur primæ ad Corinth. sexto, Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perseuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in accidia: quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat accidia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Verum accidia sit speciale vitium.*

Sed. dist. 40. art. 1. q. 2. ad 4um.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit speciale vitium. Illud enim quod connenit omni vitio, non constituit specialis vitij rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali opposito. Nam Luxuriosus tristatur de bono continentiæ, & gulosus de bono abstinentiæ. Cum ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut dictum est, videtur quòd accidia non sit speciale peccatum.

¶ Præterea, Accidia cum sit tristitia quædam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna specialis virtus. ergo neque accidia debet poni speciale vitium.

¶ Præterea, Spirituale bonum cum sit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitij, nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil videtur quod contrahat ipsum ad accidiam, si sit vitium speciale, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refugiunt spiritualia bona quia sunt laboriosa. Vnde & accidia tædium quoddam est. Refugere autem labores & quærere quietem corporalem, ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam. ergo accidia nihil aliud est, quam pigritia. Quod videtur esse falsum. Nam pigritia solicitudini opponitur, accidiæ autem gaudium. Non ergo accidia est speciale vitium.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. 31. Moral. distinguit accidiam ab aliis vitijs. Ergo est speciale vitium.

CONCLVSIO.

¶ *Accidia, quæ tristitia est de bono diuino, ex charitate diligendo, spe-*

cialle vitium est charitati contrariũ: at accidia, qua tristamur de bono eiusmodi virtutis, generale vitium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit accidia rationem specialis vitij: quia, sicut dictum est, omne vitium refugit spirituale bonum virtutis oppositæ. Similiter etiam non potest dici quòd sit speciale vitium accidia, inquantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum, vel molestum corpori, aut delectationis eius impeditiuum: quia hoc etiam non separaret accidiam a vitijs carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quęrit. Et ideo dicendum est, quòd in spiritualibus bonis est quidam ordo. Nam omnia spiritualia bona, quæ sunt in actibus singularum virtutum, ordinantur ad vnum spirituale bonum, quod est bonum diuinum: circa quod est speciale virtus, quæ est charitas. Vnde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, nõ pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod accidia vocatur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Verum accidia sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed accidia nulli præcepto videtur contrariari, vt patet discurrenti per singula *Mal.q. 11. artic. 3.* præcepta decalogi. Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum operit in eodem genere non est minus, quam peccatum cordis. Sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale: alioquin mortaliter peccaret quicunque consilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus, non est peccatum mortale. Non ergo accidia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullum peccatum mortale in viris perfectis inuenitur. Sed accidia inuenitur in viris perfectis. Dicit enim Cassianus in li. 9. de Institutis Cœnobiorum, quod accidia est solitarijs magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens. Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ ad Corinth. 7. Tristitia seculi mortem operatur. Sed huiusmodi est accidia. Non enim est tristitia secundum Deum, quæ contra tristitiam seculi diuiditur, & mortem operatur. Ergo est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Accidia, quæ tristitia est perfecta de spirituali bono diuino, peccatum mortale ex suo genere est, cum charitati contrarietur, ac accidia imperfecta, secundum sensualitatis motum præter rationis consensum, veniale peccatum esse constat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccatum mortale dicitur quod spiritualem vitam tollit, quæ est per charitatem, secundum quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriam rationem contrariatur charitati. Huiusmodi autem est accidia. Nam prior effectus charitatis est gaudium de Deo, vt supra dictum est. Accidia autem est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundum suum genus accidia est peccatum mortale.

¶ Sed considerandum est in omnibus peccatis, quæ sunt secundum suum genus mortalia, quòd non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in consensu rationis. Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad consensum rationis propter imperfectionem actus, est peccatum veniale. Sicut in genere adulterij concupiscentia, quæ consistit in sola sensualitate, est peccatum veniale: si tamen perueniturvsque ad consensum rationis, est peccatum mortale. Ita etiam & morus accidiæ in sola sensualitate quãdoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc est peccatum veniale. Quandoque vero contingit vsque ad rationem, quæ consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini carne contra spiritum omnino prævalente: & tunc manifestum est quòd accidia est peccatum mortale.

Universidad de Deusto - Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum primum.*

¶ *Num invidia sit tristitia de bono proximi, quatenus diminutionem est propriæ gloriæ, vel ex excellentia.*

IN ARTICVLO primo quæstionis trigesimæsextæ circa definitionem invidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, quatenus est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, dubium ex Martino occurrit, multipliciter hoc impugnante. Primo autoritate in Aristotelis secundo Rhetor. vbi differentiam inter invidiam & nemesin, ac zimorem ponit, per hoc quòd nemesis est de bono indigni: zimor de bono alterius, quatenus nociuum: invidia autem de bono alterius propter ipsum proximum. Vbi patet, quòd tristitia de bono proximi, quia inde eueniet diminutio gloriæ nostræ, timor est non invidia.

Infrà qū. 36. art. 4. & 10. Et 2. dist. 42. qū. 2. ar. 3. co. fi. Et mal. q. 11. art. 4.

¶ Deinde super hac autoritate fundat quatuor argumenta.

¶ Primum est, Nulla tristitia de bono alterius, inquantum per hoc imminet nobis periculum alicuius incommodi, est invidia. Patet ista ex ipsis Thoma etiam in hoc articulo. Sed tristitia de bono alterius inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ vel excellentiæ est tristitia de bono proximi, inquantum imminet nobis periculum alicuius incommodi, ergo huiusmodi tristitia non est invidia. Minor patet, quia diminutio gloriæ vel excellentiæ est malus incommodum, quàm diminutio diuitiarum.

¶ Secundum est, nullus timor est invidia: sed tristitia de bono proximi, vt diminutiuo propriæ excellentiæ est timor: ergo non est invidia. Maior patet: quia contra similem timor & invidia distinguuntur ab Aristot. & Thoma. Minor patet: quia omnis tristitia ex apprehensione futuri corruptimi, aut contrariati, de prope apparentis est timor, secundum Aristot. in eodem libro.

¶ Tertium est, Quicquid facit tristitiam de bono alterius non esse propter ipsum proximum, de cuius bono tristamur, sed propter eum qui tristatur: facit tristitiam non esse invidiam. Sed esse diminutionem propriæ excellentiæ facit tristitiam de bono proximi esse non propter proximum, de cuius bono tristamur, sed propter hoc qui tristatur: ergo. Maior patet ex diffinitione Aristotel. minor ex terminis est nota.

¶ Quartum est, Possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi propter ipsum proximum, quia scilicet non vult sibi bene esse, & non quia diminutiuum propriæ excellentiæ: & possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi, quatenus diminutiuum propriæ excellentiæ, & non propter ipsum proximum. Sed in hoc modi casu primum est invidia, & non secundum: igitur. Ex hu patet quòd opinio Tho. contra dicit Aristot. & sibi ipsi.

¶ Ad horum euidentem euictionem, exponenda est primo sententia Aristot. de obiecto invidiæ. Secundo ostenditur, quòd via Martini est & contra Aristot. & contra veritatem. Tertio confirmata est sententia Aristot. cum doctrina Auctoris. Quarto respondebitur obiectis.

¶ Quo ad primum, Aristot. in secundo Rhetor. tractans de passionibus animæ, ponit quatuor tristitiæ passiones circa bonum alienum, scilicet timorem, æmulationem, indignationem & invidiam. Et ad timorem spectare vult dolere de aliena prosperitate, quatenus ex illa aliquod imminet nobis malum. Ad æmulationem verò spectat dolere de alieno bono, non quia alius hoc habet, sed quia ipse illo caret. Ad indignationem autem spectat dolere de prosperitate indigni: ad invidiam demùm spectat dolere de prosperitate æqualis & similis. Vbi perspice quatuor rationes formales obiecti doloris in alieno bono. Perspice secundo qd indignatio & invidia in sola eoditione hominis, de quo est dolor, differunt. Nam vterq; est dolor perturbans de prosperitate aliena. Sed indignatio est de prosperitate indigni: invidia verò de prosperitate æqualis & similis. Ita q; sicut indignatus ægrè fert indigni prosperitatē: nō propterea, quia timet q; ex indigni prosperitate aliquid mali sibi eueniat, sed ex ratione, quia indignus prosperatur; ita invidus ægrè fert hominē æqualem & similem prosperari: non quia timeat quòd ex illius prosperitate, aliquid alterum sibi mali eueniat, sed ea ratione, quia æqualis & similis prosperatur. Ita per hoc vterq; dolet, non quia sibi timet, sed quia alter prosperatur. Hæc est plana sententia Arist. ibidem vt patet intuenti. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum quanta differentia est inter prosperitatem alterius hominis absolutè & prosperitatem alterius hominis æqualis & similis, tāta est differentia inter phantasiam Martini, & sententiam Aristot. Nam Martinus ponit invidiam esse dolorem de bono alterius hominis absolutè, seu propter ipsum hominem. Aristot. autem ponit invidiam esse dolorē de prosperitate alterius hominis æqualis & similis. Et propterea credens se sequi Aristot. lōgè aberrauit ab eius doctrina. Fuit autē, vt puto, ratio erroris sui illud Aristot. verbū propter ipsum proximū. Putauit enim Martinus proximum esse nomen substantiæ: & quasi dixisset, propter ipsum aliū hominē: quū tamen sit nomen accidentis, comprehendentis vtrunque dictum accidens, scilicet æquale & simile. Nam statim posita diffinitione invidiæ supradicta, volēs declarare rationem in homine inuentam, quare sua prosperitas ab invido ægrè ferantur, dixit q; est propter ipsum proximū, seu propinquum, hoc est propter proximitatem seu propinquitatem illius hominis, quod sub aliis verbis dixerat æqualis & similis, hoc est q; prosperitas aliena ideo subiacet invidiæ, quia est æqualis & similis, seu quia est propinqui. Contra veritatē autē est, quia eiusdem moris est velle alicui homini malum, puta mortem absolutè, & dolere de bono opposito huic est vita ipsius absolutè, vt patet. Sed velle alicui absolutè malū mortis, spectat ad vitium odij. Ergo tristari de vita alicuius absolutè, spectat ad odiū. Et ideò est de aliis bonis ac malis iudiciū. Non ergo invidia diffinguitur ab odio, quia odij est respectu mali alterius propter ipsum hominē, quia scilicet ipsi absolutè malū volumus, & invidia est de bono propter eundem, quia est ipsi absolutè bonū volumus vt Martinus somniare videtur. Sed vterq; scilicet ipsi absolutè moris est, odij scilicet. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertiū, sententia Aristotelis per doctrinam autoris non excluditur, sed exponitur. Declarātur singula. Ratio in primis ab Aristotele explicata in obiecto invidiæ, manifestè se tenet ex parte rei. Nam prosperitas propinqui seu similis & æqualis in re ipsa inuenitur, & nihil aliud in re ipsa, quæ est iniustitia obiectum secundum veritatem inuenitur mouens ad invidiam, nisi prosperitas propinqui, vt patet. Et propterea invidia est semper prava: quia dolor est de prosperitate propinqui, de qua est gaudēdū. Et omniā in hoc quod dico, prosperitas æqualis & similis claudītur excessus quidā respectu æqualis & similis, ex hoc namque quòd alterum similum & æqualiū prosperatur, excedit reliquū, ideo dicendo quòd ratio obiecti invidiæ est prosperitas similis & æqualis, dicitur quòd est bonum excedens in simili & æquali. Et si amplius scilicet motus relationis in se & suo correlatiuo. Nam vbi prius erant correlatiua æquiparantia, quia erant similes & æquales, prosperitas similis & æqualis transfert ipsum in relatiuum, secundum excessum & correlatiuum excessilem non per diminutionem alīquam in eo, qui excellitur: sed per solam augmentationem in eo, qui excedit. Et propterea dicendo, quòd obiectum invidiæ est prosperitas similis & æqualis, simul dicitur quòd est bonum excedens in simili & æqualitate per hoc habens se ad alterum, vt excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus quòd hæc ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiua excellentiæ in altero, non absolutè, sed relatiuè: hoc est, non minuit in eo aliquod bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiæ emulam, quam prius habebat in hoc, quòd erat alteri par. Tollit dico, non succēdo illi quouis modo, sed per proprium augmentum. Perspicuè quoque circumspicientibus, apparebit adhuc quod hæc ipsa diminutio relatiua absque sui defectu, & si mala aut nociua minimè sit secundum rem & veritatem, habet tamen mali speciem, non mali culpæ, de quo scripsimus est. Alterius speciei mala abhinc te vos, sed mali pœnæ. Nam transire de æquali ad esse excessum ex defectu proprio, malum est: sine defectu autem proprio malum non est, sed mali speciem sui similitudinem præfert. Prosperitas ergo æqualis & similis, claudit in se tationem excedentis: ac per hoc mutatis relationem ad sum simile & æquale, in relationem excedentis ad excessum: ac per hoc quodammodo minuentis relatiuam excellentiam in suo simili & æquali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali pœnæ, respectu illius similis & æqualis, quem modo excedit: & tamen hoc est in re, quia ita res se habet. Et si hic adiunxerimus id, quòd talis prosperitas fortitur in respectu ad inuidiam ex communi ratione tristitiæ, hoc est ex communi conditione, quam tristitiæ ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur supponit, scilicet quòd ipso nolente accedat, est enim tristitia de his quæ nobis nolentibus fiunt seu sunt, oportet superaddere ad dictum invidiæ obiectum rationem nolitiuæ quòd prosperitas æqualis & similis nolita est proprium obiectum tristitiæ. Nam si volita esset, cauſaret gaudium. Et si nec volita nec nolita esset, nec gaudium, nec tristitiam causaret: sed quia nolita est, tristitiam causat: Hæc omnia clara sunt secundum Aristotelem, & idem omnino sentit autor, quamuis aliis verbis vnum bonū explicuerit. Quòd enim obiectum invidiæ sit bonum excedens, expressè habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, vbi dicit, Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc proprie est invidia, & illud semper est prauum, etc. Hæc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione excedentis deducta sunt. Quòd exigatur ratio propinqui, in hoc articulo in responsione ad secundum habes, vbi dicitur quod his qui sunt propinqui, quibus mutuo aliquis se æquare vel præferre. Quòd etiam præexigatur ratio noliti, ibidem patet, quum subditur. Nam cum illi excellunt, accidit hoc contra nostrum voluntatem: & inde causatur tristitia. Quòd concurrat etiā species mali, in hoc articulo patet, quum dicitur. Bonum alterius æstimatur vt malum proprium. Non dixit est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in quadam quali diminutione excellentiæ relatiuæ in obiecto invidiæ inuentam in ordine ad nolentem obiectum illud Autor explicauit per illa verba, Aestimatur vt malum proprium, inquanti est diminutiuum propriæ excellentiæ. Vnde nulla est inter Aristotelem & Autorem in hoc dissonantia: sed exercuit ille quod ille implicitè dixerat, & infamauerat, dicendo statim post diffinitionem invidiæ, Hoc autem nō quia ipsi aliquid accidet aliēū, sed propter ipsum propinquum, etc. Excludendo enim exitium alterius alterius, non excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod excedītur ab æquali & simili sed potius includitur qui subditur. Sed pro per ipsum propinquū: inter quæ differentia inter obiectū invidiæ & timoris non conflictare dixit in hoc, quòd alterum habeat rationem mali, alterū nonsed in hoc, quòd malum in obiecto timoris est aliquid alterū ab ipso bono prouenturum. Malum verò in obiecto invidiæ nō est aliquid alterū ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonum, habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba: quia ipsi aliquid accidet alterū, sed propter ipsum propinquum. Nō quis dicat quòd tristis Aristoteles dixit, Si aliquid alterum. Et vt clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum. Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & invidiæ. Æmulationis siquidem, si doleo non quia ille prosperatur, sed quia nō similiter procedo. Indignationis verò, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo quòd ex illius prosperitate, capiar, cadar, etc. stent. Hæc enim mala aliquid alterū sunt ab ipsa prosperitate, & furuta ex illa putantur. Invidia autem, inquantū excedit me propinquitas quod hoc ipsum quòd me propinquum excedit in se quidem bonū, in ordine autem ad me præcipuè inuitū mali speciem habet. Vnde fiant hæc duo simul, quòd invidus non tristatur de prosperitate propinquiquia aliquid alterū accidet ei & quòd

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd accidia aggrauando animum, hominem impedit ab illis operibus, quæ tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, vel quæ sunt tristitiæ contoma, sicut ad plorandum, vel etiam ad aliqua, per quæ tristitia cui tatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Gregorius conuenienter assignat filias accidiæ: quia enim, vt Philosophus dicit in octauo Ethicor. nullus diu absque delectatione potest manere cū tristitia, necesse est quòd ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: vno modo vt homo recedat a contristantibus: alio modo vt ad alia transeat, in quibus delectatur: sicut illi, qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundum Philosophum in octauo Ethicor. In fuga autem tristitiæ talis processus attenditur: quia primo homo fugit contristantia, secundo etiam impugnat ea quæ tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem: fuga autem bonorum quæ sunt ad finem, quantum ad ardua, quæ subsunt cōsilijs, fit per pusillanimitatem: quantum autem ad ea, quæ pertinent ad communem iustitiam, fit per torporem circa præcepta. Impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium, quandoque quidem est circa homines, qui ad bona spiritualia inducuntur: & hic est rancor. Quandoque verò se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum detestationem aliquis adducitur. & hoc proprie est malitia. Inquantum autem propter tristitiam à spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia accidiæ euagatio circa illicita. Per quod patet responsio ad ea, quæ circa singulas filias obijciebantur. Nam malitia non accipitur hic, secundum quod est genus vitiorum, sed sicut dictum est. Rancor etiam non accipitur hic communiter pro odio sed pro quadam indignatione, sicut dictum est. & idem dicendum est de alijs.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam Cassianus in libro de Institutis cœnobiorum, distinguit tristitiam ab accidia. Sed conuenientius Gregor. accidiam tristitiam nominat: quia, sicut supra dictum est, tristitia non est vitium ab alijs distinctum, secundum quod aliquis recedit à graui & laborioso opere. vel secundum quascunque alias causas aliquis tristetur: sed solum secundum quod tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem inuidiæ, quæ intantum conuertit ad quietem inducit, inquantum aspernatur bonum diuinum. Illa autem quæ ibi ponit oriri ex accidia & tristitia, reducuntur ad ea quæ Gregor. ponit. nam amaritudo, quam ibi ponit oriri ex tristitia, est quidam effectus rancoris. Otiositas autem & somnolentia reducuntur ad torporē circa præcepta, circa quæ est aliquis otiosus, omnia ea prætermittes, & somnolentus ea negligenter implens. Omnia autem alia quinq; quæ ponit ex accidia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: quæ quidem secundum quod in ipsa arce mentis residet, volentis importune ad diuersa se diffundere, vocatur importunitas mentis: secundum autem quod pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum autem ad locutionem dicitur verbositas: quātum autem ad corpus in eodem loco non manens, dicitur inquietudo corporis, quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagacitatem indicat mentis: quantum autem ad diuersa loca dicitur instabilitas, vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

QVAESTIO TRIGESIMASEXTA de Inuidia, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de inuidia.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, quid sit inuidia.
¶ Secundo, vtrum sit peccatum.
¶ Tertio, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Quarto, vtrum sit vitiū capitale & de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum inuidia sit tristitia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia nō sit tristitia. Obiectum enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim Gregor. in quinto Moral. de inuido loquens, Tabescētem mentē sua pœna faciet, quam fœlicitas torquet aliena: ergo inuidia non est tristitia.

¶ Præterea, Similitudo non est causa tristitiæ sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhet. Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes aut secundum genus, aut secundum cognitionem, aut secundum fiaturam, aut secundum habitum aut secundum opinionem. Ergo inuidia non est tristitia.

¶ Præterea, Tristitia ex aliquo defectu causatur. Vnde illi, qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiam proni, vt supra dictum est cum de passionibus ageretur. Sed illi, quibus modicum deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt inuidi, vt patet per Philosophum in secundo Rhetor. ergo inuidia non est tristitia.

¶ Præterea, Tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadem causa. Ergo cum memoria bonorum humanorum sit causa delectationis, vt supra dictum est, non erit causa tristitiæ: est autem causa inuidię. Dicit enim Philosophus in secundo Rhet. quod his aliqui inuident, qui habent aut possederūt quæ ipsis conueniebant, aut quæ ipsi quandoque possidebant. Ergo inuidia non est tristitia.

¶ SED CONTRA est, quod Dam. in secundo libro ponit inuidiam speciem tristitiæ, & dicit quòd inuidia est tristitia in alienis bonis.

CONCLVSIO.

¶ *Inuidia est tristitia de bono proximi, prout proprium malum æstimatur, & diminutiuum proprij boni.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obiectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id quod est alienum bonum, apprehendi vt malum proprium, & secundum hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando quis tristatur de bono alicuius, inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti. Sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum lædat. Et talis tristitia non est inuidia, sed magis timoris effectus, vt Philosophus dicit in secundo Rhetoric. Alio modo bonum alterius æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius tristatur inuidia. Et ideo præcipuè de illis bonis homines inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, vt Philosophus dicit in secundo Rhet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nihil prohibet id quod est bonum, vnt apprehendi vt malum alteri. Et secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quis inuidia est de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam, quam quis appetit: consequens est, vt ad illos tantum inuidia habeatur, quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum à se distantium. Nullus enim nisi insanus studet se æquare vel præferre in gloria his, qui sunt multo eo maiores, puta plebeius homo regi, vel etiam ex plebeio, quem multum excedit. Et ideo his qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu non excessilm non per diminutionem alīquam in eo, qui excellitur: sed per solam augmentationem in eo, qui excedit. Et propterea dicendo, quòd obiectum inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, simul dicitur quòd est bonum excedens in simili & æqualitate per hoc habens se ad alterum, vt excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus quòd hæc ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiua excellentiæ in altero, non absolutè, sed relatiuè: hoc est, non minuit in eo aliquod bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiæ emulam, quam prius habebat in hoc, quòd erat alteri par. Tollit dico, non succēdo illi quouis modo, sed per proprium augmentum. Perspicuè quoque circumspicientibus, apparebit adhuc quod hæc ipsa diminutio relatiua absque sui defectu, & si mala aut nociua minimè sit secundum rem & veritatem, habet tamen mali speciem, non mali culpæ, de quo scripsimus est. Alterius speciei mala abhinc te vos, sed mali pœnæ. Nam transire de æquali ad esse excessum ex defectu proprio, malum est: sine defectu autem proprio malum non est, sed mali speciem sui similitudinem præfert. Prosperitas ergo æqualis & similis, claudit in se tationem excedentis: ac per hoc mutatis relationem ad sum simile & æquale, in relationem excedentis ad excessum: ac per hoc quodammodo minuentis relatiuam excellentiam in suo simili & æquali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali pœnæ, respectu illius similis & æqualis, quem modo excedit: & tamen hoc est in re, quia ita res se habet. Et si hic adiunxerimus id, quòd talis prosperitas fortitur in respectu ad inuidiam ex communi ratione tristitiæ, hoc est ex communi conditione, quam tristitiæ ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur supponit, scilicet quòd ipso nolente accedat, est enim tristitia de his quæ nobis nolentibus fiunt seu sunt, oportet superaddere ad dictum invidiæ obiectum rationem nolitiuæ quòd prosperitas æqualis & similis nolita est proprium obiectum tristitiæ. Nam si volita esset, cauſaret gaudium. Et si nec volita nec nolita esset, nec gaudium, nec tristitiam causaret: sed quia nolita est, tristitiam causat: Hæc omnia clara sunt secundum Aristotelem, & idem omnino sentit autor, quamuis aliis verbis vnum bonū explicuerit. Quòd enim obiectum invidiæ sit bonum excedens, expressè habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, vbi dicit, Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc proprie est invidia, & illud semper est prauum, etc. Hæc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione excedentis deducta sunt. Quòd exigatur ratio propinqui, in hoc articulo in responsione ad secundum habes, vbi dicitur quod his qui sunt propinqui, quibus mutuo aliquis se æquare vel præferre. Quòd etiam præexigatur ratio noliti, ibidem patet, quum subditur. Nam cum illi excellunt, accidit hoc contra nostrum voluntatem: & inde causatur tristitia. Quòd concurrat etiā species mali, in hoc articulo patet, quum dicitur. Bonum alterius æstimatur vt malum proprium. Non dixit est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in quadam quali diminutione excellentiæ relatiuæ in obiecto invidiæ inuentam in ordine ad nolentem obiectum illud Autor explicauit per illa verba, Aestimatur vt malum proprium, inquanti est diminutiuum propriæ excellentiæ. Vnde nulla est inter Aristotelem & Autorem in hoc dissonantia: sed exercuit ille quod ille implicitè dixerat, & infamauerat, dicendo statim post diffinitionem invidiæ, Hoc autem nō quia ipsi aliquid accidet aliēū, sed propter ipsum propinquum, etc. Excludendo enim exitium alterius alterius, non excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod excedītur ab æquali & simili sed potius includitur qui subditur. Sed pro per ipsum propinquū: inter quæ differentia inter obiectū invidiæ & timoris non conflictare dixit in hoc, quòd alterum habeat rationem mali, alterū nonsed in hoc, quòd malum in obiecto timoris est aliquid alterū ab ipso bono prouenturum. Malum verò in obiecto invidiæ nō est aliquid alterū ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonum, habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba: quia ipsi aliquid accidet alterū, sed propter ipsum propinquum. Nō quis dicat quòd tristis Aristoteles dixit, Si aliquid alterum. Et vt clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum. Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & invidiæ. Aemulationis siquidem, si doleo non quia ille prosperatur, sed quia nō similiter procedo. Indignationis verò, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo quòd ex illius prosperitate, capiar, cadar, etc. stent. Hæc enim mala aliquid alterū sunt ab ipsa prosperitate, & furuta ex illa putantur. Invidia autem, inquantū excedit me propinquitas quod hoc ipsum quòd me propinquum excedit in se quidem bonū, in ordine autem ad me præcipuè inuitū mali speciem habet. Vnde fiant hæc duo simul, quòd invidus non tristatur de prosperitate propinquiquia aliquid alterū accidet ei & quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

& quòd distrahatur quia hoc ipsum accidit ei, scilicet excedi, quod mali speciem habet. Nec oportuit Aristot. clarius hæc explicare, vt explicuit Autor: quia iste etiam nouitijs scripsit, ille eruditis: apud quos constat, quòd sicut impossibile est destrahi nisi de bono secundum rem vel apparentiam, ita impossibile est trahi nisi de malo secundum rem vel apparentiam. Hæc de tertio.

¶ Quo ad quartum iam pater responsio, & ad authoritatem Aristotelis quòd est male intellecta: quoniam æquinocat de Iy proximo, vt est nomen accidentis, & vt est nomen substantiæ. Aristoteles enim vtitur nomine, Proximi, vel proprinqui, vt est nomen accidentis: sicut vtitur nomine æqualis & similis, & indigni. Martinus autem intellexit nomine proximi alium hominem secundum se.

¶ Ad primum autem argumentum dicitur quòd bonum aliquid esse diminutum propriæ excellentiæ contingit dupliciter. Vno modo vt factiuum diminutionis secundum rem, siue sic esse diminutum secundum rem sit in re, siue sit secundum æstimationem tantum. Et sic conceditur quòd spectat ad speciem timoris, liciti quidem, si ita sit in reilliciti autem, si est secundum æstimationem tantum ita quòd qui tristatur de prosperitate propinqui, quia inde lædetur in propria excellentia, nō laborat inuidia, sed timore. Et similiter qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis vanè, quod ex illius prosperitate proueniet sibi diminutio propriæ excellentiæ, nō laborat inuidia, sed timore, sicut qui tristatur de prosperitate alterius: quia putat, quauis vanè, q̃ inde proueniet sibi diminutio opũ vel regni, & aliorum bonorum. Eiusdem siquidem rationis est velle vel nolle vnũ & idem secundum rem, vel secundum apparentiam. Adulterij siquidem est appetere coniugatam secundũ rem, & appetere quam putat coniugatam, licet falsò. Alio modo contingit bonum alterius esse diminutũ propriæ excellentiæ: quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutiui excellentiæ meæ: & sic esse diminutiuũ propriæ excellentiæ spectat ad inuidiã. Nam inuidus tristatur de prosperitate æqualis & similis, propter hoc, q̃ est prosperitas æqualis, & similis, quòd est excedere me, quòd est similitudinaria diminuere excellentiam meã, dũ mutat relationem meã. Sicluce est quod prius dictũ est, Aristotelem docuisse, scilicet quòd timor est de bono: quia inde aliquid alterum accidet. Inuidia autem non quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habẽs mali speciem. Et quia hinc soluuntur tria prima argumenta, & explanatur Aristoteles & Autor, & omnia consona apparent: conicere potes quod vera doctrina hæc est.

¶ Ad quartum argumentum dicitur, quòd tristari de bono proximi, hoc est alterius hominis, quia nolo illi bene esse, est possibile, sed non spectat ad inuidiam, sed ad odium, cuius est velle malum alteri homini non propter aliud, sicut ad amorem amicitiæ spectat gaudere de bono alterius hominis absolutè, seu propter ipsum hominem, qui bene habet.

¶ *Num ex pusillanimitate oriatur inuidia.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo primo in responsione ad tertium Martinus occurrit dicens, Infero contra Thomam, quòd ex pusillanimitate non sequitur inuidia. Thomas enim imponit Aristoteli, quòd pusillanimes sint inuidi & applicat ad hoc probandum rationem Aristotelis, quia omnia eis magna videntur. Hæc opinio Thomæ non bene concordat cum his, quæ eodem loco dixit. Et ideo arguitur sic, Nullus inuidet in his in quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna, vt Aristoteles dicit, & Thomas approbat: ergo pusillanimis ex sua pusillanimitate potius retrahitur ab inuidia, quàm inducatur. Maior & minor suæ Thomæ hic.

¶ Ad hoc dicitur, quòd pusillanimitas causat inuidiam in subiecto disposito hoc est, infra latitudinem hominũ similium. Inuidia enim, vt Aristoteles diffusè declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione reddita ab Aristotele & autore hic, quia scilicet omnis magna putatrita q̃ prosperitas similis, vni magnanimo nullam, aut parualam inuidiam excitabit: quia pro nihilo, aut quasi nihilo reputans illam prosperitatem, aũ reputat se exceedi. Alteri verò pusillanimi inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima prosperitate similis, reputat se multum excedi. Vnde quia pusillanimitas similis facit vel auget obiectum inuidiæ, scilicet rationem excedentis boni in similitudeo inclinat ad inuidiam. Et hoc clarè sonat textus Aristotelis, secundum planum litteræ contextum. Sensus enim Martini & extorens est, & Aristoli tribuit quòd per extranea vagetur. Ad quidenim seruit ad quod propositum ibi oportebat de pusillanimibus loqui, vbi æquales sunt qui inuidenti, inuestigatur, nisi quia ipsi sunt inuidi? Et propterea ambitiosis copulantur, quia vtrique magnificant obiectum inuidiæ, quamuis ex diuersa radice, vt clarè contextus ostendit.

¶ Ad argumentum autẽ in oppositũ dicitur, q̃ multus excessus inter aliquos inuenitur dupliciter, scilicet vel vt præexistens: & sic retrahit ab inuidia. Vel vt adueniens alteri similium: & sic quanto maior excessus aduenit, tanto maior est inuidia. Et propterea Iob 5. dicitur, Parualum occidit inuidia. Superueniente enim vni similium excellentia, alter si pusillanimis sit, longè maior torquetur inuidia: quia quo magis se excedi putat, tãto magis retorquetur. Autor ergo cũ Aristot. primo in hac responsione ad tertiũ, loquitur de multo excessu, vel defectu præexistente, de quo solo est verè maior. Posimodũ cum ad pusillanimes venit, de multo excessu superueniẽte, supposita similitudine inter colloquitur. Et de hoc est vera minor: & ideo argumentum nihil valet.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad quartum non miteris, q̃ dicatur senes inuidere iuuenibus: & cum hoc dicatur quòd inuidi sunt homines aut secundũ genus, aut secundum ætatem, etc. vt patet in secundo Rhetor. Aristot. Nam senes habent ætatem iuuenilẽ in præteritis sui. Et ideo reuoletes se etiam iuuenes non affectant quod illi iuuenes affectantur, inuident illis. Et rursus cogitantes se similes iuuenibus in natura, cum diminutione expectationæ tanti temporis non affequi quod illi modico tempore, quantur, inuidens. Semper ergo concurrit diminutio aliqua aliquo modo: vt dicitur Aristoteles ibidem prosequitur de inuidia.

praeteritorum bonorum, inquantum fuerunt habita delectationem causãt. Sed inquantum sunt admissa, causant tristitiam: & inquantum ab alijs habentur, causant inuidiam, quia hoc maximè videtur gloriæ propriæ derogare. Et ideo dicit Philosophus in secundo Rhetoric. quòd senes inuident iuuioribus: & illi qui multum expenderunt ad aliquid consequendũ, inuident his, qui paruis expensis illud sunt consecuti. Dolent enim de amissione suorum bonorum, & de hoc quod alij consecuti sunt bona.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum inuidia sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit peccatum. Dicit enim Hieron. ad Alletham de instructione filiæ, Habeat socias, cũ quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur. Sed nullus est solicitandus ad peccandum. Ergo inuidia non est peccatum.

nec prohiberi in doctrina fidei. Primũ probatur sic: quia tristari de vere malo, est actus bonus ex genere suo. Sed nemesis est tristitia de vere malo. Nam vere malum est, quod bonum sit in indigno. Dissonat nanq; tationi hoc quòd dico, bonum indigno: sicut consonat oppositum, scilicet bonum digno. Et licet huiusmodi bonum commune bonis & malis sit parum aliquod tamen bonum est tantum vt gaudij & tristitiæ humanæ materia sit. Nec obstat si dicatur, quòd licet bonum indigna dissonetitamen bonum est ad correctionem vel damnationem, seu aliquod huiusmodi non dissonat indigno. Hæc enim accidentia sunt talis boni indigno. Sermo autem doctrinalis formalis est, & de tristitia de bono indigni vt sic, quatẽus est. Hanc enim Aristoteles ad bonos mores pertinere, & Autor prohiberi à doctrina fidei affirmat.

¶ Secundum autem declaratur: quia æmulatio inquorum prohibita in Scriptura, intelligenda est, vt ab ipsamet Scriptura declaratur, cum subditur, Noli æmulari vt malignentur sic si diceret, Noli æmulari hc, vt velis fieri malus, vt habeus bona, quæ habent impij.

¶ In oppositum autem est doctrina Autoris.

¶ Ad hoc dicitur, quod sic proiectio mercis in mare potest considerari dupliciter, scilicet secũdum se: & sic haberrationem mali & contritatis. Et similiter, hoc est omnibus consideratis circunstantijs, & sic habet rationem boni, & appetibilis, vt saluetur vita. Ita bonũ indigni potest dupliciter considerari. Primo secundum se: & sic habet rationẽ mali, pro quanto habet rationem iniustitiæ, seu rationem culpæ, seu iniustum dicitur malum culpæ aut pœnæ: quia nec culpa est, nec pœna habenti, nec culpa alijorum, nec pœna aliorum, quoniam non oportet bonum indigni esse cum damno alterius, vt patet de bono vitæ vel sanitatis corporeæ, quæ habentis sic est, vt nulli auferatur. Sed ea ratione iniustum est, qua monstra iniusta sunt, qua leo faciem hominis iniustè haberet. Alio modo potest considerari bonum indigni simpliciter, cum omnibus adiacentibus circunstantijs, prout innenitur: & sic quum sit quidam distributio diuinæ prouidentiæ, rationem boni habet. Misericordia quippe Patris est beneficere etiam his, qui oderunt eum. Quum autem rationalis naturæ malum, quod solum is moralibus malum est, geminum tantum sit, scilicet culpæ & pœnæ, oportet vt bonum indigni si tristitiam de se malam, vel bonam reddit, verè malum culpæ aut pœnæ sit, ad constituendam tristitiam bonam, aut verè bonum, ad constituendũ tristitiam malam. Nulla autem apparet ratio mali pœnæ aut culpæ hic in ipso habente, vt patet. Sed in distributione actiua apparet ratio mali culpæ, iniustæ scilicet distributionis, & in proportionalitate personarum, quibus distribuendũ est, & rerũ quæ distribuẽdæ sunt: apparet & malum pœnæ in genere humano, dum diuitiæ, potentia, honor, & huiusmodi debita dignis, datur indignis: & per hoc priuantur digni. Vnde & Aristotel. in secundo Rhetoric. fundat doctrinam suam super hoc, scilicet quòd præter dignitatem sit, iniustũ est. Sed si diligenter consideremus & concipiamus quòd in distributione actiua horum non potest inuenirimalum culpæ, quia est actio diuinæ prouidentiæ, & quòd viris vere bonis non debeantur bona huiusmodi temporalia secundum se, sed solum in ordine ad vitam æternam, quia sic solum cadunt sub merito, vt in vltimo articulo Primæ secundæ dictum est: & hoc quia sunt adeò parua bona, vt non sint bona simpliciter, clarè videbimus quòd nec mali culpæ, nec mali pœnæ ratio in huiusmodi bonis indignorum inuenitur, & quòd Aristoteles, qui bona tantum propria in humano genere nouit, & prouidentiam diuinam respectu singulorũ hominum negasse videtur in duodecimo Metaphy. ad quod in distributione humana iniustũ inuenit, elcuzuit ad distributionem huiusmodi bonorũ, quæ non ab homine, sed à Deo misericoditer dante, hæc minima bona malia fit. Si quid autem mali pœnæ alterius in huiusmodi bonis ex præna hominũ voluntate annectitur, tristari de hoc non pertinet ad nemesim, vt in litera dicitur. Non est ergo eiusdem rationis tristari de vexatione boni & prosperitate mali, vt Aristoteles putauit, licet verobiq; sit indignitas. Et ratio est, q̃ vexatio boni in se habet, vnde sit malum pœnæ falsè. Prosperitas autem mali nõ habet in se mali culpæ aut pœnæ rationem, sed solius naturalis inconsonantiæ: sicut monstrũ, propter quod rationi dissonat, quemadmodum & monstrum. Quia ergo nulla est in prosperitate indigni ratio mali, & est in eadẽ ratio boni iniustitiæ ac misericordiæ diuinæ sic dispensantis: cõsequẽs est q̃ tristari de huiusmodi bonis indignorũ, sit tristari de diuina distributiõe. Propter quod gloria ex Au-

Aug. in Psal. 36. super illud verbum, Desine ab ira, &c. dicit, Inde irasci & desperari est contra Deum murmurare. Iste igitur tristitia de bono indigni sim pliciter mala: quia est de bono simpliciter, scilicet secundum diuinã distribu tionem, quãuis tristari de huiusmodi bono indigni vt sic, abstrahendo à diui na prouidentia, magis boni quàm mali rationem habeat, sicut tristari de mon stro & ite habentibus speciem mali. Inficiari siquidem nemo potest, quin, vt dictum est secundum humanæ distributionis rationem, apud quam huiusmodi bona distribuere indignis iniustum est, iniusti rationem habeat. Ac per hoc secundum se, quandam mali speciem mentibus humanis ingerat: quo fit vt nullam peccati rationem videam, quando aliquis tristatur de prosperitate indigni, quia est indignus, si non extendit se tristitia ad idem bonum, inquantum est à Deo distributum. Extendit siquidem se ad hoc, quando simpliciter tristatur de bono indigni. Non se extendit autem, quando tristatur de bono indigni sic, vt complaceat: tamen sibi simpliciter diuina distributio, Verumtamen quia huiusmodi tristitia secundum quid parat viam tristitiæ simpliciter, quæ est mala: ideo etiam causa videtur, quasi dispositio ad malũ. Vnde & in Psal. 72. ad hoc peri cum est Psalmista, ne ad hoc peri ealium insinuandum dicit videtur. Mei autem pene moti sunt pedes, & pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorũ videns. Nec hoc dissonat à doctrina autoris, imò ex ipsa deducitur, pro quãto excusat Aristot. ex ratione bonorum temporalium secundum se: & rationem peccati assignat ex ratione eorum dem vt ordinatorum ad æternam felicitatem ex diuina prouidentia. Et ex his patet solutio obiectorũ. Nam bonum, indigni dimissi à Deo ad correctionem vel damnationem, licet accidat, id est, si ex ratione formalem boni indigni secundum se: non tamen accidit eidem simpliciter prout est. Et rursus licet accidat illi, vt quæ dam res est, non tamen accidit ei vt sit: quoniam non accidit ei, quòd est tieri agens & finis. Et propterea huic, quòd est bona huiusmodi indigais distribui, non accidit à quo, & propter quid, vnde sumitur ratio iusti vel iniusti moralis: quod in operatione consistit.

¶ In eodẽ secundo articulo quæstione 36. circa primum modum tristitiæ, qui est timoris affectus & effectus, diligenter & caute obserua, q̃ in litera non dicitur huiusmodi tristitiam esse bonam, sed dicitur, quòd non est iniuidia, & quòd potest esse sine peccato. Et primum horum declaratum est: secundũ autem iisinuat, quòd potest etiam esse cum peccato. Iudicanda est enim huiusmodi tristitia secundum regulas timoris. Nam sicut timor potest esse cũ peccato & sine peccato: ita & tristitia, quæ timorem sequitur. Qui enim timet bonum, ne opprimant, aut iustitiæ vel cultui diuino, ne cõculcet sob potentiã, & c. & propterea tristatur de potentia & diuitijs alicuius: si elata est huiusmodi malorum sequela, non peccat. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illum huiusmodi potentia, & diuitijs, bene faceret priuando illum. Si autẽ aliquis timet ex alterius potentia lædi iuste, vel non iniuste, & ideo de illius potentia tristatur peccat: quoniã huiusmodi timor nõ debet in eorum proprietati, vt nobis bonum alterius tied est, quòd liceat sibi timere malum proprium. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illum tali potentia, non licite propter hoc priuaret illum. Eadem siquidẽ ratione actus interior & exterior sibi respõdẽs est bonũ, vel malus. Similiter si quis licite timeat, & cauearnon tamẽ licite tristatur absolute de illius potentia, ambignum est. An aliquis potentia vel diuitijs abutetur in alterius damnum, diuitijs: sicut nec licite posset properea illũ priuare potestate, vel dominio. Vnde collige q̃ huiusmodi timoris affectus & effectus, qui est tristatio, & de bono proximi vt nocino, frano eget rectæ rationis conferetis qualitatẽ mali siue cauſæ, & præponentis præponẽda, vt tristitia de bono ex sancta seu recta detestatione mali excusanda sit.

¶ *Num æmulari temporalia bona peccatum sit.*

Quæstio. ¶ In eodẽ secundo articulo circa secundum modum tristitiæ, hoc est zelũ seu æmulationẽ, mum dicitur, quòd si est de bonis temporalibus, potest esse cũ peccato, & sine peccato. Martinus occurrit dicẽs, Hæc Thomæ opinio videtur mihi contradicere Arist. qui vniuersaliter ponit zelum esse boni moris: & potius temporalia inter bona zelabilia.

¶ Præterea, Inuidia est tristitia de alienis bonis, vt Dam. dicit. Sed hoc quandoque laudabiliter fit. dicitur enim Prouerb. 29. Cum impij sumpserint principatum, gemet populus. ergo inuidia non est semper peccatum.

¶ Præterea, Inuidia zelum quendam nominat. Sed zelus quidam est bonus, secundum illud Psalm. Zelus dominus tuæ comedit me. Ergo inuidia non semper est peccatum.

¶ Præterea, Pœna diuiditur contra culpam. Sed inuidia est quædam pœna. Dicit enim Greg. 5. Moral. Cum deuictum cor liuoris putredo corruperit, ipsa quoque exteriora indicant quàm grauiter animum vesania instiget. Color quippe pallore afficitur, oculi deprimũtur, mens accenditur, membra frigescunt: fit in cogitatione scabies, in dentibus stridor. Ergo inuidia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Gal. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.

CONCLVSIO.

¶ Tristari de bono proximorum, cum sit contra proximi dilectionem & charitatem, semper peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, inuidia est tristitia quædam de alienis bonis. Sed hæc tristitia potest contingere quatuor modis. Vno quidem modo, cum aliquis dolet de bono alicuius, inquantum ex eo timetur nocumentum vel sibipsi, vel etiam alijs bonis: & talis tristitia nõ est inuidia, vt dictum est, & potest esse sine peccato. Vnde Gregoriur 22. Moralium ait, Euenire plerunque solet, vt non amissa charitate, & inimici nos ruina lætificet, & rursum eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cum & ruente eo, quosdam bene erigi credimus, & proficiente illo, plerosque iniuste opprimi formidamus. Alio modo potest aliquis tristari de bono alterius, non ex eo quod ipse habet bonum, sed ex eo, quòd nobis deest bonum illud, quod ipse habet. Et hoc proprie est zelus, vt Philosophus dicit in secundo Rhetoric. Et si iste zelus sit circa bona honesta, laudabilis est: secundum illud primæ ad Corinth. 14. Æmulamini spiritualia. Si autem sit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato & sine peccato. Tertio modo aliquis tristatur de bono alterius, inquantum ille, cui accidit bonum, est eo indignus. Quæ quidem tristitia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur: sed sicut Philosophus dicit in secundo Rheto. est de diuitijs, & talibus, quæ possunt prouenire dignis & indignis. Et hæc tristitia secundum ipsum vocatur nemesis, & pertinet ad bonos mores. Sed hoc ideo dicit, quia considerabat ipsa bona temporalia secundum se, prout possunt magna videri, nõ respicientibus ad æterna. Sed secundum doctrinam fidei, temporalia bona, quæ indignis prouenium, ex iusta Dei ordinatione disponuntur, vel ad eorum correctionem, vel ad eorum damnationem: & huiusmodi bona quasi nihil sunt in comparatione ad bona futura, quæ seruantur bonis. Et ideo huiusmodi tristitia prohiberur in Scriptura sacra, secundum illud Psalm. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem. & alibi. Pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns. Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum alter excedit ipsum in bonis. Et hoc proprie est inuidia. Et istud semper est prauum, vt Philosophus dicit in secundo Rhet. Quia dolet de eo, de quo est gaudendum, scilicet de bono proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ibi sumitur inuidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus.

¶ Ad hoc dicitur quòd in nulla contradicitur Arist. quoniam æmulatio temporalium regulanda est secundũ regulas desiderij temporalium: & sicut desiderare bona temporalia simpliciter & absolute nullum malum est, sed naturalis ac bonus effectus, quoniam his homo indigetritta tristitia de eo quod est non habere temporalia, nihil mali, sed naturalem affectum rationi consonum importat. Sed quemadmodum cum bono absolute desiderio temporaliom stat, quòd desiderium ad hoc quòd in hoc homine respectu talium temporalium, nunc sit rectum, requirantur aliquæ conditiones, puta quòd congruæ sibi: non enim congruit cuilibet quodcunq; bonum temporale: ita ad hoc quòd tristitia, quia non habeo nunc tale temporale bonum, eget aliqua conditione, sine qua est mala moraliter, & cum qua est bona. Si enim plebeius idiota tristatur quia non est rex: tristitia ista non est secundum rectam rationem. Et propterea mirum est de Martino non vidente insinitas æmulationes temporalium posse esse malas, consideratis conditionibus personarum & bonorum, &c. Recta ergo est Autoris doctrina, nec contradicit Aristot. sane intellecto. Scilicet Aristoteles, quòd æmulatio ambitiosorum & auarorum, & indignorum, non est boni moris. Sed dicens æmulationem esse boni moris, intelligebat, seruata proportione, ob cuius defectum Autor dicit quandoque esse peccatum.

¶ *Num indignatio sit peccatum.*

Quæstio. ¶ In eodem secundo articulo circa tertium modum tristitiæ, scilicet nemesim seu indignationem, iterum dubium occurrit ex Martino nouiter viso, post superius scripta. Nititur siquidem primo probare, quòd indignatio non est peccatũ: deinde soluere, vt dicit, rationes sancti Thomæ ad oppositum. Probat ergo indignationem non esse peccatum. Primo authoritate Arist. secundo ratione Aristot. Tristitia de malo indigni est laudabilis: ergo tristicia de bono indigni est laudabilis. Tertio Tristitia de eo, quòd si in facultate mea esset, possem rationabiliter impedire, est bona. Sed vir bonus & iustus si in facultate sua esset, posset indignum ab assecutione talis boni impedire rationabiliter: imò, vt videtur, si cooperaret, peccaret si non prælatus peccat conferendo bene si in indigno seiens: ergo. Quarto vir bonus & iustus scit, quòd affluentia huiusmodi bonorum committer facit de indignis indignitores: ergo rationabiliter potest tristari de prosperitate indignorum. Et ideo, inquit, miror opinionem Thomæ in hac parte satis aperte reprehendentis Aristot. quia considerauit illa bona temporalia secundum se. Et addit Thomas hanc tristitiam esse in sacra Scriptura prohibitam: quod non reputo verum, vt patebit respondendo ad ea, quibus hoc ipsum probare conatur.

¶ Affert igitur secundo, vt dicit, Thomæ rationes. Prima est, Bona temporalia comparata æternis, parua sunt: ergo non debet vir iustus tristari, si adsint indignis. Secunda est, Bona temporalia prouenium indignis ex iusta Dei ordinatione, dispononentis ea ad correctionem, vel damnationem eorum: ergo vir iustus non debet de hoc tristari. Tertia ex autoritate Psalmi. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris, &c. Quarta ex autoritate Psalmi, Pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns.

¶ Et ad primam dicit, negando consequentiam: tum quia bona temporalia sunt magna absolute: tum quia quantũcunque parua, illius tamen mali indigni, & boni digni sunt.

¶ Ad secundum negat similiter sequelam: quia de miseriis pauperũ, quamuis ordinatæ sint iuste à Deo, laudabiliter tristamur, misericordes.

¶ Ad tertiam & quartam dicit, quòd zelare ibi simitur pro imitari, ac si dicerec, Ne imiteris facientes iniquitatem. Et similiter zelaui super iniquos: hoc est volui imitari iniquos. Vel exponendũ est de tristitia absorbente & inuolutente: ita quòd impellit ad sequendam semitam peccatorum affluentium in bonis temporalibus.

¶ Ad hoc respondendo nõ oportet alta iacere fundamẽta: sed ex prius positis ad autoritatem Arist. patet responsio in litera.

¶ Ad rationem secundo allegatam negatur sequela, quoniam non est eadem vtrobique ratio.

¶ Ad tertiũ negatur minoritũ quia nec greges, nec leges ab indignis auferũt quin possint bona temporalia: imò esset iubere te pace humanigiis, si daretur opera vt tollerẽtur ab indignis tẽporalia, aut impediretur indigni ab assecution

Universidad de Deusto
Biblioteca

cutione temporalis. Nã sic & filius peccator impediendus esset ab assequenda hereditate, & ab hoc vt instituatur hæres à patre, & mercator peccator ne liberaretur, & miles aut dux peccator, ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequerentur, quæ etiã cogitare est fatuum. Nullum quoque peccatu est cognitum nec Deo peccat, qui huiusmodi temporalia donat.

¶ Ad quartum dicitur, quod hoc est per accidens, quòd ex bonis temporalibus aliqui fiãt peiores, ac per hoc indigniores. Per accidens enim est, quòd aliquis abutatur bono. Sermo autem doctrinalis est de his, quæ sunt per se. Et rursus tristari de bonis indigni, quia sit peior, non spectat ad nemesim, sed ad charitatem. Nemesis enim est tristitia, qua indignus prosperatur: non quia sit magis indignus. Hoc enim charitatis, vt dictum est, effect.

Mal. qũ. 10 art. 2. & qũ. 11. art. 3. cor.

¶ Ad confutandas autem solutiones Martini dico, quod prima ratio male soluitur: quoniam ratio consistit in hoc, Huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona æterna. Quod autem quasi nihil est pro nihilo reputatur: ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter & absolute. Solutio autem dicens, quòd ista sunt magna absolute, pro quanto est vera, non solutiuncula est vera, vt ly absolute, id est, seclusis circunstantijs, signi ficat, sicut proiectio mercis in mare absolute dicitur involuntaria, & æquiualet ad ly secundum quid. Est autem falsa, vt ly absolute æquiualet ad ly omnibus consideratis: & sic debẽt iudicari ad hoc, vt sint materia tristitiæ simpliciter, & non primo modo. Quod etiã dicitur, quòd illis mali sunt indigni, verum est quia etiam quantacunque minimis sunt indigni, quam digni sunt, vt in nihilum redigantur. Quòd vero dicitur, ꝙ boni sunt istis digniores: non theologicæ dicit, quoniã ista sunt a deo vilia, vt nõ merentur ad dignitatem bonorum spectare: vnde Dominus ista non in præmium, quod dignitatẽ respicit, sed per admirabilis rationem quandã docet bonis affutura. Primũ quæ rite regnum Dei & iustitiam eius & hæc omnia adiicientur vobis. Solutio igit consultatur ex hoc, quia bona temporalia simpliciter, hoc est omnibus cõsideratis, prout scilicet sunt in vniuerso, sunt fere nihil: ac ꝙ hoc nõ sunt obiectũ tristitiæ simpliciter, sed solum secũdum quid: & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum, quam adsunt indigni. Solutio vero secundæ rationis confutatur ex hoc, quòd male sumitur & applicatur ratio Autoris. Nã auctor inducit illam ad destruendum fundamentum Arist. quod consistit in hoc, ꝙ indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficaciter excludit ratio Autoris ex hoc, quòd ex diuina dispositione hæc prouenit indignis. Et hoc enim patet haberi, quòd nihil iniusti contingit in prosperitate indigni. Martinus autem aliter accipit hanc rationẽ, quasi quia hoc est esse. dato Dionysio non licet de eo tristari quod nec sensu vidit a tutor: & ideo solutio sua confutatur, vtpote extra propositum rationis. Glossa autem super Psalmos allatæ consentant ex hoc, quòd dato quòd ipse sint verꝫ, non tamen excludunt quin ad literã exponẽdo de æmulatione & zelo, ibi sit sermo, nulla facta mẽtione de imitatione, aut inuolutione.

¶ *Num inuidia semper sit peccatum.*

Quæstio. ¶ In eodẽ articulo secũdo circa quartum modum tristitiæ, hoc est inuidiam, circa illud, Tristitia de bono alterius, inquãtum alter excedit ipsum in bonis, semper est peccatum: Martin⁹ occurrit a. quãs dupliciter. Primo, quia verus Theologus rectè dolet, qa hæreticus excedit ipsum in fama, quam ille excessus non sit sine iniuria viri docti.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, ꝙ iste bonus homo non percipit sentẽtiã Autoris, nec verba, prout quoniã dolere de bono alterius, quia ille excedit, non esset formaliter loquẽdo alia appositione, vt Arguens apponit nocumentũ prouenies ex hæretico, vel iniurium ex garrulo: & si quid est eiusmodi. Hæc enim sunt extra propositum: & propterea non oportet aliter respondere.

Annot. ¶ In eodem articulo secundo in responsione ad primũ, Martinus occurrit dicens, Ista solutio non sufficit, scilicet quòd inuidia sumatur à Hieronymo pro zelo seu æmulatione. Arguo, inquit, sic, Hieronymus vult, quòd filia mordeatur altaria Iudæorum: & similiter Quintilianus vult, quòd puer victus fleat. Tũc sic, Nullus fler aut mordetur, nisi quia tristatur ꝙ ab alio excedit: ergo virbonus vult ꝙ filius vel filia tristetur, quòd alij excedant ipsum vel ipsam: quòd est contra Thomam.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ morsus & fletus ex alienis laudibus & huiusmodi optatur in pueris dicentibus nõ qa alij excedunt sed qa ipsi nõ proficiunt sicut illi: & propte ipse sat ad solum seu æmulationem. Vnde falsum assumitur formaliter, & per se loquendo.

4 ¶ Super Quæstionis trigesimæ sextæ Articulum tertium.

¶ Num inuidia vitium mortale sit, quod contrariatur charitati.

INarticulo tertio circa rationẽ pro conclusione Martinus occurrit, arguẽs contra autorem, quòd ista ratio non sufficiatitum quia per istum concludetur tam faciliter quòd nemesis & zelus essent peccata mortalia, & contrarientur charitati, quia tristantur de bono proximi: & sic habent idem obiectum cum charitate secundum contrarium motum. Tum quia non quicquid contrariatur operi charitatis, est peccatum mortale. Sunt enim aliqua charitatis opera, ad quæ non tenemur: sicut osculũ leprosi, & alia supererogationis opera.

¶ Ad horum primum negatur sequela. Et de zelo seu emulatione qui dem patet, quòd non communicat in obiecto cum charitate: quoniam tristitiæ talis obiectum non est bonum proximi, sed carere bono proximi. Tristatur enim non quia alter habet, sed quia ipse non habet. Vnde tristitia æmulatiua habet bonum proximi pro exercitatiuo, defectum autem tristantis pro obiecto. Huiusmodi autem tristitia non est contraria, sed conformis sæpe charitatis motui quoniam charitatis est dolere de malo sui subiecti.

¶ De nemesi vero, quia etiam non est idem obiectum illius & charitatis: quando indignationis obiectum est non bonum proximi absolute, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitatis, nõ est bonum proximi absolute. Non ergo ratio literæ habet locũ in æmulatione & indignatione, sicut in inuidia, quæ tristatur de bono proximi, quia excedit: quod scilicet excedere infrà latitudinẽ boni absolute claudatur, quia spectat ad bonum ipsius proximi secundum secõsequitur enim quantitatem & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex supradictis.

¶ Ad sextum dicitur ꝙ aliud est loqui de exterioribus, aut secundarijs charitatis actibus, quales sunt, de quib⁹ arguẽs loquitur: & aliud de principali charitatis actu interiori, qui est dilectio, cuius terminus est gaudiũ. Quicquid enim cõtrariatur dilectioni proximi, oportet esse peccatum mortale. Constat autẽ ꝙ tristitia de bono proximi contrariatur dilectioni proximi: quia spectat ad contrarium motum motui charitatis, vt terminus. Nã motus charitatis ad bonum proximi est amando, desiderando, gaudẽdo: cui contrariatur directe motus audiendo, fugiendo, tristando. Vnde patet, quòd ex hoc quòd contrariatur gaudio, cõtrariatur dilectioni. Et hoc est ꝙ autor intendit: & omne contrarium cuiuscunque charitatis operi est peccatum mortale. Stat ergo solida ratio literæ.

Nota. ¶ In eodẽ articulo tertio in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicẽs contra autorẽ, quòd hæc responsio non satisfacit: quia argumentum semper stat in vigore, siue opponatur misericordiæ siue nemesi, quia secundũ Arist. misericordia & nemesis passiones sunt.

¶ Ad hoc dicitur primo, ꝙ locus ab auctoritate negatiue nihil valet. Quamuis enim Arist. non posuerit misericordiã inter virtutes, sed laudabiles passiones: nõ propterea sequitur quin talis passio reducta ad medium secundũ rectã rationem, possit sortiri virtutem propriam, vt superius Autor docuit.

¶ Dicitur secundo, quòd Arist. nescluit virtutes etiã morales, quæ attendunt penes morẽ, ex theologalibus virtutib⁹ deriuatiue: qualis est misericordia, quæ vt est virtus, est proprius effect⁹ charitatis: vt in litera hæc nõ frustra dicit. Et propterea argumento optime satisfactum est à Theologo, in doctrina moralis Theologicæ, ex hoc, quòd inuidia cũtrariatur virtuti misericordiæ, & virtuti charitatis, & non solum passionibus.

4 ¶ Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium & quartum.

¶ Num inuidia sit vna species specialissima, an diuidatur in plures species.

IN art. tertio & quarto eiusdem quæstionis, dubiũ occurrit, An inuidiæ vitiũ diuidaã in plures species, an sit vna species specialissima. Et est ratio dubij: qa diffinitio inuidiæ, scilicet ꝙ est tristitia de bono alterius, inquantũ vi dat⁹ diminutiuũ propriæ gloriæ, vel excellentiæ, nullam vnam formalẽ rõem importat. Tristitia nanq; de bono ꝓximi tot specierũ est, quot odiũ proximi. Habent nanq; se odiũ & tristitia sicut amor & delectatio, quorũ cõsecutio ita cuadũ species diuersitatẽ vel identitatem per se nota est. Determinatio autẽ adiuncta, inquantũ apparet diminutiuũ propriæ gloriæ, vel excellẽtiæ, duplici ter ostendit. Primo qa hæc determinatio non est differẽtia cõstitua obiectũ ad propriã speciẽ, sed est designatiua finis, ad quẽ ordinat tristitia boni alterius, ꝙ scilicet ordinatur ad gloriã vel excellentiã propriam. Quod sic manifestatur. Biasfẽ rationis est appetere aliquid propter propriã gloriã, vel excellẽtiam,

diam, & refutare impetuosum illius: sicut eiusdem grauitas est in lapide, petere locum deorsum, & excludere impedimenta ipsum à loco deorsum. Vnde ex hac determinatione ostenditur, quòd inuidia non est quæcunque tristitia de bono proximi, sed imperata à vana gloria vel superbia. Et sic nullius vnius speciei est. Secundo, quia sub diffinitione dicitur propriæ gloriæ vel excellentiæ: ac per hoc, aut vtriusque speciei est, aut nullius determinatæ. Et augetur dubitatio, si species tertiæ iuxta species gloriæ vel excellentiæ in oppositum autem est, quòd inuidię species non assignantur.

¶ Ad hoc dicitur quòd inuidiæ vitium relatum ad proximum, quòd dicit propter inuidiam fraternæ gratiæ, quòd scilicet spiritus sanct⁹ diffundatur, quoniam hoc contra Deum tendit, vnius vltimi speciei specialissimæ est. Sicut enim magnanimitas in omnibus appetens magna, vnius est rationis: sic inuidia in omnibus bonis proximi horrens excellentiam respectu sui, vnius est rationis: quod ratio formalis, qua bona proximi obiectum sunt inuidiæ, est excellentia non absolute, sed respectiua ipsius, qui inuidet. Vnde bona ipsa materialiter se habent in obiecto inuidiæ: excellere autem inuidem, formaliter. Et quoniam excellentia vt sic vnius rationis specia lissimæ non minus quam magnitudo in omnibus quam respicit magnanimitas, apparet: ideo ex nulla parte inuidia inue nitur habere plures species quam vnius: habent autem se vna sit grauitor alterã, qua in spiritualibus, quam in temporali bus & circa maiora, quàm circa minora.

¶ Ad obiectionem autẽ primam in oppositum dicitur quòd tristitia de bono proximi absolute spectat ad speciem odij, inquantum quòd etiam tristitia de excellẽtia boni proximi absolute, spectat ad obiectum. Sed tristitia de bonis proximi, vt excellunt illum, spectat ad inuidiã: ita quòd inuidus non tristatur de excellentia proximi absolute, sed respectu sui: odiosus autem odit illam absolute.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd aliud est appetere proprium excellentiam, & aliud est refutare alienam in actibus & habitibus animæ: illa enim naturalibus, quæ imperfectum bonum alterius, per vnum finem sequuntur. Anima enim vnitur appetitui boni, & alio odit malum contrarium: quamuis ignis, ex sua natura inducat ea rem, & expellat frigus contrarium. Vnde in proposito verũ est, quòd ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, facile procedit tristitia de aliena excellentia respectu tamen tamen sunt idẽ, est ratio. Vnde talis inuidia non est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia paruulorum, in quibus non est vsus rationis.

¶ Vnde patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inuidia secundum Philosophum in secundo Rheto. opponitur & nemesi & misericordiæ sed secundum diuersa. Nam misericordiæ opponitur directe secundum contrarietatem principalis obiecti. Inuidus enim tristatur de bono proximi, misericors autem tristatur de malo proximi. Vnde inuidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec econuerso. Ex parte vero eius, de cuius bono tristatur inuidus, opponitur inuidia nemesi. Nemeticus enim tristatur de bono indigne agentium secundum illud Psal. Zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns. Inuidus autem tristatur de bono eorum, qui sunt digni. Vnde patet quòd prima contrarietas est magis directa, quàm secunda. Misericordia autem quædam virtus est & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiæ opponitur & charitati.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ Virum inuidia sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rheto. quod amatores honoris & gloriæ magis inuident. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ Præterea, Vitia capitalia videtur esse leuiora quàm alia, quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Gregorius, 31. Moralium. Prima vitia deceptæ mentis, quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Grego. 5. Moral. Quamuis per omne vitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virtus infundatur: in hac tamen nequitia tota sua visicera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ Præterea, Videtur quòd inconuenienter eius filiæ assignentur à Grego. 31. Moral. vbi dicit quòd de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, & afflictio in prosperis. Exultatio enim in aduersis proximi & afflictio in prosperis, idem videtur esse quod inuidia, vt ex præmissis patet. Non ergo ista debent poni vt filiæ inuidiæ.

¶ SED CONTRA, est autoritas Greg. 31. Moral. qui ponit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

CONCLVSIO.

¶ Inuidia peccatum vitium capitale est: cuius filiæ sunt odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi & in prosperis afflictio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dictum est autem supra, accidiam esse vitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua faciẽda, vel vt fugiat tristitiam, vel vt tristitiæ satisfaciat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Grego. dicit in 31. Moralium, Capitalia vitia tanta sibi coniunctione coniunguntur, vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima nanque superbiæ sobolesinanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrupit, mox inuidiam gignit, quia dum vani nominis porentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, rabescit. Non est ergo contra rationem vitij capitalis, quòd ipsum ex alio oriatur, sed quòd non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Forte tamen propter hoc, quòd inuidia manifestè ex inani gloria nascitur, non ponitur vitium capitale, neque ab Isidoro in libr. de Summo bono, neque à Cassiano in lib. de institutis cœnobiorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex verbis illis non habetur, quòd inuidia sit maximum peccatorum: sed quòd quando diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit quod ipse principaliter in corde habet. Quia sicut ibi inducitur consequenter inuidia diaboli, mors introiuit in orbem terrarum. Est tamen quædam inuidia quæ inter grauissima peccata computatur, scilicet inuidentia fraternæ gratiæ: secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ Dei, non solum de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritum sanctum: quia per hanc inuidentiam homo quodammodo inuidet Spiritui sancto, qui in suis operibus glorificatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd numerus filiarum inuidiæ sic potest sumi. Quia in conatu inuidiæ est aliquid tanquam principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tanquam terminus. Principium quidem est, vt aliquis diminuat gloriã alterius: vel in occulto, & sic est susurratio: vel manifestè, & sic est detractio. Medium autem est, quia aliquis intendent diminuere gloriã alterius, aut potest, & sic est exultatio in aduersis: aut non potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio: quia sicut bonum delectat & causat amorem, ita tristitia causat odium, vt supra dictum est. Afflictio autem in prosperis proximi vno modo est ipsa inuidia: inquantum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundum quod habent gloriam quandam. Alio vero modo est filia inuidiæ, secundum quod prospera proximi euenunt contra conatũ inuidentis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis non est directè idem quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nam ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

QVAESTIO TRIGESIMASEPTIMA de Discordia, quæ paci opponitur, in duos Articulos diuisa.

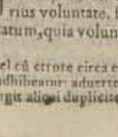


EINDE considerandum est de peccatis, quæ opponuntur pacꝰ. Et primo, de discordia, quæ est in corde. Secundo, de contentione, quæ est in ore. Tertio, de his quæ pertinent ad opus, scilicet de schismate, rixa, & bello.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum discordia sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

4 ¶ Virum discordia sit peccatum.



D PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius voluntate. Sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non tum, nisi sit vel eũ errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur: aduerte quòd error circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, contingit aliqui dupliciter, scilicet cum culpa, vt error Iudeorum, & vt patet ex separatione. Stat nanq; quòd inordinate quis appetat propriam excellentiam, & non inuideat alienæ, vt de damnandis patet, qui sine motu admittent inuidia appetierunt inordinate propriã excellentiã, & tamen aliqui alijs apprehendentur tutum excellentiores. Vnde inuidia habet pro ratione formali, excellentiam alterius respectu sui, & non imperatur abipsa. Et hoc designatur, cum dicitur, quòd est tristitia de alie no bono vt diminutiuũ propriæ excellentiæ.

¶ Ad vltimum, dicitur, quòd licet gloria inanis prius oriatur, vt Gregorius dicit, ex superbia, quam inuidia: quia directius vt proprias effectus, sicut gloria, ab excellentia emanat, & vt in pluribus inuidia circa excellentiam huius boni quod gloria est, versari videatur, & ex appetitu gloriæ imperari videatur: inuidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui versatur. Et propterea non est diuersæ aut incertæ speciei. Nec autor de hoc dubitauit, cuius doctrinam diffusam habes in quæstione de malo, & in quæstione de inuidia. Sed non determinando, distinctione vsus est: vbi de hoc non erat quæstio.

4 ¶ Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum quartum.

Annot. INarticulo quarto eiusdem quæstionis circa filiam inuidiæ adducit, quòd filias non oportet eiusdem, aut alterius speciei esse cum matre: sed vtroque modo contingit. Nam exultatio in aduersis eiusdem est rationis cum inuidia, vt patet. Afflictio autem in prosperis, vt est filia, non est eiusdem rationis cum inuidia, sed cum vitio illo, contra cuius conatum prosperitas est, vt si aliquis conetur, famam alienam detrahendo, lædere, & nihilominus ab ipso infamatus, ab alijs melior æstimatur: tristitia de illa æstimatione contra conatum detractoris insurgentis, ad detractionis vitium spectat: ad quod spectabit gaudere de illius infamia, si eueniret.

4 ¶ Super Quæstionis trigesimæseptimæ Articulum primum.

Infrà. qũ. 42 art. 2. ad 2. Annot. INarticulo primo quæstionis trigesimæseptimæ vbi dicitur, quòd discordia per accidens non est peccatum, nisi sit vel eũ errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur: aduerte quòd error circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, contingit aliqui dupliciter, scilicet cum culpa, vt error Iudeorum, & eorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

eorum, qui negligunt quærere eorum notitiam, quæ ad se spectant: & sine culpa, vt error multorum & simplicium faciat illum quod in se est, ad hoc vt sciant ea, quæ sunt de necessitate salutis. Et sicut error culpabilis vel excusabilis est, ita discordia per accidens, consequens ex errore peccatum est, vel à peccato excusatur.

Annot.

¶ In responsione ad secundum in eodem articulo dubium de actu Pauli occurrit ex alio capite: & hoc, scilicet quòd Paulus excitauit partes, scilicet Pharisæus & Sadducæos ad suas proprias opiniones ac voluntates, vt ex eis solueretur concordia eorundem contra Paulum. Constat enim, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud fuit in hoc actu Pauli intentum, & aliud præcognitum tantum & permissum. Æstimauit siquidem Paulus vtrosque proprias opiniones sectaturos, ac per hoc concordiam contra eum tollendam. Intendit autem solum excitare Pharisæos in defensionem resurrectionis, ac per hoc ipsius Pauli: Sadducæorum autem pertinacium exercendam permittere. Nō enim ex intentione Pauli Sadducæi in actum suæ hæresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, qua parati erant proposita quæstione de resurrectione, illam impugnare. Constat autem quòd bestium est permittere & vti malis, vt eueniant bona: quamuis non liceat facere, aut inducere ad mala, vt veniant bona.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ septimæ Articulum secundum.*

¶ *Num discordiæ orians ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue vel finaliter.*

Quæstio.

IN articulo secundo dubium occurrit, An discordiæ ortus, ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue, vel finaliter.

¶ Ad hoc dicitur quòd cum ortus vitij ex vitio, qui metaphoricè appellatur filiatio sit ortus appetitus ex appetito, appetitus autem vnus oriatur ex alio, inquantum ex appetitu vnius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis, vt patet in bonis, dum ex amore filij amamus pædagogum, & in malis, dum ex odio vnoris odio habentur consanguinei, in huiusmodi vero ortu dependentia secundum ordinem causæ finalis apparet, quoniam appetibile vt sic causam finalem importat, est regula voluntatis nostræ, sed sola voluntas diuina. Ergo discordia non est peccatum.

¶ Præterea, Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam, non videtur esse peccatum. Dicitur enim Act. 23. quòd sciens Paulus, quia vna pars esset Sadducæorum, & altera Pharisæorum, exclamauit in concilio, Viri fratres, ego Pharisæus sum filius Pharisæorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cum hoc dixisset, facta est dissensio inter Pharisæos & Sadducæos. Ergo discordia non est peccatum.

¶ Præterea, Peccatum præcipue mortale in sanctis viris non inuenitur. Sed in sanctis viris inuenitur discordia. Dicitur enim Act. 15. Facta est dissensio inter Paulum & Barnabam: ita vt discederent abinuicem. Ergo discordia non est peccatum, & maxime mortale.

¶ SED CONTRA est quod ad Gal. 5. dissentiones, id est discordiæ ponūtur inter opera carnis, de quibus subditur, Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Nihil autem excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Discordia, quæ per se concordiæ aduersatur peccatum mortale est, nisi ex imperfectione actus excusetur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd discordia concordiæ opponitur. Concordia autem, vt suprà dictum est, ex charitate causatur: inquantum scilicet charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum, quod est principaliter quidem bonum diuinum: secundario autem bonum proximi. Discordia igitur eadem ratione est peccatum, inquantum huiusmodi concordiæ contrariatur. Sed sciendum, quòd hæc concordia per discordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio vero modo per accidens. Per se quidem in humanis actibus & motibus dicitur esse id quod est secundum intentionem: vnde per se discordat aliquis à proximo, quando scienter & ex intentione dissentit à bono diuino, & à proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere propter contrarietatem ad charitatem, licet primi motus huius discordiæ propter imperfectionē actus sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc, quòd aliquid est præter intentionem. Vnde cum intentio aliquorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad bonorem Dei vel vtilitatem proximi (sed vnus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem) discordia tunc est per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi vel huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur. Cum etiam suprà dictum est, quod concordia, quę est charitatis effectus, est vnio voluntatum, non vnio opinionum. Ex quo patet, quòd discordia quandoque est ex peccato vnius tantum, puta cum vnus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, puta cum vterque dissentit à bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd voluntas vnius hominis secundum se considerata, non est regula voluntatis alterius: sed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, sit per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur à regula diuina.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut voluntas hominis adhærens Deo est quædam regula recta, à qua peccatum est discordare: ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quædam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiam, per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue peccatum. Vnde dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quę odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam, per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quòd Paulus posuit dissensionem inter eos, qui erant concordes in malo. Nam & Dominus de se dicit, Matt. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd discordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se. vterque enim intendebat bonum. Sed vni videbatur hoc esse bonū, alij aliud: quod ad defectum humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in his, quæ sunt de necessitate salutis: quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter vtilitatem inde consequentem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum discordia sit filia inanis gloriæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod discordia non sit filia inanis gloriæ. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia iræ, secundum illud Prouerbio. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo nō est filia inanis gloriæ.

¶ Præterea, Augustinus dicit super Iohan. exponens illud quod habetur Iohan. 7. Nondum erat Spiritus datus, Liuor separat, charitas iungit. Sed discordia nihil est aliud, quàm quędam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex liuore, id est inuidia magis, quàm ex inani gloria.

¶ Præterea, Illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Matth. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur, dicit Hieronymus, Quo modo cōcordia paruæ res crescunt, sic discordia maximæ dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quam filia inanis gloriæ.

¶ SED CONTRA est, autoritas Gregorij. 13. Moral.

CONCLVSIO.

¶ *Discordia, per quam quisque quod suum est sequitur, ab eo recedens, quod alterius est, inanis gloriæ filia dicitur vel inuidiæ*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd discordia importat quādam disgregationem voluntatum, in quantum scilicet voluntas vnius stat in vno, & voluntas alterius stat in altero. Quod autem voluntas alicuius in proprio fixa prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ sunt suo, præfert his, quæ sunt aliorum. Quod cum inordinatum sit, pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam vnusquisque sequitur quod suum est, & recedit ab eo, quod est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: vnde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in distinctione motuum voluntatis, quam facit superbia vel inanis gloria, ratione iam dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in discordia consideratur quidem vt terminus à quo recessus à voluntate alterius: & quantum ad hoc causatur ex inuidia. Vt terminus autem ad quem, accessus ad id quod est sibi proprium: & quantum ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino à quo, finis enim est potior principio, potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quàm inuidiæ, licet ex vtraque orirī possit secundum diuersas rationes, vt dictum est.

¶ Ad

¶ Ad tertium dicendum: quòd ideo concordia paruæ res crescunt, & per discordiam maximæ dissipantur: quia virtus quanto magis est vnita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, vt dicitur in lib. de causis. Vnde patet, quòd hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ, quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum à discordia: per quod habeat rationem vitij capitalis.

QVÆSTIO TRIGESIMA-octaua, de Contentione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de contentione.
¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primo, vtrum contentio sit peccatum mortale.
¶ Secundo, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum contentio sit peccatum mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris spiritualibus non inuenitur: in quibus tamen inuenitur contentio, secundum illud Luc. 22. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nulli bene disposito debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Philip. primo, Quidam ex contentione Christum annunciant. Et postea subdit, Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Contingit, quòd aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contendunt non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui contra hæreticos disputando contendunt. Vnde super illud primi Reg. 4. Accidit quadam die, etc. dicit glos. Catholici contra hæreticos contentiones nō commouent, nisi prius ad certamen commocentur. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Iob videtur cum Deo contendisse: secundum illud Iob 39. Nunquid qui contendit cum Deo, tam facilè cōquiescit: Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit, Non est is loc. cit. in 12. Metaph. com. ment. 36. Alterum vero, quòd semper mentis intelligitur secundum id quod vt in plurimum inuenitur. Vnde nihil obstat si quandoque aliunde, vtpote per defectum virium, nec etiam secundum quæ causalitas effectiua inferatur: sed præter finem moralis doctrina finis præsertim accommodandus videtur. ¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ octauæ Articulum primum.*

IN primo articulo quæstionis trigesimæ octauæ, aduerte quòd intentio tripliciter potest ferri ad veritatem impugnandam, *Annot.* & alios fines scilicet materialiter, formaliter & virtualiter. Materialiter quidem tantum, cum aliquis impugnat quidem veritatem, sed non vt eam impugnet, sed vel tentationis, vel exercitij gratia. Et hoc non pertinet ad contentionem, cuius est veritatem velle supprimere. Formaliter verò, cum aliquis cognoscit aliquam veritatem: & ad hoc tendit, vt eam impugnet. Virtualiter autem, cum aliquis sic contra aliquā propositā intēdit procedere, vt non sit sibi curæ, an vera sint vel falsa quę impugnare proponit. Hæc enim intentio tantæ efficaciæ est, vt etiam ad ipsam veritatem impugnandam se extendat. Claruitur enim in intenta impugnatione etiam veritatis impugnatio, vt patet.

Vbi his duobus modis contētio tendit ad veritatem impugnandam: & habet perfectam rationem contentionis, & peccati mortalis. Et est firmo de veritate nō solum fidei & morali, sed etiam spectante ad perfectionem intellectus, vt sunt veritates vniuersales: & de veritate in singulari spectante ad bonum vel malum proximi, vt patet in iudicio & fama, etc. si enim contenderet quis, quòd festuca non erat in terra, non peccaret mortaliter, propter imperfectionem materiæ, scilicet veritatis impugnatæ: quoniam nihil refert, an sic vel aliter fuerit, sicut nec mendacium in huiusmodi esset periculosum propter eandem rationem, scilicet imperfectionem materiæ. Et scito quòd hæc distinctione vtij potest in similibus vitijs, in quibus de intento fine agitur. Et si eam applicabis, multa peccata discernes, an sint venialia an mortalia, vt patet in detractione, cōtumelia, mendacio, iniuratione, discordia, & similibus. In his enim quando malum, quòd est peccati filius, non est formaliter intentum, nec ita cadit sub intentione, vt non si illi curæ an eueniat, non est mortale peccatum. Sicut enim contendens absque intentione impugnandi veritatē eam formaliter, quām virtualiter excutitur, si veritatis impugnatio eueniat præter suam intentionem vita in aliis, si denigratio famæ, si dānum

Infrà q. 132. art. 5. & in 4. 9. art. 3. cor. Et ad quartum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

intellectus, inimicitia, &c. consequatur.

¶ Secundo autem articulo nihil occurrit scribendum præter prius scripta in quæstione præcedenti.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimaunonæ Articulum primum.*

¶ *Num & quomodo fidelium vnitati, quæ per charitatem est, schisma opponatur.*

Quæstio.

IN corpore primi articuli quæstio. 19 tria simul dubia occurrit. Primum est, in quo consistit vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma. Secundum vero, quomodo vnitas est à charitate, vt litera dicit. Tertium autem, quomodo schisma opponitur illi vnitati. Et primi quidem dubij, in quo scilicet consistat vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma, ratio est: quia cum vnum sequatur ens, omnis vnitas oportet quòd sit secundum aliquid esse, & omne tollens vnitatem tollat aliquot esse. Constat autem, quòd seclusio esse relatiuo membrorum Ecclesiæ ad vnum caput, nullum esse apparet commune membris Ecclesiæ inter se, fundãs vnitatem Ecclesiæ, quæ tolli dicitur per schisma. Nam esse fidei, spei sacramẽtorum, & cultus, stat eũ schismate. Esse autem charitatis indirectè quidẽ per omne peccatum mortale, directè autem per explicitũ ipsius contemptum perditur. Sed hoc nõ est schismatis vitium. Nam qui vult charitatem, nec in se nec in alio esse, non propterea schismaticus est.

¶ *Num vnitas Ecclesiæ sit in charitate.*

Quæstio. 4. dist. 13. q. 1. art. 1. ad secundũ.

¶ Secundi vero dubij, quomodo scilicet vnitas hæc Ecclesiæ sit in charitate, ratio est: tum quia schisma tollit illud esse, quod sine charitate pot fideuri: vt patet eum aliqui in peccato mortali præexistentes fiunt de nouo schismatici: tum quia schismaticũ est, qui renuit subesse Romano põtifici. Hoc aut em non directè charitati, sed obedientiæ opponitur.

¶ Tertij autem dubij ratio est, quia quum vnum oppositorum tollat reliquum, & vnitas Ecclesiæ nõ fit ab Ecclesia auferibilis: sicut nec esse ipsius, quantũcunque fiant infinita schismata: alioquin aut possent esse plures Ecclesiæ quam vna, aut possent desinere esse ante consummationem seculi, consequens est quòd schisma nõ tollat vnitatẽ Ecclesiæ: & consequenter male ex hoc eius natura monstratur.

¶ Ad euidentiam horum sciendũ est, quòd quũ Ecclesia militans, de qua sola est sermo, sit congregatio omnium fidelium, & vna numero, oportet quod tãm entitas, quàm vnitas eius numeralis, cõstituatur ex aliquo esse, nõ quo aliqs est insc, sed quo ad aliud ordinatur. Inter entis aũt genera, solũ relatio, actio, & passio separata iungunt. Esse nanq; substãtiæ quãtitatis & qualitatis, sic in vno supposito consistit, vt ad aliud non se extendit. Actione aut & passione iunguntur etiã cælum & terra, & esse relatiuo totũ vniuersum. Vnde Ecclesiæ esse & vnitas secundũ hæc considerãda est. Tria autẽ inuenimus in ipsis fidelibus. Primo vnitatem virtutum theologicarũ & sacramentorũ. Singuli nanq; fideles credunt vnum, sperant vnũ, amant vnum, scilicet Deum trinũ & vnũ, & tenent eadẽ sacramenta. Et si fideles non haberent aliã vnitatẽ. Ecclesia nõ esset aptæ loquẽdo vna, sed fideles essent similes in prædictis. Inuenimus ergo sedũ vnitatẽ capitis, nõ solũ in cælo Christi, sed in terra sui vicarij: put vnũ & actionis, & passionis, scilicet præcipere & obedire. Mouentur siquidẽ singuli fideles à Spiritu sancto, non solũ ad credendum, sperandũ, &c. Sed etiam ad obediendũ vni, & eidẽ capiti Christi vicario. Et sic apud fideles nulla

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contentio sicut & discordia habet affinitatem cum inundia, quantum ad receditum eius, à quo aliquis discordat, vel ex quo contendit. Sed quantum ad id in quo fixit ille, qui contendit, habet conuenientiam cum superbia & inani gloria: inquantum scilicet in proprio sensu statur, vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd clamor assumitur in contentione, de qua loquimur, ad finem impugnandę veritatis. Vnde non est principale in contẽtione. Et ideo nõ oportet quod contentio ex eodem deriuetur, ex quo deriuatur clamor.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd superbia & inanis gloria occasionem sumunt præcipue à bonis etiam sibi contrarijs, puta cum de humilitate aliquid superbit. Est enim huiusmodi deriuatio non per se, sed per accidens, secundum quem modum nihil prohibet contrarium à cõtrario oriri. Et ideo nihil prohibet ea, quæ est superbia vel inani gloria per se & directe oriũtur, causari ex contrarijs eorum, ex quibus occasionaliter superbia oritur.

QVAESTIO TRIGESIMANONA, de Schismate in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis paci, pertinentibus ad opus, quæ sunt schisma, rixa, seditio, & bellũ.

¶ Primo ergo circa schisma quęruntur quatuor. ¶ Primo. vtrum schisma sit speciale peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit grauius infidelitate. ¶ Tertio, de potestate schismaticorum. ¶ Quarto, de pœna eorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum schisma sit peccatum speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur, videtur quod schisma non sit peccatum speciale. Schisma enim vt Pelagius papa dicit, scifſuram sonat. Sed omne peccatum scissuram quandam facit, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Ergo schisma non est speciale peccatum.

¶ Præterea, illi videntur esse schismatici, qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Ecclesiæ: quia peccatum secundum Ambro. est cælestiũ inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est schisma.

¶ Præterea, Hæresis etiam diuidit hominem ab vnitate fidei. Si ergo schismatis nomen diuisionem importat, videtur quòd non differat à peccato infidelitatis, quasi speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est quòd Aug cõtra Faustum, distinguit inter schisma & hæresim, dicens quòd schisma est eadẽ opinantem atque eodem ritu colentem, quo cæteri, solo congregationis delectãti diuidio. Hæresis verò diuersã opinatur ab his quæ catholica credit Ecclesia. Ergo schisma non est generale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Schismatis peccatum speciale vitium est charitati opposítum, per quod quidam Christo, ac eius vicario sub esse renuant, & membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidor. dicit in lib. Etym. Nomẽ schismatis à scissura animorum vocatum est. Scissio autem vnitati opponitur. Vnde peccatũ schismatis dicitur, quod directè, & per se opponitur vnitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem: ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id quod est intentum, est per se: quod autem sequitur præter intentionem, est quasi per accidens. Et ideo peccatum schismatis proprie est speciale peccatum ex eo, quòd intendit se ab vnitate separare, quam charitas facit: quæ non solum alteram personam alteri vnit spirituali dilectionis vinculo, sed etiã totam Ecclesiam in vnitate Spiritus. Et ideo proprie schismatici dicũtur, qui propria spõte & intentione se ab vnitate Ecclesiæ separant, quæ est vnitas principalis. Nam vnitas particularis aliquorũ adinuicem ordinatur ad vnitatem Ecclesiæ: sicut compositio singulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis vnitatem. Ecclesiæ autem vnitas in duobus attenditur, scilicet in commixtione membrorum Ecclesiæ adinuicem seu communicatione: & iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad vnum caput: secundum illud ad Col. 2. Inflatus sensu carnis suæ & non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus & conjunctiones subministratum & constructum, crescit in augmentum Dei. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit summus pontifex. Et ideo schismatici dicuntur qui subesse renuunt summo pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuisio hominis à Deo per peccatum non est intenta à peccante, sed præter intentionem eius accidit ex inordinata conuersione

alia esset vnitas, Ecclesia non diceretur vna, sed sub vno. Essent enim fideles, sicut multa regna sub vno rege.

¶ Inuenimus igitur tertio vnitatem collectionis vniuersorum fidelium ex qua vnitate apponitur singulis fidelium esse relatiuũ, scilicet esse partẽ totius numero populi, ciuitatis, domus: ac per hoc dependentia apponitur vnitatis à toto. Pars enim quælibet à suo toto pendet. Hinc secundum actionem & passionem modus, & regula habetur. Mouentur siquidem fideles à Spiritu sancto ad opera vitæ spiritualis, scilicet credere, sperare, diligere, sanctificare, & sanctificari, obedire, præcipere, illuminare, etc. non solum secundum substantiam, sed etiam quo ad modum operandi: vt scilicet hæc operentur vt pars vnius totius. Et huius rei non est quærenda alia causa, nisi quia sic disposuit Spiritus sanctus, qui inter articulos fidei posuit vnam sanctam Ecclesiam, vltra sanctorum communionem. Ipse nanque Spiritus diuidens singulis prout vult, voluit ecclesiam catholicam, id est, vniuersalem esse vnam & non plures. Et propterea mouet singulos ad interius & exterius operandum, vt partes vnius & propter illud vnum, & secundum illud vnum: quilibet enim fidelis credit se membrum Ecclesiæ, & vt membrum Ecclesiæ credit, sperat, ministrat sacramenta, suscipit, docet, discit, etc. Et propter Ecclesiam hæc facit, vt pars propter totum, cuius est quicquid est: & secundum Ecclesiæ fidem & traditionem hæc operatur. Ex hinc sit vt inter Ecclesias quæ videtur omnino separatæ, puta Scotiæ & Hispaniæ, non solum sit conuenientia in fide, spe, charitate, sacramentis, & obedientia ad vnum caput, sed etiã colligatio partis ad partem, in vna numero congregatione quæ primo & principaliter regitur à Spiritu sancto, cuius vnitas est summum bonum, non simpliciter, sed in genere bonorum ad proximum spectantium: vtpote bonum totius mundi, non qualecunque, sed spirituale: non per accidens, sed per se: nec secundarium, sed principales quia est ipsum esse Ecclesiæ, vt vnius totius rationem habet. Signum autem huius vnius, totius, & partium, est vnitas synodi vniuersalis. Hæc est Ecclesiæ vnitas, cui opponitur schisma. Nã ex eo aliquis est schismaticus, quòd renuit vt pars Ecclesiæ operari. Nec refert ex quacunque causa hoc oriatur. Dummodo enim ad hoc deueniatur, quòd renuit se habere vt pars vnius Ecclesiæ catholicæ, schisma incurritur. Ex quacunque siquidem diuersitate vel sententiarum, vel affectionum interdum aliquis exorbitet, vt velit sanctificare, vel sanctificari, docere vel doceri, prouidere vel prouideri, non vt pars Ecclesiæ catholicæ, sed tanquam ipsimet sint velut quoddam totum seorsum, schismatici sunt. Et per hoc patet solutio primi dubij. Sed responsio ad obiectionem de charitate, in solutione secundi dubij patebit.

¶ Dicitur ergo ad secundũ dubium, quòd quia amoris est vnire, & vnitas Ecclesiæ est vnitas spiritualis, ideo attribuitur amori spirituali, qui est charitas, non quòd ista vnio sit charitas, sed quia est effectus charitatis. Mouet enim Spiritus sanctus per charitatem singulos fideles, ad volendum se esse partes vnius collectionis catholicæ, quam ipse vnificatiue per hoc ad constituendam Ecclesiam catholicam. Verum effectus charitatis sunt duplices, quidam semper formati, vt contritio, quidã qui possunt esse informes, vt misereri, dare eleemosynã propter Christũ. Vnitas etiam ecclesiastica licet simpliciter sit formata, sicut Ecclesia semper est in gratia vt tamen est in hoc vel in illo, potest esse informis. Et propterea stat vnitatem hãc esse effectũ charitatis, & tamen possibile sit eũ peccato mortali. Et stat aliquẽ nolle esse in se, vel in alio, & non esse schismaticũ nisi ad hoc deueniret, & nollet hunc effectum charitatis esse, qui est vnitas Ecclesiæ. Et tunc esset distinguẽdũ qa aliud est nolle vnitatem Ecclesiæ esse, & aliud est, subtrahere se animo ab vnitate Ecclesiæ: sicut aliud est, nolle fidem Christi esse, & aliud est, non credere ea quæ sunt fidei. Vtroque enim primum speciat ad odium rerum spiritualium: secundum autem ad propria vitia schismatis & hæresis. Ad id vero quod de obiectione obijcitur, dicitur quòd nolle pertinaciter obedire summo pontifici non est schisma: sed nolle subesse sibi, vt capiti totius Ecclesiæ, est schisma, sicut non credere, est hæresis.

¶ Ad tertium autem dubium dicitur, quòd contra vnitatem Ecclesiæ, dupliciter contingit peccare. Primo secundum ipsum electum, scilicet non credẽdo Ecclesiam esse vnam capite vel collectione: & hoc esset peccatum infidelitatis. Secundo secundum nouitatem: & hoc duplicitur. Primo secundum intentionem: cum scilicet aliquis licet credat Ecclesiam esse vnam, intendit tamen eius vnitatem destruere ollo, vel ita conditatus in illam, vel papam, &c. Secundo secundum opus voluntatem: cum scilicet aliquis vult potius taliter se genere, ac si non esset pars Ecclesiæ, quàm à proposito desistere. Et hoc videtur eõtingere his, qui præsumunt synodos vniuersales congregare, vel congregatas, sed dissolutas tenere. Et vtroque modo schisma incurritur: sicut homicidium incurrit, non solum qui directe intendit occidere, sed etiam qui potest vult opus agere, vnde mors hominis sequitur, quàm opus tale relinquere. Dupliciter autem diffinitiue opus est, vt perficiatur, quomodo schisma tollat vnitatem Ecclesiæ. Altera est in auferre secundum affectum vel effectum: altera est de eo à quo auferrur, scilicet ab Ecclesia, vel à seipso. Schismaticus enim secundam affectum tollit vnitatem ab ipsa Ecclesia. Sicut odio habens Deũ, tollit bonitatem ab ipso, quantum in se est: secundum autem effectum tollit vnitatem Ecclesiæ à seipso. Ad hoc enim efficaciter operatur, vt in ipso non sit vnitas Ecclesiæ, vt ipse non sit pars collectionis catholicæ.

¶ In eodem articulo adnotare, quòd quia bonum consurgit ex causa integra apud Dionys. 4. cap. de Diuinis nominibus, malum autem ex singulis defectibus. ideo ad habendũ hoc bonum, q est esse mẽbrum Ecclesiæ catholicæ, exiguntur. Primo quod habeat vt pars illius in credendo, sperando, amando, sanctificando, &c. Secundo, quòd subtilis Romanũ põtifici vt capiti Ecclesiæ catholicæ. Propter q in litera dicitur, quòd vnitas Ecclesiæ consistit in commixtione membrorum: hoc quãtum ad primũ. Fit enim hoc per hoc, quod omnes sunt cõpar tes vnius, & in ordine omnia ad vnum caput. & hoc quantum ad secundum.

Sed ad incurrendum hoc malũ, quod est esse schismaticum, sufficit alterũ illorum: scilicet vel deficere à subiectione capitis, vel cõmunione eũ vniuersis. Et propterea in litera subduntur hæc duo genera schismaticorũ, vt ibi patet.

¶ *Num Papa possit esse schismaticus.*

Sed schisma opponitur charitati, quæ est maior virtus, quàm fides: cui opponitur infidelitas, vt ex præmissis patet. Ergo schisma est grauius peccatum, quàm infidelitas.

¶ SED CONTRA, Quod se habet ex additione ad alterum, potius est vel in bono, vel in malo. sed hæresis se habet per additionẽ ad schisma. addit enim peruersum dogma: vt patet ex autoritate Hier. supra inducta. ergo schisma est minus peccatum, quàm infidelitas.

CONCLVSIO.

¶ Cum infidelitatis peccatũ Deo & primæ veritati, cui fides inuititur, aduersetur, ex suo genere maius schismatis peccatum est, quod vnitati contrariatur, quæ est diuinum bonum sed participatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd grauitas peccati dupliciter potest considerari. Vno modo secundum suam speciem. Alio modo secundum circumstantias. Et quia circumstantiæ particulares sunt infinitæ, ita & infinitis modis variari possunt, cum quæritur in cõmuni de duobus peccatis quod sit grauius, intelligenda est quæstio de grauitate, quæ attenditur secundum genus peccati. Genus autem seu species peccati attenditur ex obiecto, sicut ex supradictis patet. Et ideo illud peccatum, quod maiori bono contrariatur, ex suo genere est grauius: sicut peccatum in Deum, quàm peccatum in proximum. Manifestum est autem, quod infidelitas est peccatum contra ipsum Deum, secundum quod in se est veritas prima, cui fides inuititur. Schisma autem est contra ecclesiasticam vnitatem, quæ est quoddam bonum participatum, & minus quàm sit ipse Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatum infidelitatis ex suo genere est grauius quàm peccatum schismatis: licet possit contingere, quòd aliquis schismaticus grauius peccet, quàm quidam infidelis vel propter maiorem contemptum, vel propter maius periculũ quod incurrit, vel propter aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd populo illi manifestum erat tam per legem suã ceptam, quòd erat vnus Deus, & quod non erarant alij dij colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo nõ oportebat, quòd peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inuisata aliqua sola pœna, sed solũm communi. Sed non erat sic notum apud eos, quòd Moyses deberet esse semper eorum princeps. Et ideo rebellantes eius principatui, oportebat miraculosã & incõsueta pœna puniri. Vel potest dici, quòd peccatum schismatis quandoque grauius est punitum in populo illo, quia erat ad seditiones & schismata promptus. Dicitur enim Esdræ 4. Ciuitatẽ illã à diebus antiquis aduersum reges rebellat, & seditiones & præliã concitantur in ea. Pœna autem maior quandoque infligitur pro peccato magis consueto, vt supra habitum est. Nam pœnæ sunt medicinæ quædam ad arcendum homines à peccato. Vnde vbi est maior promitas ad peccandum, debet superior pœna adhiberi. Decem autem tribus non solũm fuerunt punitæ pro peccato schismatis, sed etiam pro peccato idololatriæ, papa, vt caput ecclesiæ. Quando autem ipse nollet se habere, neque Ecclesia in ipso, neque ipse in Ecclesia esset.

¶ In responsione ad secundum aduerte diligenter, quòd recusare præceptũ vel iudiciũ papæ contingit tripliciter, primo ex parte rei indicatæ, seu præceptæ: secundo ex parte personæ iudicantis: tertio ex parte officij ipsius iudicis. Si quis enim etiam pertinaciter cõtemnat sententiã papæ, qui à scilicet non vult exiqui quę mãdauit, puta absimere à tali bello, restituere tale ablatũ, &c.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sicet grauissime erret, non tamen eit ex hoc schismaticus. Contingit namq; & sæpe, nolle exequi præcepta superioris, retenta tamen recognitione ipsius in superiorem. Si quis vero pertinaci animo suspectam rationabiliter habet, & propterea non solum pretiantam eius, sed etiã immediatum iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, nec schismatis, nec alterius vitij crimen incurrit. Naturale namque est cuilibet nociua, & cauere à periculis. Potestque persona papæ tyrannice gubernare: & tanto facilius, quanto potentior est, & neminem in terris timet vltorem. Cum quis autẽ papæ præceptum vel iudicium ex parte sui officij recusat, non recognoscens eum, vt superiorem, quamuis hoc credatur proprie schisma non sit. Et iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba literæ huius & similium. In obedientia enim quantumcunque pertinax, non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium papæ, vel Ecclesiæ: ita vt renuat illi subesse, illum recognoscere vt superiorem, &c.

3. q. 6. 4. artic. 9. ad secundũ & tertium & 4. dist. 25. q. 1. art. 2. & quodlibet. 12. artic. 16.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ nonæ Articulum tertium.*

Annot.

IN reliquis eiusdem quæstionis articulis, nihil scribendum occurrit, nisi q̃ in tertio articulo notetur distinctio potestatis ordinis & iurisdictionis, quo ad originem & permanentiam, quòd illa per consecrationẽ, hæc per simplicẽ hominis inunctionem fit. Et ideo illa indelebilis est, ista autẽ à voluntate hominis pendet.

Annot.

¶ In quarto autem adnectatur quòd fieri potest ex magna causa, vt sacrario, propter suam necessitatem, non peccet: quia petit opus bonum à potẽte illud bene exhibere si vult, ita petens in necessitate articulo baptismũ à schismatico excusator. Petit namq; bonum à potente illud bene exhibere si vult.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.*

¶ *Num ad eos solos prælatos bellare spectet, qui superiorem non habent.*

quæstio.

IN articulo primo quæstionis quadragesimæ circa primã conditionem belli iusti, dubium occurrit. An appellatione principis in hoc loco intelligãtur soli illi principes, qui non habent superiorem. Et videtur quòd sic: quia habentes superiorem, possunt remittere ad Superiorẽ, & prosequi ius suũ coram eo: sicut de priuatis personis, in litera dicitur *propter hanc rationem*. Et confirmatur: quia aliter contemneretur autoritas Superioris. Si enim cuilibet principi liceret mouere bellum contra alterum, iam licitum esset vnicuique principi ius sibiipsi dicere contra alterum principem. ¶ In oppositum autem est, quia princeps in litera sumitur, vt distinguitur contra priuatam personam, vt patet in litera. Constat autem, quòd non omnis talis princeps caret superiore. Preterea in litera dicitur, quòd ad eos spectat gladium mouere bellicum contra extraneos ad quos spectat gladio materiali vti contra intraneos. Sed contra intraneos nõ requiritur princeps carens Superiori ergo nec ad mouendum bellum.

¶ Ad euidentiam authoritatis requisitæ ad bellum, sciendum est quòd non est quæstio de bello defensiuo, quando scilicet aliquis bellum facit defendendo se ab iniuria sibi bello (hoc enim à natura inest cuilibet populus habet) sed quæritur de indictione belli, quæ scilicet auctoritas ad hoc exigatur. Et licet varia in hoc videantur opiniõis tamen tandẽ discernimus, vna est sensibilis. Quum enim bellum sit reipublicæ actiuum, & hoc actiue, quia legitima, quantum est ex parte autoritatis, bella à republica sunt tanta differentia est inter autoritatem mouendi gladium bellicum & gladium priuatum, quanta differẽtia est inter rempublicam & priuatum, in defensionis & vindictæ iure. Ad priuatam namque personam non spectat nisi vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, extra moderamen autem inculpatæ tutelæ est, vt quis priuatus se vel alios vlciscatur: propter quod non licet priuato occidere necisitẽ sui paginis. Respublica autem & suorum membrorum & sui sic curam habet, vt non solum possit moderate vi vim repellere, sed etiam vindicare iniurias sui vel suorum, non solum contra sibi subditos, sed extraneos. Et de subditis quidem patet, quoniam punitiua iustitia ad rempublicam spectat. De extraneis verò probatur ex eo, quòd reipublica debet esse sibi sufficiens: vt patet in tertio Politicorum. Constat autem, quòd nisi posset licitè de extraneis populis & principibus se vindicare valde esset imperfecta, & deficeret. Nam tyranni & latrones, insidiantes, nocentes, capientes, & quomodolibet iniuria facientes, alienæ reipublicæ ciuibus, remanerẽt naturaliter inultis & naturalis ratio deficeret in necessarijs. In natura namq; legibus sistendo non oportet res publicæ diuersæ cõmunicare in vno principe. Et si vna altera opprimeretur in suis mẽbris, capiendo, dilaniando: si altera innocens non posset vindicare se & suos contra opprimentem, pugnando, & inulti mali naturaliter manerent, & naturalis ratio quæ vniuersitatis est, prouidentiæ, quã naturalis influxus animalis defecisset, non prouidendo reipublicæ de armis vltionis. Attestatur hoc ge lii de Ioachę & Simonis contra filios Iambri, in vindictã sanguinis Ioannis fratris sui, primi Mach. 9. Approbare hoc communis omnium gentiũ vsus videtur, tanquam à natura inditum. Verba quoq; Autoris in litera hæc manifestè hoc significant, cũ autoritate August. Probatur quoque hoc idẽ aliter: quia si respublica non posset indicere bellum, sed ad hoc esset opus autoritate alterius superioris, aut esset opus Superiori respectu sui tãtũ, aut respectu illius tantum contra quẽ est mouendũ bellum, aut respectu vtriusq;. Non respectu sui tantum, quia cuilibet reipublicæ est sic dispositum, q̃ non potest sibipsi de cibus prouidere, sed ab aliquo pura Rege dependet: hoc ideo est, quia Rex ille est pars illius reipublicæ, nẽpe caput illius. Vnde hoc nõ arguit reipublicã nõ posse, sed rempublicam imperfectã, absque scilicet suo capite. Et propterea oportet te lectorem sanè intelligere quæ dicimus quãdo de republica perfecta loquimur. Nec à superiori illius, cõtra quẽ mouendũ bellum sit quia vt plurimũ contingit illum carere Superiori, vel habere esse cõplicem saltem negligendo vindictã. Tum quia licet antequã bellandum sit spes est iustitiæ, petenda est iustitia à Superiori illius, quia non frustra ferũ telum fecit populus Israel, petens iustitiã à tribu Beniamin de viris Gabaa. Iudicũ 20. Etsi fecerit iustitiam, nõ est mouendũ bellum: & si neglexerit, potest moueri bellum. Hoc tamen non propterea est verbi autoritas indicendi bellum: quoniã nec ille hostilis Superior hîc dat, & si neglexerit, potest moueri bellum. Hoc tamen non propterea est verbi autoritas indicendi bellum: quoniã nec ille hostilis Superior hîc dat, sed requiritur: sed vt actus actiuorum sint in potestate disposito. Possunt enim hæc penitus dispositum ad hoc, vt contra ipsum bellum fiat, est nolens satisfacere, si enim satisfacere vellet, instũ bellũ non moueretur. Nec à superiori vtriusq; actum. Et ratione literæ dicitur *propter hanc rationem*. Et confirmatur quia ex neutra parte ostensum est opus esse autoritate. Cum igitur dicitur quod ad indictendum iustum bellum requiritur autoritas principis, intelligenda est vel de republica perfecta, vel perfectè gerente vices reipublicæ, vt sunt Reges, vel alij similes principatus. Vnde & rationes vtriusque partis saluandæ sunt.

¶ Ad primam igitur de principibus carentibus Superiore dicitur, quòd inter priuatum & publicam personam hæc est differentia, quod priuatus habet propriũ Superiorem, cum sit pars alicuius reipublicæ. Homo enim est animal politicum, qui ad Superiorem potest recurrere pro vltione inimicorum fuerum, sine iniustus sine extra: & propterea ex sua natura nõ habet autoritatem vindictam. Ipse autem respublica, seu princeps ex sua natura perfectio ne, vt ostensum est, habet autoritatem vindictam: & ideo non oportet quòd recurrat ad Superiorem pro tali autoritate. Et ratio literæ optime habet locum in priuata persona, & non in publica: quia illa est pars, hæc totum, vt dictum est.

¶ Ad confirmationem dicitur quòd principes, sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt simpliciter capita & domini perfecte gerentes vices reipublicæ. Quidam verò sunt secundum quid capita & domini, imperfectæ reipublicæ vices gerẽtes. Primi, habent autoritatem vindicandam iustus & extra: secundi autem habent tantum quantum eis tribuitur est. In hoc secũdo ordine sunt comites, marchiones, & duces qui sunt partes vnius regni. Rex siquidem est caput & dominus non solum regni, sed cuiuslibet reipublicæ iosius. Dicti autẽ domini sunt capita & domini secũdum quid. In cuius signum omnes reipublicæ vnius regni cõmunicãt in vno tribunali regio, & omnes stipendia regia soluunt. Sunt etiã in hoc eodẽ ordine communitates omnes, quæ subsunt alteri tanquam Regiquales videntur esse omnes, qui subsunt Romanæ ecclesiæ. In primo autem ordine sunt communiter Reges omnes & communitates imperfecte liberæ. Et de his quidem communitatibus planum est, quia quælibet est perfecta respublica. De regibus quoque eadem ratione paternosuis scilicet regnum perfectam rempublicã significat, & Rex vices illius perfecte gerit, licet alicubi statuta sint talia, vt Reges fere solo nomine sint Reges. Sed non de Rege q̃ est simpliciter dominus, inquimur. Ex hac autem assignata differentia inter principes patet, q̃ illi homini qui ob imperfectionem dominij, habent Superiorem, non possunt indicere bellum absque iui Superioris autoritate. Faceretne siquidem ei iniuriã, vsurpantes sibi Superiorum autoritatem, præ se ferentes capita simpliciter, & dominos simpliciter respublicæ, cum nõ sint. Illi sint domini, qui perfectæ capita & domini sunt licet habeant Superiorem, puta Imperatorẽ, nullam faciunt ei iniuriam, bellum propria autoritate indicendo: quia vsuntur iure suo. Sunt enim sub eo sicut vna perfecta causa vniuersalis, sub alia vniuersalsori, & non sicut imperfecta sub perfecta, sicut illi de secundo ordine. Vel potius sunt sub eo secũm quid, & nõ simpliciter. Et hoc videtur verius ex fide scripturæ cõsuetudine. Vnius enim Imperatoris & illius dominij de iure positi uo cum sit, quia nec naturalis ratio, nec auctoritas sacræ Scripturæ cogit ois quarias terræ, nec oẽs nationes vnius quartæ, ad electionẽ vnius principis tẽporalis, vt patet: & cõstat ex electione pẽdete naturaliter principatũ tẽporis sẽ alienis, nisi sit tyrannicus. Quum inquã de iure positiuo sit, potest per cõsuetudinẽ abrogari & tolli. Propter q̃ principes & cõmunitates, quæ cõsueuerunt cõsuetudine antiquissima, vti autoritate iudicium belli, possunt licite illa vti: si tamẽ bona fide in pacifica possessione fuerũt, & sunt. Quod dico, q̃ piter vsurpãris sibi hoc ex magnitudine potentiæ, & rebelles suis dominis, nõ potuerunt nec possunt cõtineri.

¶ Ad rationes aũt pro omnibus principibus dicitur, & ad primam, Quòd verum est, quòd litera accipit principem vt pona nobiram: sic enim distinguitur contra priuatã. Sed non accipit personam publicam imperfectæ sed perfectæ & ideo non extenditur litera nisi ad principes perfectæ.

¶ Ad secundum vero dicitur, q̃ contra interiores & exteriores spectat ad ensẽs ex natura officij. Ad multos tamẽ spectat ex cõmissione vti gladio contra interiores: quibus non concedit indicere bellũ contra exteriores, vt patet in re Coribus, ciuitatibus, & multis aliis, qui in dominio sui indicant in causa sanguinis.

amittunt, ita scilicet quòd non liceat eis sua potestate vti. Si tamen vsi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum Dei. Vnde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcunque conferentis sacramentum. Potestas autem iurisditionalis est, quæ ex simplici inuncti one hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Vnde in schismaticis & hæreticis non manet. Vnde non possunt nec absoluere: nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum. Cum ergo dicitur, tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum vsum eius.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum schisma sufficiat ad excommunicandum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pœna schismaticorum non sit conueniens, vt excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem à communione sacramentorum: sed Augustinus dicit in lib. contra Donatistas, quòd baptisma potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quod excommunicatio non est conueniens pœna schismatis.

¶ Præterea, Ad fideles Christi pertinet, vt eos qui sunt dispersi, reducant. Vnde contra quosdam dicitur Ezech. 34. Quod abiectum est, non reduxistis: quod perierat, non quæsistis. Sed schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis communicent. Ergo videtur quòd non sint excommunicandi.

¶ Præterea, Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna: secundum illud Naum primo, Non iudicabit Deus bis, in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqui pœna temporali puniuntur: vt habetur 24. quæst. 5. vbi dicitur, Diuinæ & mundanæ leges statuerunt, vt ab Ecclesiæ vnitate diuisi, & eius pacem perturbantes, à secularibus potestatibus comprimantur. Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

¶ SED CONTRA est quod Nume. 16. dicitur, Recedite à tabernaculis hominũ impiorum, qui scilicet schisma fecerunt: & nolite tangere ea, quæ ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum schismatici voluntario se ab Ecclesiæ vnitate separent, & nolint per spiritualem potestatem coerceri, conueniens est non modo excommunicationis sententiæ subiacere, sed per temporalem potestatem coerceri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per quæ peccat quis, per ea debet puniri, vt dicitur Sapi. 11. Schismaticus autem, vt ex dictis patet in duobus peccat. In vno quidem, quia separat se à communione membrorum Ecclesiæ, & quantum ad hoc conueniens pœna schismaticorum est, vt excommunicẽtur: in alio vero, quia subdi recusant capiti Ecclesiæ: & ideo quia coërceri nolunt per spiritualem potestatẽ Ecclesiæ, iustum est vt potestate temporali coërceantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd baptismum à schismaticis recipere non licet, nisi in art. necessitatis: quia melius est de hac vita cum signo Christi exire à quocunq; detur, etiam si sit Iudæus vel Paganus, quàm sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per excommunicationem nõ intercidit illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuinos reducit ad Ecclesiæ vnitatem, cum etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ sunt medicinales. Et ideo quando vna pœna non sufficit ad coërcendum hominem, superadditur altera, sicut & medici diuersas medicinas corporales opponunt, quando vna non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliqui per excommunicationem sufficienter non reprimuntur, adhibet coërcionẽ brachij secularis: sed si vna pœna sit sufficiens, nõ debet alia adhiberi.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Bello, in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de bello.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum aliquod bellum sit licitum. ¶ Secundo, vtrum clericis sit licitum belllare. ¶ Tertio, vtrum liceat in diebus festiuis bellare. ¶ Quarto, vtrum liceat in diebus festiuis vti ludis.

ARTICVLVS. I.

a ¶ *Vtrum bellare sit semper peccatum.*



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bellare semper sit peccatum. Pœna enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus à Domino indicitur pœna, secundum illud Matthei 26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ergo omne bellum est illicitum.

Præterea

Universidad de Deusto
Biblioteca

guinis. Facilius enim conceditur hoc a perfectè principibus, quàm auctoritas contra exteros. Litera ergo loquitur de his qui ex propria hoc petunt auctoritate, quales non sunt omnes dominantes, sed tantum perfecti domini.

Aliter. ¶ In eodem articulo circa iustitiam causæ belli, aduertè quòd quia amici ac socij vnum censentur, ideo iusta causa mouendi bellum est pro vitione iniuriarum nec minùs potest locus & extraneos ad bellum gerendum præcepit inuitare quàm ad exercendam iustitiam tutus minitros extraneos conducere.

Aliter. ¶ In eodem articulo circa rectitudine intentionis, scito quod quemadmodu carnifices iudicij si ex odio, vel crudelitate occidunt damnatos iuste, peccant quidem mortaliter, sed non tenentur ad restitutionem ipsis ex morte nec vestium occisorum milites bellum iustum exercentes, & concessa autoritate, quàuis pessimo animo faciant, peccant: sed non tenentur restituere.

Aliter. ¶ In responsione ad primum scito, quòd sum iustum est dubium quod apud multos videtur esse, quomodo respublica non accipit gladiu, quando bellum indicit. Iam enim monstratum est, quòd concessa est ei à iure naturalis rationis authoritas vindicandæ suorum, tam contra intraneos, quam extraneos perturbatores.

¶ In responsione ad quartu scito q̃ exercitia bellica periculosa, in hoc differentiantur à non periculosis, quòd in illis vt in pluribus læsionis notabiles eueniunt: in istis autem vel rarò, vel nunquam. Moralia enim iudicantur secundum id, quod in pluribus inuenitur. Propterea oportet prudenter arbitrari, circumspecta natura exercitij, quæ sint illicita in particulari. Gladiatoriæ enim exercitia artis pro cotidianis licita sunt cum enses ipsi absque acumine sint. Et similiter hastiludia illa, quæ cum lanceis proportionaliter dispositis, vt de enibus diximus, fiunt eadem ratione.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesima Articulum secundum.*

¶ *Num clericis in necessitate articulo pugnare manu propria in bello liceat.*

Quæstio. IN ARTICVLO secundo circa cæterum corporis articuli dubium occurrit. An liceat clericis *in* articulo necessitatis pugnare manu propria in bello.

¶ Ad hoc dicitur quod articulus necessitatis dupliciter contingere potest in bello. Primo scilicet defendendo vtrosliber nisi clerici aliqui pugnent, ciuitas vel exercitus euertitur ab hostibus. Secundo ratione victoriæ: quia scilicet nisi clerici aliqui pugnent, non haberetur victoria tunc parata. In primo casu clerici non peccant pugnando manu propria: quia lex posituua, quæ clerici arcentur, ne pugnent manu propria, venit ad casum, in quo si legislator adesset, dispensaret. Cum enim finis legis sit commune bonum & lex regis spiritualis bonu spirituale & bonu comune temporale & spirituale, quod iusto bello defenditur seruatur, præstet bonu particulari alicuius, quo habilis est ad altaris ministerium, conseruari. Et ideo si contingat, quòd iusto bello defendatur, effet pax vniuersalis Ecclesiæ, aut fides Christianæ magna prosectio, crederem clericos licite manu propria pugnando, illam facere. Et hæc intelligo sub aliis conditionibus iusti belli: scilicet quòd clerici publica auctoritate hoc faciant, & quòd non habeant locum obedientia exactas.

¶ In eodem articulo, in responsione ad tertium aduerte, quòd quia alia conditio belli iusti est iustitia causæ, & alia autoritas, qua indicitur, attendere oportet in bellis non solum autoritatem indicentis, sed etiam causam: & hinc sumere, q̃ nulla authoritas sufficit ad iustitiam belli, si iustitia desit in causa. Vnde licet ad papam spectet inducere ad bellum, vt in hac litera dicitur: si tamen papa indiceret bellu, non propterea iustum oportet illud esse, cum persona, quæ papatus autoritate fungitur, possit esse iniusta, & libidine dominandi vel vindictæ affecta, sicut & alia enormia crimina habere. Nec excusantur clerici ei auxilium in bello sine iusta causa, sicut nec ministrantes eidem ad rapinam, homicidia, nequitias, adulteria, luxurias & huiusmodi.

Et ad hoc primo sunt concessum, quòd episcopi vel clerici ad bella procederent. Quod autẽ aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis potentia vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finẽ ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamen illicitũ redditur clericis propter hoc, quòd sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matrimonialis actus potest esse meritorius: & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.

ARTICVLVS III.

¶ Virum sit licitum in bellis vti insidijs.

Iosue 8. a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num pro sola reipublicæ defensione necessarium sit diebus festiuis bellare, & secus facere, mortale vitium sit.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis, omisso tertio, dubia duo occurrunt. Primum est, An necessitas excusans bellum à peccato in die festo sit sola necessitas defensionis. Et hoc propter id quod in littera dicitur, scilicet pro tuitione reipublicæ: & Machabæi dixerunt pugnandum in sabbatis contra venientes aduersus se, Et Nicolaus papa: vt habetur 23. quæst. 8. Si nulla. dicit, Si incurabilis vrget impertunitas, licere omni tempore bellum, ne tenetur Deus.

Secundum est de qualitate illiciti, an scilicet absque necessitate bellare in festo sit sic illicitum, quòd sit mortale peccatum, an veniale.

¶ Ad primum horum dicitur quòd non solum defensionis, sed victoriæ causa aggredi licitum est bellando, quando opus est. Si enim secundù iura canonica licitũ est quandoque pacifici temporaneus cursus occurrit, in festo pacari, vt patet extrà de feriis, ea licet, multo magis oblata opportunitate victoriæ, qua si quis in loliantur non vtitur, posse videtur hostes in die festo. Et similiter licet aggredi hostes in die festo. Et similibus casibus, necessarium consequendi tantum bonum, scilicet separationem oppositum sentiri, pro qua tot incommoda suscipiuntur. Nec litera oppositum sentit quoniam in reipublicæ tutione omnis iusta causa belli intelligi potest. Vbi enim permutabotum, & reparatio rerum, nonnulla reipublicæ ratio est, quamnec iustitiæ repugnant, nec ordinatę voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab alijs occultari.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum liceat diebus festis bellare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacadum diuinis, vnde intelliguntur per obseruationem sabbati, quæ præcipitur Exod. 20. Sabbatum enim interpretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.

¶ Præterea, Isa. 58. reprehenduntur quidam, quòd in diebus ieiunij repetũt debita, & committunt lites, pugno percutientes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

¶ Præterea, Nihil est mordmatè agendum ad vitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum se inordinatum. ergo pro nulla necessitate temporalit incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

¶ SED CONTRA est quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes, Omnis homo quicunque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

CONCLVSIO.

¶ Si adsit necessitas, bellare diebus festiuis pro tutela reipublicæ licet, secus autem non licet.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinatur ad hominis salutem etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicẽs Io. 7. Mjhi indignamini, quia totum hominem saluum feci sabbato? Et inde est, quòd Medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est obseruanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occasiones plurimorum, & innumera mala & temporalia & spiritualia, quàm salus corporalis vnius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitum est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate vellet à bello abstinere. Sed necessitate cessante non est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Rixa, in duos articulos diuisa.

RESTINDE considerandum est de rixa.

¶ Et circa hoc quæritur duo.

¶ Primo, vtrum rixa sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit filia iræ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum rixa sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd rixa nõ semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quædam. Dicit enim Isido. in lib. Etymologiarum, quòd rixosus est à ritu canino dictus. Semper enim ad contradicẽdum paratus est, & iurgio delectatur, et prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

¶ Præterea, Gen. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderunt alium puteum, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publicè, eo non con-

Annot. testi in bello. Primo scilicet defendendo vtrosliber nisi clerici aliqui pugnent, ciuitas vel exercitus euertitur ab hostibus. Secundo ratione victoriæ: quia scilicet nisi clerici aliqui pugnent, non haberetur victoria tunc parata. In primo casu clerici non peccant pugnando manu propria: quia lex positiua, quæ clerici arcentur, ne pugnent manu propria, venit ad casum, in quo si legislator adesset, dispensaret. Cum enim finis legis sit commune bonum & lex regis spiritualis bonu spirituale & bonu comune temporale & spirituale, quod iusto bello defenditur seruatur, præstet bonu particulari alicuius, quo habilis est ad altaris ministerium, conseruari. Et propter hoc est institutum, vt effundentes sanguinem, etiam sine peccato sint irregulares. Nullus autem qui est deputatus ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur. Vnde clericis non licet omnino bella gerere quæ ordinantur ad sanguinis effusionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd prælati debent resistere non solum lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem: sed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter vexant. Non autem materialibus armis in pro propria persona vtendo, sed spiritualibus: secũdù illud Apost. 2. ad Cor. 10. Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potentia Dei: quæ quidem sunt salubres admonitiones, deuotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prælati & clerici ex authoritate superioris possunt inter esse bellis, nõ quidẽ vt ipsi propria manu pugnẽt, sed vt iuste pugnãtibus spiritualiter subueniat suis exhortationibus & absolutionibus, & alijs huiusmodi spiritualibus subuentionibus, sicut & in veteri lege mãdabatur Iosue 6. q̃ sacerdotes sacris buccinis in bellis clãgerẽt.

Annot. Et ad hoc primo sunt concessum, quòd episcopi vel clerici ad bella procederent. Quod autẽ aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis potentia vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finẽ ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamen illicitũ redditur clericis propter hoc, quòd sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matrimonialis actus potest esse meritorius: & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.

ARTICVLVS III.

¶ Virum sit licitum in bellis vti insidijs.

Iosue 8. a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num pro sola reipublicæ defensione necessarium sit diebus festiuis bellare, & secus facere, mortale vitium sit.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis, omisso tertio, dubia duo occurrunt. Primum est, An necessitas excusans bellum à peccato in die festo sit sola necessitas defensionis. Et hoc propter id quod in littera dicitur, scilicet pro tuitione reipublicæ: & Machabæi dixerunt pugnandum in sabbatis contra venientes aduersus se, Et Nicolaus papa: vt habetur 23. quæst. 8. Si nulla. dicit, Si incurabilis vrget impertunitas, licere omni tempore bellum, ne tenetur Deus.

Secundum est de qualitate illiciti, an scilicet absque necessitate bellare in festo sit sic illicitum, quòd sit mortale peccatum, an veniale.

¶ Ad primum horum dicitur quòd non solum defensionis, sed victoriæ causa aggredi licitum est bellando, quando opus est. Si enim secundù iura canonica licitũ est quandoque pacifici temporaneus cursus occurrit, in festo pacari, vt patet extrà de feriis, ea licet, multo magis oblata opportunitate victoriæ, qua si quis in loliantur non vtitur, posse videtur hostes in die festo. Et similiter licet aggredi hostes in die festo. Et similibus casibus, necessarium consequendi tantum bonum, scilicet separationem oppositum sentiri, pro qua tot incommoda suscipiuntur. Nec litera oppositum sentit quoniam in reipublicæ tutione omnis iusta causa belli intelligi potest. Vbi enim permutabotum, & reparatio rerum, nonnulla reipublicæ ratio est, quamnec iustitiæ repugnant, nec ordinatę voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab alijs occultari.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum liceat diebus festiis bellare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacadum diuinis, vnde intelliguntur per obseruationem sabbati, quæ præcipitur Exod. 20. Sabbatum enim interpretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.

¶ Præterea, Isa. 58. reprehenduntur quidam, quòd in diebus ieiunij repetũr debita, & committunt lites, pugno percutientes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

¶ Præterea, Nihil est mordmatè agendum ad vitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum se inordinatum. ergo pro nulla necessitate temporalit incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

¶ SED CONTRA est quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes, Omnis homo quicunque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

CONCLVSIO.

¶ Si adsit necessitas, bellare diebus festiuis pro tutela reipublicæ licet, secus autem non licet.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinatur ad hominis salutem etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicẽs Io. 7. Mjhi indignamini, quia totum hominem saluum feci sabbato? Et inde est, quòd Medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est obseruanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occasiones plurimorum, & innumera mala & temporalia & spiritualia, quàm salus corporalis vnius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitum est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate vellet à bello abstinere. Sed necessitate cessante non est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Rixa, in duos articulos diuisa.

RESTINDE considerandum est de rixa.

¶ Et circa hoc quæritur duo.

¶ Primo, vtrum rixa sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit filia iræ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum rixa sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd rixa nõ semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quædam. Dicit enim Isido. in lib. Etymologiarum, quòd rixosus est à ritu canino dictus. Semper enim ad contradicẽdum paratus est, & iurgio delectatur, et prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

¶ Præterea, Gen. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderunt alium puteum, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publicè, eo non con-

Annot. In quæst. 41. vtroque articul. nihil scribendum occurrit: nisi vt aduertas quòd quia particulari cautela vt propria affliguanda est: ideo rixam quæ ad malum proximi cum particularibus circunstantijs tendit, scilicet cognitionem & repugnantiam, ita ponitur propria materi vtpote quæ ad malum machinatur, cum scientia punitionis repugnantia, & non odium, quod malum optat; absoluendo se à hac, vel sic. Inter huiusmodi namque desiderium & rixam distãtia est, sicut inter vniuersale & particulare, seu absolutum & dearticulatum. Inter iram autem desiderium & rixam propinquitas tanta est, vt ex contracto ira desiderio ad malum sic rixa statim prouenit. Et ppterea in litera dicitur in respõsione ad quartum, quòd præter intentionem odij est rixa: & tamen potest ab eo prouenire, vt in 2. corpore articuli dicitur. *Infrà 42. art. 2. cor.* Et si quidem præter intentionem odij formaliter, quia non determinatur ex formali intentio ad nocendum, potest tamen ex odio prouenire: quia intentio odij potest se extendere ad imperandam rixam, sicut & alia vitia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super quæstionis quadragesimæ secundæ in respondendo ad vltimum, aduerte quòd Author dicit scissura & seditionem contineri sub discordia: inter vitia numerata à beato Gregorio in 22. Moralium. & propterea oriri ex superbia, seu inani gloria, ex qua oritur discordia. Et verificatur continentia hæc secundum actum interiorem. Nam tam seditio, quàm scisma secundum actum interiorem, discordia quædam est: scilicet partium multitudinis, & cætera.

tradicente, si hoc esset peccatum. ergo rixa non est peccatum.

¶ Præterea, Rixa videtur esse quoddam particulare bellum. Sed bellum non semper est peccatum: ergo rixa non semper est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Gal. 5. rixæ ponuntur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequentur. Ergo rixæ non solum sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

CONCLVSIO.

¶ Rixa, cum ex inordinata procedat voluntate, semper peccatum est, & in eo, qui alium iniustè inuasit, mortale, & in eo qui se defendit, quandoque veniale, quandoq; mortale, secundùm animi sui inordinatam dispositionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut contentio importat quandam contradictionem vsque ad facta perenientem, dum vnus alterum lædere molitur. Dupliciter autem vnus alium lædere intendit. Vno modo quasi intendens absolute malum ipsius. Et talis læsio pertinet ad odium, cuius intentio est ad lædendum inimicum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium lædere, eo sciente & repugnante: quod importatur nomine rixæ. Et hoc proprie pertinet ad ira, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei, contra quem irascitur: sed vult quòd ipse sentiat, & quòd contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius, quod fecit, vt patet per ea quæ supra dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est, omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc illud quod proximè oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iactatio & dilatatio sui, quæ sit per superbiam vel inanem gloriam, non directè concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: inquantum scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quòd alter ei sese præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira, sicut supra dictum est, impedit iudicium rationis. vnde habet similitudinem cũ stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeant communem effectũ. Ex defectu enim rationis contingit, quòd aliquis inordinatè alium lædere molitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd rixa etsi quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionem odientis est, quòd rixosè & manifestè inimicum lædat. Quandoque enim etiam occultè lædere quærit: sed quando videt se prævalere cum rixa & iurgio, læsionem intendit. Sed rixosè aliquem lædere est proprius effectus iræ ratione iam dicta.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ex rixis sequitur odium & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, id est, qui intendit inter aliquos seminare discordias, procurat quòd adinuicem rixentur: sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc non sequitur quod rixa sit filia inanis gloriæ proprie & directè.

QVAESTIO QVADRAGESIMA secunda, de seditione quæ paci opponitur, in duos articulos diuisa.

EINDE considerandum est de seditione, quæ opponitur paci.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum sit speciale peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum seditio sit speciale peccatum ab alijs distinctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sedetio nõ sit speciale peccatum ab alijs distinctum. Quia, vt Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quòd aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere nisi illo quod procurat. Ergo videtur quòd seditio non sit speciale peccatum à discordia distinctum.

¶ Præterea, Seditio diuisionem quandam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur à scissura, vt supra dictum est. Ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum à peccato schismatis.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum ab alijs distinctũ, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio neque computatur inter vitia capitalia, neque inter vitia, quæ ex capitalibus oriuntur, vt patet in 31. Moral. vbi vtraque vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab alijs distinctum.

SED CONTRA est, quòd 2. ad Corinth. 12. Seditiones ab alijs peccatis distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶ Cum seditio speciali bono vnitatis multitudinis opposita sit, ipsa quoque speciale vitium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seditio est quoddam speciale peccatum quod quantum ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantum autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem

quidem cum eis in hoc, quòd importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primo quidem, quia bellum & rixa important mutuam impugnationem in actu: sed seditio potest dici, siue fiat huiusmodi impugnatio in actu, siue sit præparatio ad talem impugnationem. Vnde glos. 2. ad Cor. 12. dicit, quòd seditiones sunt tumultus ad pugnam: cum, scilicet aliqui se præparant & intendunt pugnare. Secundo differunt: quia bellum proprie est contra extraneos & hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem proprie est in ipsis partes vnius multitudinis inter se dissentientes: puta cum vna pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seditiosus dicitur qui seditionem excitat. & quia seditio quandam discordiam importat, ideo seditiosus est qui discordiam facit non quamcunque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinate adinuicem dissentiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seditio differt à schismate in duobus. Primo quidem, quia, schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticæ: seditio autẽ opponitur temporali, vel seculari multitudinis vnitati, puta ciuitatis, vel regni. Secũdo, quia schisma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalẽ, sed solum importat dissensionem spiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd seditio sicut, & schisma sub discordia continetur. Vtrunque enim est discordia quædam non vnius ad vnũ: sed partium multitudinis admuicem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Verum seditio sit semper peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam: vt patet per glos. supra inductam. Sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoque est iusta & licita, vt supra habitum est. Ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.

¶ Præterea, Seditio est discordia quędam, vt dictum est. Sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiam sine omni peccato. Ergo etiam seditio.

¶ Præterea, Laudantur qui multitudinem à potestate tyrannica liberant. Sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abijcere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Corinth. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Seditio, cum sit contra commune bonum reipublicæ iniusta pugna, semper mortale peccatum ex suo genere est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est populi ciuitatis, vel regni. Dicit autem Aug. 19. de Ciuitate Dei, quòd populum determinant sapientes non omnem cœtum multitudinis, sed cœtum iuris consensu, & vtilitas communione sociatum. Vnde manifestum est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris & communis vtilitatis. Manifestũ est ergo, quòd seditio opponitur & iustitiæ, & cõmuni bono: & ideo ex suo genere est peccatum mortale: & tanto grauius, quantum bonũ commune, quod impugnatur per seditionem, est magis quàm bonum priuatum, quod impugnatur per rixam. Peccatum autem seditionis primo quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant, qui grauissime peccant. Secundo autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi vero qui bonum commune defendunt, eis resistẽtes non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi qui se defendunt dicuntur rixosi, vt supra dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pugna, quæ est licita, fit pro communi vtilitate, sicut supra dictum est. Sed seditio fit contra commune bonum multitudinis: vnde semper est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd discordia ab eo quod non est manifestè bonum, potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifestè bonum, non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, quæ opponitur vtilitati multitudinis, quæ est manifestè bonum.

¶ Ad tertium dicendum quòd regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum regentis: vt patet per Philosophum in 3. Politicorum, & in 8. Eth. Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis: nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti, quàm ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis, cum multitudinis nocumento.

QVAESTIO QVADRAGESIMA tertia, de Scandalo, in octo articulos diuisa.

EINDE considerandum restat de vitijs, quæ beneficentiæ opponũtur: inter quæ alia quidem pertinent ad rationem iustitiæ, illa scilicet, quibus aliquis iniuste proximum lædit. sed contra charitatem specialiter scandalum esse videtur: & ideo considerandum est hic de scandalo.

¶ Circa hoc quæruntur octo. ¶ Primo, quid sit scandalum. ¶ Secundo, vtrum scandalum sit peccatum. ¶ Tertio, vtrum sit peccatum speciale. ¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quinto, vtrum perfectorum sit scandalizari. ¶ Sexto, vtrum eorum sit scandalizare. ¶ Septimo, vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. ¶ Octauo, vtrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum scandalum conuenienter diffiniatur, quòd est dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod scãdalum inconuenienter diffiniatur esse dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ. Scandalum enim peccatum est, vt post dicetur. Sed secundum Augustinum 22. contra Faustum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ergo prædicta diffinitio est insufficiens: quia prætermittit cogitatum siue concupitum.

¶ Præterea, Cum inter actus virtuosos, vel rectos vnus virtuosior, vel rectior altero sit, illud solum videtur no esse minus rectum quod est rectissimum. Si ergo scandalum sit dictum, vel factum minus rectum, sequitur, quòd omnis actus virtuosus præter optimum sit scandalũ.

¶ Præterea, Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in diffinitione, quia non dat speciem. Ergo conuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

¶ Præterea, Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinæ: quia causæ per accidẽs sunt indeterminatæ. Si ergo scãdalum est quod præbet alij occasionem ruinæ, quodlibet factum, vel dictum poterit esse scandalum: quod videtur esse inconueniens.

¶ Præterea, Occasio ruinæ datur proximo, quando offenditur, aut infirmatur. Sed scandalum diuiditur contra offensionem, & infirmitatem. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur. ergo prædicta diffinitio scandali non est conueniens.

SED CONTRA est, quòd Hier. exponens illud quod habetur Matth. 15. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, &c. dicit, Quando legimus, Quicunque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto vel facto, occasionem ruinæ dederit.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Articulum secundum.

IN ARTICVLO secundo eiusdem quæstionis in responsione ad tertium aduerte, q̃ exciatio contra tyrannum, tunc ex euentu peiore il licita iudicatur, quando inordinate perturbatur tyrãni regimen. Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum, & qualem tyrannum, puta secundum regimen tantum, vel secundu regimen & titulum, nõ est præsentis intentionis: sat est nunc, quòd vtrunq; tyrannum licet ordinate perturbare absque se ditione, quandoq; illum vtbono reipublicæ vacet, siltum vt expellatur. *Anoth.*

¶ In calce harum quæstionum de vitijs opposi tis pacì aduerte ordinẽ. Anoth. Post diffinitam in eorde, & contemptionem in ore, quatuor vitia in ope re ordinata videntur ab Autore hic secundũ materiam extensionem. Nã schisma respectu Ecclesiæ vniuersalis, quæ vrbem comprehendit, bellum ad diuersa regna, nationes, &c. rixas ad personas vndecunque, seditio ad partes vnius multitudinis se extendit.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ quatuor primos Articulos.

¶ Num aliquem inducere ad peccandum, sit scandalum.

4. dist. 38. q. ar. 1. Et qual. 4. ar. 23. ad 3. Et Ro. 7. lect. 2. col. 3. et 1. 14. lect. 2. in principio. Quæstio.

IN quæstionis quadragesimæ tertiæ primis quatuor articulis dubia duo occurrũt. primũ simpliciter, secũdum ad hominem, Autorem scilicet. Primum dubium est, Quomodo verificatur, quòd inducere aliquem ad peccandum est scandalum. Si enim hoc verificatur, vt sonat, sequitur, quòd pronocans mulierẽ ad adulterium, peccat peccato scãdali: & similiter inducẽs aliũ ad furãdum, &c. Hoc autem cõmuni animi conceptioni dissonare apparet. Si autẽ in aliquo particulari sensu intelligit, oportet explanare illũ. ¶ Secundum autem dubium est, quia Autor in primo articulo in responsione ad quartum ponit, quòd causa per se inducẽs ad peccatum, est non solũ intentio operantis, sed operis cõditio mali, vel habẽtis speciẽ mali. In tertio autem articulo ponit tantũ per se actiuũ scandalum ex intentione operantis, & quòd ex natura facti tantum scan-

Universidad de Deusto
Biblioteca

scandalizat, ponit inter per accidens. Quomodo stant ista duo simul?

¶ Ad primum horum dicitur, quòd verba hæc intelliguntur formaliter propriè loquendo de scandalo, vt est speciale peccatum ita quod aliud est inducere ad consensum in hoc, vel illo actu, & aliud est inducere ad peccatum. Qui enim prouocat, & inducit aliquem ad consensum fornicationis, furti, adulterij & huiusmodi, vt consentiendo incurrat malum culpæ, hic propriè peccat peccato scandali: quia incidit rectè nocumentum animæ cuius oppositum directè intendit correctio fraterna, vt in litera dicitur. Qui autè prouocat, vel inducit, vt impleatur voluntas sua, vel alterius, & breuiter non propter hunc finem, vt incurrat malum culpæ, non scandalizat peccatu speciali peccat, sed spectat sua inductio ad speciem peccati ad quod prouocat, puta furti, si furtum suadet, & sic de alijs.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd nulla contrarietas est inter dicta literæ: quia in primo articulo, per se & per accidens cadunt super causare peccatum alterius: in tertio autè articulo per se, & per accidens cadit super scandalizare. Et vult autor, quòd per se causare peccatum alterius, distinguatur in per se, & per accidens scandalizare: ita quod omnis scandalizans, siue per se, siue per accidens det per se occasionē peccati: & in hoc non distinguitur scandalizans per accidens, à scandalizante per se: sed in hoc q̄ scandalizans per se tendit ad hoc, vt alter peccet: scandalizans verò per accidēs, non ad hoc tendit. Sed tamen conditio operis sui mali, vel secundum mali speciem ad hoc tendit, & operās de hoc non curat: sua cupiens satisfacere voluntati. Patet autem hāc esse mentem Autoris diligenter considerāti literam.

¶ *Num scandalizare per accidens reducatur ad speciem scandali, vel illorum peccatorum ad quæ mouet.*

Quæstio. ¶ In eisdem articulis dubium occurrit. An scandalizare per accidens, reducatur ad speciem scādali, vel illorum peccatorum, ad quæ mouet, Et est ratio dubij: quia hinc apparet, quòd reducatur ad scandali speciē.

Nam

CONCLVSIO.

¶ Scandalum est dictum, vel factum minus rectum præbens alteri occasionem ruinæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Hier. ibidem dicit: quòd Græce scandalum dicitur: nos offensionem, vel ruinam, & impactionem pedis possumus dicere. Contingit enim, quod quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens disponitur ad ruinam: & talis obex dicitur scādalum. Et similiter in processu viæ spiritualis contingit aliquem disponi ad ruinam spiritualem per dictum, vel factum alterius: inquantum, scilicet aliquis sua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum. Et hoc proprie dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriam rationem disponit ad spiritualem ruinam, nisi secundum quod habet aliquem defectum rectitudinis: quia id quod est perfectè rectum, magis munit hominem contra casum, quam ad ruinam inducat. Et ideo conuenienter dicitur, quod dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionē ruinæ sit scandalum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod cogitatio, vel concupiscentia mali latet in corde. Vnde non proponitur alteri, vt obex disponens ad ruinam, & propter hoc non potest habere scandali rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd minus rectum non dicitur hoc, quod ab aliquo alio superatur in rectitudine: sed quod habet aliquem rectitudinis defectum. Vel quia est secundum se malum sicut peccatum. Vel quia habet speciem mali, sicut cum aliquis recumbit in idolo. Quamuis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quandam speciem mali, vel similitudinem veneratiōnis idoli, potest alteri, præbere occasionem ruinæ. Et ideo Apōstolus monet primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et ideo conuenienter dicitur minus rectum, vt comprehendantur tam illa quæ sunt secundum se peccata, quàm illa quæ habent speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut supra habitum est, nihil potest esse homini sufficiēs causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas. Et ideo dicta, vel facta, vel concupita alterius hominis possunt esse solum causa imperfecta, aliqualiter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur dans causam ruinæ, sed dans occasionē: quod significat causam imperfectam, & non semper causam per accidens. Et tamen nihil prohibet in quibusdam diffinitionibus poni id quod est per accidens: quia id quod est secundum accidens vni, potest per se alteri conuenire: sicut in diffinitione fortunæ ponitur causa per accidens, vt patet secundo Physic.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dictum, vel factum alterius potest esse dupliciter alteri causa peccandi. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem, quando aliquis suo malo verbo, vel facto intendit alium ad peccandum inducere, vel etiam si ipse hoc non intendat, & ipsum factum est tale quod de sui ratione habet quòd sit inductiuum ad peccandum, puta cum aliquis publice facit peccatum, vel quòd habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actum facit, proprie dat occasionem ruinæ: vnde vocatur scandalum actiuum. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum vnius est alteri causa peccandi, quando etiam præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis male disposītus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cum aliquis inuidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantum in se est: sed alius sumit occasionem, secundum illud ad Romanos 7. Occasione autem accepta, &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum sine actiuo: quia ille qui recte agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinæ, quām alter patitur. Quandoque ergo contingit, quòd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in altero, puta cum ad inductionem vnius alius peccat. Quandoque vero est scandalum actiuum sine passiuo, puta cum aliquis inducit verbo vel facto alium ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque vero est scandalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod infirmitas nomnat promptitudinem ad scandalum. Offensio autem nominat indignationem alicuius contra eum, qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina. Scandalum autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Verum scandalum sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eueniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, vt suprà habitum est. Sed Matthei 18. dicitur Necesse est, vt veniant scandala. Ergo scandalum non est peccatum. 4. dist. 18. q. 1. a. 2. q. 1. ad 2. 4. dist. 19. q. 1. a. 1. q. 1. ad 2. 4. dist. 24. q. 3. a. 2. q. 2. ad 3. 2. 2. q. 43. a. 1. ad 1. 2. 2. q. 146. a. 1. ad 1. 2. 2. q. 146. a. 2. ad 1. 2. 2. q. 146. a. 3. ad 1. 2. 2. q. 146. a. 4. ad 1.

¶ Præterea, Nullum peccatum procedit ex pietatis affectu: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. Sed aliquod scandalum est ex pietatis affectu. Dicit enim Dominus Petro, Matth. 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hieron. quod error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam incētium videtur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.

¶ Præterea, Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum quod est spiritualis casus, potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quòd à rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

CONCLVSIO.

¶ Scandalum passiuum semper est peccatum, actiuum etiam peccatum est, quantum aliquando sine peccato eius contingere ponit, qui scandalizatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam suprà dictum est, duplex est scandalum, scilicet passiuum in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionem ruinæ. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo qui scādalizatur. Non enim scandalizatur, nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatum. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scandalizatur: sicut cum aliquis scandalizatur de his, quæ alius benefacit. Similiter etiam scandalum actiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizat: quia vel ipsum opus, quod facit, est peccatum: vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem: ex qua vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere. Et sic qui non dimittit, contra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scandalizatur, sicut suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali: qua, scilicet necesse est præscita, vel prænuntiata à Deo euenire, si tamen coniunctim accipiatur, vt in primo libro dictum est. Vel necesse est euenire scandala necessitate finis: quia vtilia sunt ad hoc, vt qui probati sunt, manifesti fiant. Vel necesse est euenire scandala secundum conditionem hominum, qui sibi à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus, videns aliquos indebita dicta vtentes, dicat, Necesse est tales infirmari: quod intelligendum est sub hac conditione, si dictam non mutent. Et si militer necesse est euenire scandala, si homines conuersationem malam non mutent.

¶ Ad secundum dicendū, quòd scandalum ibi large ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire, quodam pietatis affectu motus ad Christum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliqualiter à processu in via Dei, quod fit saltem per peccatum veniale.

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum scandalum sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum. Non ergo scandalum est speciale peccatum. 4. dist. 24. q. 3. a. 2. q. 2. ad 3. 2. 2. q. 43. a. 1. ad 3.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum siue omnis specialis iniquitas inuenitur separatim ab alijs, vt dicitur in quinto Ethic. Sed scandalum non inuenitur separatim ab alijs peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ Præterea,

¶ Præterea, Omne speciale peccatum constituitur secundum aliquid quod dat speciem moralibus actibus. Sed ratio scandali constituitur per hoc, quòd coram alijs peccatur. In manifesto autem peccare etsi sit circunstantia aggrauans, non videtur constituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet charitati. dicitur enim Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis passiuum scandalum speciale peccatum minimè sit, actiuum tamen speciale peccatum est, correptioni fraternæ oppositum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est scandalū: actiuū, scilicet & passiuū. Passiuum quidē scādalum non potest esse speciale peccatum, quia ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcunque genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasionem peccādi sumere ex dicto, vel facto alterius, specialem rationem peccati constituit: quia non importat speciale deformitatem speciali virtuti oppositam: Scandalum autem actiuum potest accipi dupliciter: per se, scilicet, & per accidens. Per accidens quidem, quando est præter intentionem agentis, vt puta cum aliquis facto suo, vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum suæ satisfacere voluntati. Et sic etiam scandalum actiuū non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, non constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intendit alium trahere ad peccandum: & sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus, vt dictum est suprà. Vnde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium propter speciale nocumētum proximi, quod intenditur: ita etiam scandalum est speciale peccatum propter hoc, quod intenditur speciale proximi nocumentum: & opponitur directè correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd scandalum actiuum potest inueniri separatim ab alijs peccatis: vt puta, cum aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circunstātia, sed ex intentione finis, vt dictū est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum scandalum sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum sit peccatum mortale. Omne enim peccatum, quod contrariatur charitati, est peccatum mortale: vt suprà dictum est. Sed scandalum contrariatur charitati, vt dictum est. Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullo peccato debetur pœna damnationis æternæ, nisi mortali. Sed scandalo debetur pœna damnationis æternæ, secundum illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei vt suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundū maris: quia vt dicit Hieronymus. Multo melius est pro ipso breuem recipere pœnam, quàm æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum quod in Deum committitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominem à Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Peccantes contra conscientiam fratrum infirmam, in Christo peccatis. Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Inducere aliquem ad peccandum venialiter, potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationem scandali. Ergo scandalum potest esse peccatum veniale.

CONCLVSIO.

¶ Scandalum passiuum veniale, & mortale contingit esse pro qualitate criminis in quo dicto, vel facto alterius impingis, actiuū similiter veniale, vel mortale est, secundum dispositionem actus, & intentionem scandalizantis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, scandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis disponitur ad ruinam. Et ideo scandalum passiuum quandoque quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionem tantum, puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoque verò est peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam, puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsq; ad peccatum mortale. Scandalum autem actiuum, si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatum veniale, puta cum aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum qui non est secundum se peccatum, sed habet aliquam speciē mali, cū aliqua leui indiscretione committit. Quandoque verò est peccatum mortale, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quando contemnit salutem proximi: vt si pro ea conseruanda non præ termittat aliquis facere quod tibi libuerit. Si verò scandalum actiuum sit per se, puta cum intendit inducere alium ad peccandum: siquidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale: & similiter, si intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. Si verò intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, est peccatum veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶ Verum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maxime perfectus. Sed ipse dixit Petro, scandalum mihi es: ergo multo magis alij perfecti possunt scandalum pati. 4. dist. 18. q. 2. a. 3. q. 1.

¶ Præterea, scandalum importat impedimentū aliquod, quod alicui apponitur in via spirituali: sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vitæ impediri possunt, secundum illud primæ ad Thessal. 2. Voluimus venire ad vos semel quidem Paulus semel & iterum, sed impediuit nos Satanas. Ergo etiam perfecti viri possunt scandalum pati.

¶ Præterea, Etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt: secūdum illud primæ Iohannis 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoq; veniale, vt dictum est: ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inuenire.

¶ SED CONTRA est quod super illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hier. Nota quod qui scandalizatur, parvulus est. maiores enim scandala non recipiunt.

CONCLVSIO.

¶ Cum viri perfecti firmiter, & quasi immobiliter Deo inhæreant, non potest in eis scandalum inueniri.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ scandalum passiuum importat quandam commotionem animi à bono in eo, qui scandalum patitur. Nullus enim commouetur, qui rei immobili firmiter inhæret. Maiores autem fiue perfecti, sūt Deo inhærēt, cuius est immutabilis bonitas: qui ergo inhæreant suis prælatis, non inhærent eis, nisi inquantum illi inhærent Christo, secundum illud primæ ad Corinthios 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quātumcunq; videant alios inordinate se habere dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine non recedūt, secundum illud Psal. Qui cōfidunt in dominō sicut mons Sion, non commouebitur in æternum, qui habitat in Ierusalem. Et ideo in his qui perfectè Deo adhærent per amorem, scandalum non inuenitur secundū illud Psal. Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum.

Nam sicut detractio materialiter, & per accidens reducitur ad detractionis speciem, & inmisericordia contumelia, si fama, & honor lædatur proximi, præter intentionem: & verbis materiam detractionis; vel contumelię continentibus: ita scandalum materialiter, & per accidens ex dicto, vel facto materiam scandali continente, ad scandali speciem reducenda est: præsertim cum passiuum inferri scandalum. Inde autem apparet, quòd reducatur ad speciem peccati, ad quod mouet: quia implicitum, ad eandem spectat speciē, ad quam spectat explicitum. Constat autem quòd explicitè inducere filium ad tenendam concubinam, spectat ad speciem fornicationis: igitur tenendo concubinam publicè, & occasionem ex hoc dando filio, vt imitetur patrem, quod est implicitè inducere filium ad concubinatum, ad speciem fornicationis, & non scandali reducitur & similiter est in alijs.

¶ Ad hoc dicitur, quòd scandalizare per accidens duplicitèr contingit, vt in litera dicitur, scilicet faciendo actum malum coram alijs, qui inde exemplum sumunt peccandi: & faciendo actum non malū secundum se, sed habentem mali speciē: vnde etiam alij inducuntur ad peccandum. Scandalizare primo modo non spectat ad speciem scandali etiam reductiuè, propter rationem literæ: quia scilicet manifestè peccare est circunstantia aggrauans, non varians speciem: nec est ibi alius finis intentus. Vnde spectat tale scandalum ad speciem peccati quod fit adiuncta circunstantia mali exempli: scandalizare autem secundo modo, reducitur spectat ad speciem scandali, quia nullam aliam habet rationem peccati, nisi quia scandalizat. Sicut de detractione dubium mouendo, dicūt esse: vt enim in litera dicitur, qui opere habente speciem mali, scandalizat, nullo alio peccat vitio, nisi scandali, per te quidem si intendit ruinam, reductiuè autem, si non intendit illam. Et per hæc patet responsio ad dubium quoniam vtraque pars est vera secundum diuersa.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulum quintum & sextum.

IN articulo quinto, & textu hoc aduerte, quòd cum in textu corpore dicitur, quòd scandalum actiuum proprie est quem quis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit indu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

inducere ad ruinam: quod quidem est solum id quod inordinate fit, vt dicitur, Autor per id quod inordinate fit, hoc dicitur, intendit non solum secundum se malum, sed habens speciem mali quandam vtcunque inordinate fit, & est peccatum, vt patet in articulo secundo.

¶ *Super Quæstionis quadragesimatertiæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo, vbi dicitur de scandalo pusillorum (vti autem possit reddirham rationem huiusmodi scandalum duret, ita videtur ex malitia esse) aduertite, quod Autor non affirmat verbo vtitur, sed opinatiue dicendo, Iam videtur ex malitia esse. Potest siquidem contingere, quod pusilli non sint capaces rationis reddit æ, vel propter priscinam consuetudinem, quæ facit apparere dissonum quòd veritati consonat vel propter rationem apud eos magis apparentem, vel aliquid huiusmodi: & tunc ex quo malitia non facit scandalum, sed ignorantia, vel infirmitas, quamuis reddita sit ratio, cessandum est ab huiusmodi spiritualibus non necessarijs.

3. dist. 38. q. 1. art. 3. q. 2.

¶ *Super*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod sicut suprà dictum est, scandalum large ponitur ibi pro quolibet impedimento. Vnde Dominus Petro dixit. Scandalum mihi es: quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri. Sed in interiori voluntate per dicta, vel facta aliorum non impediuntur, quo minus tendant in Deum: secundum illud Roman. 8. Neque mors, neque vita, poterit nos separare à charitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia, nõ autem ex aliorum dictis, vel factis scandalizantur secundũ veram scandali rationem. Sed potest esse in eis quædam appropinquatio ad scandalum: secundum illud Psal. Mei pene moti sunt pedes.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis. Passio enim est effectus actionis. Sed ex dictis vel factis perfectorum aliqui patiuntur scandalizantur, secundum illud Matt. 15. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, scandalizati sunt. Ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.

¶ Præterea, Petrus post acceptum Spiritum-sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea Gentiles scandalizauit. Dicitur enim ad Gal. 2. Cum vidissem, quòd non recte ambularent ad veritatem euangelij, dixi Cephæ, id est Petro, coram omnibus, Si tu cum Iudæus sis, Gentiliter, & non Iudaicè viuis quomodo Gentes cogis Iudaizare? ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ Præterea, Scandalum actiuum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt esse in viris perfectis. Ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ SED CONTRA, Plus repugnat perfectioni scandalum actiuum, quàm scandalum passiuum. Sed scandalum passiuum non potest esse in viris perfectis. ergo multo minus scandalum actiuum.

CONCLVSIO.

¶ Cum perfecti ea, quæ agunt secundum rectam rationem agant, Deo semper per charitatem tale existentes, non potest in eis scandalum aliquod actiuum esse, nisi forte leue aliquod & modicum, ex ipsa carnis infirmitate procedens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd scandalum actiuum proprie est, cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinate fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet ea, quæ agunt secundum regulam rationis ordinare: secundum illud primæ ad Corinthios 14. Omnia honestè, & secundum ordinem fiant in vobis. Et præcipue hanc cautelam adhibent in his, in quibus non solum ipsi offenderent, sed etiam alijs offensionem pararent. Et siquidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione defit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt: non tamen in tantum deficiunt, vt multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leuiter: quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scandalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scandalo actiuo alterius, sed ciusdem, qui scandalizatur: quia, scilicet ipse seipsum scandalizat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam Augustini, & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incaute aliqualiter faciebat: nisi quòd ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scandalizabantur, non tamen factum Petri erat tam graue peccatum, quòd merito possent alij scandalizari. Vnde patiebantur scandalum passiuũ: non autem erat in Petro scandalum actiuum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccata venialia perfectorum præcipue consistunt in subitis motibus, qui cum sint occulti, scandalizare non possunt, Si qua vero etiam in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. Augustinus enim in libro contra epistolam Permeniani docet, quòd vbi schisma tis periculum timetur, à punitione peccatorũ cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale, cum sit actus iustitiæ: ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

¶ Præterea, Sacra doctrina maxime videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum: secundum illud Matt. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conuersi disrumpant vos. ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

¶ Præterea, Correctio fraterna cum sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdum ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum: vt Augustinus dicit in primo de Ciuit. Dei. Ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

¶ Præterea, Hieron. dicit, quòd dimittendum est propter scandalum omne quod potest præteriri, salua triplici veritate, scilicet vitæ, iustitiæ, & doctrinæ. Sed impletio consiliorum, & largitio eleemosynarum, multoties potest præteriri, salua triplici veritate prædicta: aliquin semper peccarent omnes qui præterimittunt: & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera. ergo spiritualia opera debent præterimitti propter scandalum.

¶ Præterea, Vitatio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quòd pro scandalo proximi vitando debeat aliquis quandoque peccare venialiter, puta cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationem proximi quantum potest sine detrimento propriæ salutis, quæ nõ tollitur per peccatum veniale. ergo aliquod bonum spirituale potest homo præterimittere propter scandalum vitandum.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit super Ezech. Si de veritate scandalum sumitur, vtilius nasci permittitur scandalum, quàm quòd veritas relinquatur. Sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatem, ergo bona spiritualia non sunt propter scandalũ dimittẽda.

CONCLVSIO.

¶ Spiritualia bona ad salutem necessaria dimittenda nequaquam sunt propter scandalum, aut alia bona vel occultanda, vel ad tempus differenda sunt, propter scandalum pusillorum.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd cum duplex sit scandalum, actiuum, scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia cum scãdalum actiuum sit dictum, vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciendum. Habet autem locum quæstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Considerandum est ergo quid sit dimittendum, ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ præterimitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quòd nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatum impediat: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suã saltem spiritualem diligere, quàm alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, præterimitti non debent propter scandalum vitandum. In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit: eum scilicet aliqui volũt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando. Et hoc est scandalum Pharisæorum qui de doctrina Domini scandalizabantur: quòd esse contemnendum Dominus docet Matth. 15. Quandoque verò scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda: vbi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœnarũ inflictio non est propter se expetenda. Sed pœnæ infliguntur, vt medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Et ideo intantum habent rationem iustitiæ, inquantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem pœnarum manifestum sit plura, & maiora peccata sequi, tunc pœnarum inflictio non continebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur Augustinus, quando, scilicet ex excommunicatione aliquorum imminet periculum scismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

¶ Ad

a ¶ Super Quæstionis quadragesimatertiæ Articulum octauum.

IN articulo octauo in principio corporis notã diligenter, quòd ficut magna est differentia inter communitatem & rectores illius respectu honoris cõmunium, quia rector est sicut depositarius, & dispensator, ipsa verò communitas est domina rerum suarum: ita per hoc communitas nõ tenetur ad conseruanda bona sua, licet rectores teneãtur ad cõseruationem, sicut depositarij bonorum alienorum, etc. Ita magna est differentia inter prælatos Ecclesiæ, includendo etiam papam, & ipsam Ecclesiam, quia nec papa nec aliquis prælatus est Dominus rerum Ecclesiæ, sed Ecclesia ipsa est domina: quia dunatores non donant, & transferunt iura sua in papam, aut prælatum, sed in Ecclesiam Romanam, vel talem. Ne propterea de prælatis dicitur in licera, quòd tenentur de necessitate salutis ad conseruationem bonorum Ecclesiæ. Non autẽ hoc dicitur de ipsa Ecclesia, quæ est domina, quæ potest de suis disponere, sicut dominus. Nec putes propterea, quòd papa habet plenitudinem potestatis ecclesiasticæ, ob hoc possit de bonis Ecclesiæ disponere, sicut potest Ecclesia: quoniam plenitudo potestatis ecclesiasticæ ipsius papæ, intelligitur in spiritualibus tãtum. De temporalibus enim in ordine ad spiritualia potestatem habet. Hanc enim spiritualem potestatem dedit Christus Petro Matth. 16. dicens: Tibi dabo claues regni cœlorum. Et quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cœlis: & quodcunque solueris super terram, erit solutum & in cœlis. Claues regni cœlorum dixit, & non regni mundi huius: & spiritualem cibum manducat dandum Iohannis vltimo, Pasce oues meas. Vnde ita tenentur ad restitutionem qui à papa bona ecclesiæ pro libito papæ habuerunt, vt dicuntur, exhaeredantur, & magnificentur, sicut qui ab alijs tenent sicut similia Ecclesiæ bona à reperunt. Omnia namque donatio Ecclesiæ rei pietate, vel necessitate vacua, non difficulter, vel difficulter, vel dispensatore propria. In eadem parte eiusdem articuli, causa nec quod sententia, scilicet, ad prælati teneantur temporalia Ecclesiæ bona de necessitate salutis, etc., velamen sint auaritiæ sceleratorum ecclesiasticarum. Et sub

¶ Ad secundum dicendum, quòd circa doctrinam duo sunt considerãda, scilicet veritas quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate salutis: vt scilicet contrarium veritati non doceat, sed veritatem secundum congruentiam temporis, & personarum proponat ille cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalũ quod sequi videatur, debet homo præterimissa veritate, falsitatem docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales eleemosynas computatur, vt suprà dictum est. Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de alijs misericordiæ operibus, de quibus postea dicetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna, sicut suprà dictũ est, ordinatur ad emendationem fratris. Et ideo intantum computanda est inter spiritualia bona, inquantũ hoc consequi potest. Quod non cõtingit si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in veritate vitæ, doctrinæ & iustitiæ, non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud primæ ad Corinthios 12. Aemulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter præterimittenda, nec etiam misericordiæ opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, vt dictum est. Quandoque tamen consiliorum obseruatio, & impletio operum misericordiæ sunt de necessitate salutis. Quod patet in his, quitam nocerunt consilia, & in his, quibus ex debito imminet defectibus aliorum subuenire, vel in temporalibus, puta pascendo esurientem, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, vt patet in prælatis: siue propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratio est de huiusmodi sicut de alijs, quę sunt de necessitate salutis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dixerunt peccatum veniale esse committendum propter vitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circunstantiam non esse peccatum veniale, quòd illa circunstantia sublata, peccatum veniale esset. Sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque vtilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatum. Quamuis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est homi his salus: inquantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spirituales salutem proximi, quæ impeditur per scandalum, quàm quæcunque temporalia bona. Sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum

¶ Præterea, Secundum regulam Hieronymi, omnia quæ possunt præterimitti salua triplici veritate, sunt propter scandalum dimittenda. Sed temporalia possunt præterimitti salua triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

¶ Præterea, In temporalibus bonis nihil est magis necessarium quàm cibus. Sed cibus est præterimittendus propter scandalum: secundum illud Rom. 14. Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ Præterea, Temporalia nullo conuenientiori modo conseruare, aut recuperare possumus, quàm per iudicium. Sed iudicijs vti non licet, & præcipuè cum scandalo. Dicitur enim Matth. 5. Ei qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium. Et primæ ad Corinthios 6. Iam quidem omnino delictũ est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini? Ergo videtur, quòd temporalia sint propter scandalum dimittenda.

¶ Præterea, Inter omnia temporalia minus videntur dimittenda quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalum dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, ne offendiculum daret euangelio Christi: vt patet primæ ad Corinthios nono. Et ex simili causa ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalum vitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ SED CONTRA est, quòd beatus Thomas Cantuarien. repetijt res ecclesiarum cum scandalo Regis.

CONCLVSIO.

¶ Temporalia bona ecclesiæ, vel Reipublicæ, nobis commissa, non sunt propter scandalũ dimittenda: bona verò nostra propter scandalum pusillorum, vel dimittenda, vel est scandalum prius sedandum, propter scandalum autem ex malitia non sunt dimittenda, sed repetenda.

¶ RESPONDE'O dicẽdum, quòd circa temporalia bona distinguendum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conseruandum pro alijs commissa: sicut bona ecclesiæ committuntur prælatis, & boni communia quibuscunque reipublicæ rectoribus. Et talium conseruatio, sicut & depositorum imminet his quibus sunt commissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia verò bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo si penes nos ea habeamus: vel non repetendo, si apud alios sint propter scandalum, quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalũ ex hoc oriatur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod suprà diximus esse scandalũ pusillorum, cũc vel totaliter dimittenda sunt reporalia; vel aliter scandalum sedãdum, scilicet per aliquam admonitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte, Dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quantũ ab homine credi potest. Et cum negaueris quod petit, indicanda est ei iustitia: & melius ei aliquid dabis, cum petentem iniuste, correxeris. Aliquando verò scandalum nascitur ex malitia: quod est scandalum Pharisæorum. Et propter eos qui sic scandala concitant, non sunt reporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono communi: daretur enim malis rapiẽdi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanerent. Vnde Greg. dicit in Moralibus, Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi: quidam verò æquitate seruata, prohibendi: non sola cura ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad se-

Et hoc prætextu, pauperes sine misericordia vexent repetendo bona Ecclesiæ, postposito charitatis ordine, temporalia spiritualibus præponant, Meminerint in primis pauperes esse, non solum, qui egent cibo, potu, aut veste, quæ sunt necessaria naturæ, sed qui egent opportunis ad conuenientiam sui status. Ac per hoc eleemosynaliter se posse distribuere illis, sicut & alijs pauperibus. Ac per hoc non teneri ad eorum vexationem, si sibi commissa est dispensatio. Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse præceptum affirmatiuum, & obligare non ad semper, sed pro loco, & tempore. Ac per hoc propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tempus repetitio, sicut propter alias causas rationabiles potest differri. Hæc siquidem ratione Ecclesiam nõ exigere decimas aliquibi dicitur in calce huius articuli. Meminerint tertio, quòd gratiorem Deo exhiberent, famulatum quandoque procurando, quòd Ecclesia donaret, quum, scilicet spirituali bono populi expedit, quàm solicitãdo repetitionem. Temporalia nanq; propter spiritualia, & non econtra sunt, & esse debent apud Christianos.

¶ In eodem articulo, circa scandalum ex malitia, duo verba literæ notanda sunt. Primum est ly, propter eos, qui sic scandala concitant. Secũdum est ly passim, cum in responsione ad secundum dicitur, Si passim permitteretur mala hominibus, vt aliena raperent, etc. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala, & populum. Quamuis enim propter talem malitiam non sint temporalia dimittẽda, propter populi tamen interitum spiritualem vitandum, vel salutem spiritualẽ propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps aliquis potius populum ad infidelitatem duceret, quam susciperet, exigi a se rapta ab ecclesia, vel alio principe, vt Ieroboam fecit in populo Israel, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia, non propter principem, sed propter populi salutem. Non enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia.

Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et hoc quod dicimus de salute populi, intelligendum est vniuersaliter de quacunque rationabili causa, inducitiua ad dimittendum temporalia, excepto ex malitia scandalo. Autor enim solum hoc dicit, quòd propter eos, qui malitiosè concitant scandala, nō sunt dimittenda tam temporalia, quàm spiritualia bona. Cum quo stat, quòd propter aliam causam dimittenda quandoque sint: secundum autem dictum est, vt scias iuxta allatam in litera Gregorij authoritatem, quandoque expedire communi bono spirituali permittere rapinam. Aliud siquidem est, Passim, & aliud, Quandoque in casu tali permittere, & dimittere.

Autor. ¶ In responsione ad vltimum, in eodem articulo, aduerte, quòd ex hoc, quòd Ecclesia non differt exactionem decimarum in Italia vsque ad admonitionem, sed simpliciter non petit, ne populi insueti, & infirmi scandalizentur: satis datur intelligi, quàm parum ab ecclesia debent tēporalia æstimari, & quàm facilè debeat talia dimittere, ne fideles incidant in tentationem, & in laqueum diaboli.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articuli primi.*

Autor. IN artic. 1. quæst. 44. scito, quòd charitati præcedunt dispositiuè ex naturæ quidem iure duæ partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum. Ex diuino autem iure fides vera. Et propterea Apostolus tria posuit, vnde est charitas, scilicet, cor purum à malis, & cōscientiam bonam, propter bona opera quæ in se inuenit, & fidem non fictam, quo ad supernaturalia. Ex his enim tribus procedit charitas, quæ finis præcepti omnis est. Nec hæc quæ dicimus dissonant ab autore, sed expositionē eius extendunt in primis duobus membris, quo ad mala, & bona.

3. contra c. 116. & 117.

a ¶ *Super*

¶ AD SECVNDVM dicendū, quòd si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ & iustitiæ. Et ideo non oportet propter quodcunq; scandalum temporalia dimitti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non est de intentione Apostoli monere, quòd cibus totaliter propter scandalum dimittatur (quia sumere cibum est de necessitate salutis) sed quòd talis cibus est, propter scandalum dimittendus: secundum illud primæ Corinth. 8. Non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd secundū August. in libro de Sermone domini in monte, illud præceptum domini est intelligendū secundum præparationem animi, vt, scilicet homo sit paratus prius pati iniuriā, vel fraudē, quàm iudicium subire, si hoc expediat. Quandoque tamen non expedit: vt dictum est. Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.

¶ Ad quintum dicēdum, quod scandalū quod vitabat Apostolus, ex ignorantis procedebat Gentilium, qui hoc non cōsueuerant. Et ideo ad tempus abstinendum erat, vt prius instruerentur hoc esse debitum. Et ex simili causa ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris, in quibus non est consuetum decimas soluere.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQUARTA, de Præceptis charitatis, in octo articulos diuisa.

EINDE considerandum est de præceptis charitatis.

¶ Et circa hoc quærūtur octo.

¶ Primo, vtrū de charitate sint danda præcepta. ¶ Secundo, vtrum vnum tantum, vel duo.

¶ Tertio, vtrum duo sufficiant. ¶ Quarto, vtrū conuenienter præcipiatur, vt Deus ex toto corde diligatur. ¶ Quinto, vtrum conuenienter addatur, Ex tota mente, etc. ¶ Sexto, vtrum præceptū hoc posit in vita ista impleri. ¶ Septimo, de hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. ¶ Octauo, vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum de charitate debeat dari aliquod præceptum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptum. charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cum sit forma virtutū, vt suprà dictum est. Sed modus non est in præcepto, vt communiter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶ Præterea, Charitas, quæ in cordibus nostris per Spiritum sanctum infunditur, facit nos liberos: quia vbi Spiritus domini, ibi libertas: vt dicitur secundæ ad Corinthios tertio. Sed obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶ Præterea, Charitas est præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, vt ex supradictis patet. Si ergo de charitate dātur alia præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta sunt de charitate danda.

¶ SED CONTRA est, Illud quod Deus requirit à nobis, cadit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine, vt diligat eum, vt dicitur Deuter. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum de charitate fuerint danda duo præcepta.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem: vt suprà dictum est. Sed charitas est vna virtus: vt ex supradictis patet. Ergo de charitate non fuit dandum, nisi vnum præceptum.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit in libro de Doctri. Christia. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum. Sed ad diligendum Deū sufficienter ordinamur per hoc præceptum, Diliges Dominum Deum tuum. Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

¶ Præterea, Diuersa præcepta diuersis præceptis opponūtur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionem proximi, si non prætermittat dilectionē Dei: quinimo dicitur Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

¶ Præterea, Apostolus dicit Ad Rom. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit. Sed non impletur lex nisi per obseruantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo vnum præceptum de dilectione proximi. Non ergo de hoc debent esse duo præcepta charitatis.

SED CONTRA est, quod dicitur primæ Io. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat fratrem suum.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo de Dei dilectione fuit dandum præceptum, sed propter minus eruditos in lege diuina, adhiberi explicitè oportuit & præceptum de proximi dilectione*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientijs speculatiuis, in quibus conclusiones virtute continentur in primis principijs. vnde qui perfectè cognosceret principia secundum totam suam virtutem, non opus haberet vt eis conclusiones seorsum proponerētur. Sed quia non omnes qui cognoscunt principia, sufficiunt considerare quicquid in principijs virtute continetur: necesse est propter eos, vt in scientijs ex principijs conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis non dirigunt, finis habet rationem principij, vt suprà dictum est, Dilectio autem Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed & de dilectione proximi propter minus capaces, qui non de facili considerant vnum horum præceptorum sub alio contineri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus diligitur in proximo sicut finis in eo, quod est ad finem: & tamen oportuit de vtroque explicite dari præcepta, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem. Et secundum hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in dilectione proximi includitur dilectio Dei: sicut finis in eo quod est ad finem: & econuerso. & tamen oportuit vtrunque præceptum explicite dari, ratione iam dicta.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum sufficiant duo præcepta charitatis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum obiecta distinguuntur. Cum ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, scilicet Deum, seipsum, proximum, & corpus proprium, vt ex supradictis patet: videtur quòd quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.

¶ Præterea, Charitatis actus non solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

¶ Præterea, Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare a malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solum affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo præcepta prædicta charitatis non sufficiunt.

¶ SED CONTRA est quòd Dominus dicit Math. 22. In his duobus mandatis tota lex pendet & prophetæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum bonum, cuius est charitatis obiectum, sit finis, & ea quæ ad finem sunt, duo tantum de charitate, præcepta conuenienter posita sunt: alterum de Dei, alterum de proximi dilectione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut suprà dictum est, est amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde Gregor. dicit in quadam homil. Charitas minus quàm inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat, suprà dictum est. Cum autem dilectio, & amor sit boni, bonum autem sit, vel finis, vel id quod est ad finem: conuenienter de charitate duo præcepta sufficiunt. Vnum quidem quo inducimur ad Deum: diligendum sicut finem: aliud autem quo inducimur ad diligēdum proximum propter Deum, sicut propter finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Augustinus dicit in primo de doct. Chri. Cum quatuor sint ex charitate diligenda, de se cundo & quarto, id est de dilectione sui, & corporis proprij nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat à charitate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præcipiendus est homini, vt, scilicet se ordinate diligat, & corpus proximum. Quòd quidem fit per hoc, quòd homo diligit deum, & proximum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd alij actus charitatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa: vt ex suprà dictis patet. vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de alijs actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicite præcepta tradita. De gaudio quidem Philipen. 4. Gaudete in domino semper. De pace autem ad Hebr. 12. Pacem sequimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Galat. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. De singulis beneficentię partibus inueniuntur præcepta tradita in sacra scriptura: vt patet diligenter considerāti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd plus est operari bonum, quàm vitare malum. Et ideo in præceptis affirmatiuis virtute includuntur præcepta negatiua. Et tamen explicite inueniuntur præcepta data contra vitia charitati opposita. Nam contra odiū dicitur Leuitici 19. Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Contra accidiam dicitur Eccles. 6. Ne accidieris in vinculis eius. Contra inuidiā Gal. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicē inuidentes. Contra discordia verò primæ ad Corinth. 1. Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Contra scandalum autem ad Rom. 14. Ne ponatis offendiculum fratri, vel scādalum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosi actus non est in præcepto, vt ex suprà dictis patet. Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuinæ dilectionis. Ergo inconuenienter præcipitur, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶ Præterea, Totum & perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in 3. Physic. Si ergo in præcepto cadit, quòd Deus ex toto corde diligatur: quicunque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum: & per consequens peccat mortaliter. Sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconueniens.

¶ Præterea, Diligere Deum ex toto corde est perfectionis, quia secūdum Philosophum totum & perfectum idem sunt. Sed ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

¶ *Deus, cum sit vltimus finis sit diligendus, ad quem omnia sunt referenda, decuit nobis mandari, vt eum ex toto corde diligeremus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum præcepta dētur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solum, quòd cadat super debitam materiam, sed etiam, quòd vestiatur debitis circunstantijs, quibus sit proportionatus tali materiæ. Deus autem est diligendus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quædam fuit designanda circa præceptum de dilectione Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sub præcepto, quòd dicitur de actu alicuius virtutis, non cadit modus, quē habet ille actus ex alia superiori virtute: cadit tamen sub præcepto modus ille, qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus significatur cum dicitur, Ex toto corde.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dupliciter contingit, ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, vt totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur. Et ista est perfectio patriæ. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur: ita, scilicet, quòd nihil contra Dei dilectionē cor hominus recipiat. Et hæc est perfectio viæ, cui non contrariatur peccatum veniale: quia non tollit habitum charitatis, cum non tendat in oppositum obiectum, sed solum impedit charitatis vsum.

Autor. a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto omissis secundo, & tertio nota, quòd in actu virtutis inueniuntur tria, scilicet substantia actus, modus eius intrinsecus, & modum extrinsecum, exempli gratia, in actu quo honoratur pater, est primo substantia actus, qui est ipsa honoratio, seu subiectio. Est secūdo quantitas actus, scilicet tanta vel proportionalis subuentio, scilicet, vt deceat filiū sic constitutum, respectu patris in tali articulo. Et hoc, & similia vocantur modus intrinsecus. Et tertio ordo ipsius actus ad vlteriū finē, puta ex charitate, seu propter Deum honorare patrem. Et huiusmodi rationes vocantur modus extrinsecus. Et ratio est, quia circunstantię illæ apponuntur actui ex extranea virtute: illæ autē ab illamet virtute, cui est proprius actus. Et propterea circonstantiæ illæ, quæ non extrahunt actum à propria virtute, ad modum intrinsecum spectant. Circunstantiæ autem, quæ ad alteram trahunt virtutem ad extrinsecum modum spectant.

Infrà ar. 8. et locis ibi dē notatis.

¶ In Proposito igitur in dilectione Dei, substantia actꝰ est diligere Deū, modus autem eius est, ex toto corde ipsum diligere. Et quia hæc conditio actus, scilicet ex toto corde, non trahit actum extra virtutē charitatis, à qua est dilectio, quia nō sic se habet, quòd ex charitate prouenit diligere Deum, & ex alia virtute diligere ex toto corde eumdē vtrunque prouenit ex vna, & eadē charitate: ideo conditio ista modus intrinsecus est dilectiōis Dei. Oportet quoque nosse, quòd modus intrinsecus actus virtuosi est duplex quidam, sine quo virtuosus non esset: quidam reddēs actum perfectiorem. Exemplum primi, Si filius subueniret quidem patri, sed non quantum tenetur. Exemplum secundi, Si filius subueniret patri quantum tenetur, sed ooo cum illa promptitudine, qua deberet. Inter hos autem modos hæc est differentia, quòd modus extrinsecus non cadit sub præcepto proprio illius actus vt in litera dicitur in responsione ad primū. Modus autem intrinsecus, sine quo actus non est virtuosus, cadit sub illo præcepto, vt ibidē & in corpore dicitur.

Modus

¶ Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Modum autem perfectionis finem præcepto specificat ad hoc enim tendit præceptum, ut perfectio impleatur, quod præcipitur. Vult ergo in proposito diligere Deum intensive, id modus intrinsecus terminans ad finem præcepti quia ad hoc tendit præcipiens, vt Deus magis, ac magis diligatur. Sed diligere Deum ex toto corde est motus intrinsecus, sine quo actus dilectionis non est actus charitatis, quia quantumcunque Deus diligatur, non diligatur super omnia, quod importat ly ex toto corde, nisi diligitur ex charitate non satis fit præcepto charitatis. Et propterea in litera dicitur, quod hoc cadit sub præcepto.

27. dist. 3. in expos. lit. circa fi. Et vir. q. 2. art. 10. ad 1.

¶ Super

¶ Præterea, Fortitudo hominis præcipue dependet ex corde, siue spiritualiter hoc accipiatur, siue corporaliter. Ergo postquam dixerat, Diliges dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, ex tota fortitudine tua.

¶ Præterea, Mar. 12. dicitur, In tota mente tua: quod hic non ponitur. Ergo videtur quòd inconuenienter hoc præceptum detur Deuteronomii 6.

¶ SED CONTRA est authoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Conuenienter nobis præcipitur, vt Deum diligamus ex toto corde, id est, vt tota nostra in Deum referatur intentio: & ex tota anima, id est, vt noster intellectus Deo subdatur: & ex tota anima, videlicet vt omnis noster appetitus reguletur secundum Deum: & ex tota fortitudine, id est vt omnis noster Deo subdatur exterior actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum diuersimode inuenitur traditum in diuersis locis. Nam sic dictum est Deut. 6. ponuntur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota fortitudine. Matth. 22. ponuntur duo horum, scilicet ex toto corde, & ex tota anima. Et additur, Ex tota fortitudine, sed additur, In tota mente. Sed Mar. 12. ponuntur quatuor, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota virtute: quæ est idem fortitudini. Et hæc etiam quatuor tanguntur Luc. 10. Nam loco fortitudinis, seu virtutis ponitur, Ex omnibus viribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam quòd alicubi vnum horum omittitur, hoc est quia vnum intelligitur ex alijs.

¶ Est ergo considerandum, quòd dilectio est actus voluntatis, quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principium omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas, & maxime quantum ad intentionem finis vltimi, qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ mouentur a voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentem: vis appetitiua inferior, quæ significatur per animam: & vis executiua exterior, quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, siue virer. Præcipitur ergo nobis, vt tota nostra intensio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & quòd intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & q̃ appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est ex tota anima: & quod exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere. Chrisost. tamen super Matth. accipit econtrario cor & animam, quàm dictum sit. Augustin. vero in primo de doct. Chri. refert cor ad cogitationes, & animam ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt, Ex toto corde, id est intellectu: Anima, id est voluntate: Mente, id est memoria. Vel secundum Gregor. Nicenum per cor significat animam vegetabilem: per animam, sensitiuam: per mentem, intellectiuam: quia hoc quod nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum hoc præceptum de dilectione Dei possit in via impleri.

3. dist. 27. q. 1. ar. 4. Et vir. q. 2. arti. 10. cor. & ad 1. & epas. 4. co. 4. et epist. 8. c. 5. 6. 7. & 15.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod hoc præceptum de dilectione Dei possit seruari in via. Quia secundum Hieron. in expositione catholicæ fidei: maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, vt patet Deut. 6. Ergo hoc præceptum potest in via impleri.

¶ Præterea, Quicunque non implet præceptum, peccat mortaliter, quis secundum Ambr. peccatum nihil est aliud, quàm transgressio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum non potest in via seruari, sequitur quòd nullus possit esse in vita ista sine peccato mortali: quod est contra id quod Apostolus dicit primæ ad Corint. 1. Confirmabit vos vsque in finem sine crimine. Et primæ ad Timoth. 3. Ministrent, nullum crimen habentes.

¶ Præterea, Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secundum illud Psalm. Præceptum domini lucidum illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Non ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista seruari.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, quòd in plenitudine charitatis patriæ præceptum illud impletur, Diliges dominum Deum tuum, &c. Nam cum aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ quod continendo trænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam in patria tantum perfecte dilectionis præceptum impletur, in vita tamen imperfecte adimpleri potest, & magis vel minus secundum diuinæ bonitatis participationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfecte: alio modo imperfecte. Perfecte quidem impletur præceptum: quando peruenitur ad finem, quem intendit præcipiens. Impletur autem, sed imperfecte, quando etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamen recedit ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus præcipiat militibus, vt pugnent, ille perfecte implet præceptum, qui pugnando hostem vincit, quod dux tendit. Ille autem implet, sed imperfecte, cuius pugna ad victoriam non pertingit: non tamen contra disciplinam militarem agit. Intendit autem Deus per hoc præceptum, vt homo sibi totaliter vnatur: quod fiet in patria quando Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur primæ ad Corinth. 15. Et ideo plene & perfecte in patria implebitur hoc præceptum. In via autem impletur, sed imperfecte. Et tamen in via tanto vnus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa probat, quod aliquo modo potest impleri in via, licet non perfecte.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut miles, qui legitime pugnat licet non vincat, non inculpatur, nec pœnam meretur: ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Augustin. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, Cur non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte curritur, si quo currendum est nescitur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos, vt patet Matth. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quod inconuenienter detur hoc præceptum.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 9. Ethicor. amicabilia, quæ sunt ad alterũ, venerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum: ex quo videtur, quod dilectio suiipsius sit principiũ dilectionis proximi. Sed principium potius est eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

¶ Præterea, Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mandatur, quòd homo diligat proximum sicut seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 22. Secundũ præceptum est simile huic, Diliges proximum tuum sicut teipsum.

CONCLVSIO.

¶ Præter Dei dilectionem, conuenienter homini mandatum fuit, vt proximũ sicut seipsum diligeret, id est sanctè, iustè, & veraciter.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo, & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur: ex eo quòd proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secundam capacitatem gloriæ. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel frater, vt habetur primæ Iohannis quarto: vel amicus, vt habetur Leuitici 9. quia per omnia hæc eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, Sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum sibi aequaliter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primo quidẽ ex parte finis: vt scilicet aliquis diligat proximũ propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere: vt sic sit dilectio proximi sancta. Secundo ex parte regulæ dilectionis, vt scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis: sicut & suæ voluntati satisfacere debet homo solũ in bonis, vt sic sit dilectio proximi iusta. Tertio ex parte rationis dilectionis: vt scilicet non diligat aliquis proximum propter proprium vtilitatem vel delectationem nisi ea ratione, quòd velit proximo bonum, sicut vult bonum sibiipsi, vt sic dilectio proximi sit vera. Non cum quis diligit proximum propter suam vtilitatem, vel delectationem, non vere diligit proximum sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto.



AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod ordo charitatis nõ cadat sub præcepto. Quicunq; enim transgreditur præceptum, iniuriam facit. Sed si aliquis diligat aliquem quantum debet, & alterum quemcunque plus diligat, nulli facit iniuriam ergo non transgreditur præceptum. ordo ergo charitatis non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Ea quæ cadunt sub præcepto, sufficienter nobis traduntur in sacra Scriptura. Sed ordo charitatis, qui supra positus est, nusquam traditur nobis in Sacra scriptura. Ergo non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Ordo distinctionem quandam importat. Sed indistincte præcipitur dilectio proximi, cum dicitur, Diliges proximum tuũ sicut teipsum. ergo ordo charitatis non cadit sub præcepto.

¶ SED CONTRA, Illud quòd Deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis præcepta, secundum illud Hieremiæ 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Sed Deus

¶ *Num ordo charitatis solum secundum proportionem dilectionis attendatur.*

¶ In eodẽ articulo dubium est de ratione reddita in litera, scilicet cum ordo charitatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile. Quo supra dictum est in quæstio. 26. de ordine charitatis dictum est, quòd ordo charitatis attenditur penes duo, scilicet dilectẽ & diligibile. Quomodo ergo hoc soli diligibili attribuitur?

¶ Ad hoc dicitur, q̃ verba literæ sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quòd aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, claudẽs rationem debiti, facere commune est tam ad id quod ex debito, quàm ad id quod gratuito facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quòd amori ex debito respondet satisfacere: amori autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

¶ In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudinem seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta literæ exponenda: ita scilicet quòd omnia sunt vera, salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio illa assumpta, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito infert satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportuit autem Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifestè spectat, & iniuriam alteri fieri si peruertatur, manifestat. Vnde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc quòd sanè intellecta illa propositio est vera & pertinens ad propositum.

¶ Ad primã autem obiectionem dicitur, q̃ dilectio ex debito respectu creaturæ, neq; est infinita simpliciter: quia nulla creatura est amabilis infinities neq; est terminata ad certum terminũ simpliciter, pura tãtũ & nõ plus (quoniam tam pater, quàm mater, quàm extraneus sufficiẽter modo à nobis amatur, potest ex debito amplius amariputa si accidat maior necessitas) sed est quodammodo interminata & quodãmodo terminata. Nam extra necessitatis casum, sufficit vnumquemq; diligere tantum quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrẽ quantum honoris actus illi debitus exigit, fratrem quantũ fraterna conuersatio atque communio requirit: & satisfacere illi, cui minus satisfacere debet. hæc inquam conditionalis non infert efficaciter cõsequentem subiunctam, scilicet & sic fateat iniuria illi, quem plus deberet diligere: quoniam ex hoc quòd ego volo plus facere satis cui minus teneor: dum modo faciam satis tibi, cui magis teneor, deando tibi quod tenor, non facio tibi iniuriam. Verbi gratia, & est exemplum ad propositum.

causat in nobis ordinem charitatis, secundum illud Cantic. 2. Ordinauit in me charitatem. Ergo ordo charitatis sub præcepto legis cadit.

CONCLVSIO.

¶ Ordo charitatis, cum pertineat ad rationem virtutis, conuenienter sub præcepto cadere debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, modus qui pertinet ad rationem virtuosi actus, cadit sub præcepto, quod datur de actu virtutis. Ordo autem charitatis pertinet ad ipsam rationem virtutis, cum accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, vt ex supra dictis patet. Vnde manifestum est, quòd ordo charitatis debet cadere sub præcepto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ homo plus satisfacit ei, quem plus diligit: & ita si minus diligeret aliquis eum, quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet: & sic fieret iniuria illi quem plus deberet diligere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ordo quatuor diligendorum ex charitate in sacra Scriptura expressius traditur. Nam cum mandatur, quòd Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi quòd Deum super omnia debemus diligere. Cum autem mandatur, quòd aliquis diligat proximum sicut seipsum, præfertur dilectio suiipsius dilectioni proximi, Similiter etiam cum mandatur 1. Iohan. 3. quòd debemus pro fratribus animam ponere, id est, vitam corporalem, datur intelligi, quòd proximum plus debemus diligere, quàm corpus proprium. Similiter etiam cum mandatur ad Gal. vltimo, quòd maxime operemur bonum ad domesticos fidei. & 1. ad Timotheum 5. vituperatur qui non habet curam suorum & maxime domesticorum, datur intelligi quòd inter proximos, meliores & magis propinquos magis debemus diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso quia hæc materia est magis proportionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quàm altera. Et ad hoc in finuandum Autor in hac responsione semper cõparatiua dilectionẽ & satisfactionẽ vsus est. Et per hoc patet solutio omnũ.

¶ Sed hæc responsio falsa inuitur. Nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio, Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Stat enim quòd plus diligas sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quod etiam dicitur, quòd charitas habeat necessariò dilectionem comparatiua respectu quorumcunque, non videtur vsquequaque verum, vt patebit.

¶ Dicendum est ergo, quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quòd duplex est: quædam ex debito, vt diligere Deum, diligere patrem & proximum in communi, & huiusmodi. Quædam ex supererogatione, vt diligere in particulari extra articulũ necessitatis extraneos vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quòd aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, claudẽs rationem debiti, facere commune est tam ad id quod ex debito, quàm ad id quod gratuito facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quòd amori ex debito respondet satisfacere: amori autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

¶ In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudinem seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta literæ exponenda: ita scilicet quòd omnia sunt vera, salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio illa assumpta, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito infert satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportuit autem Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifestè spectat, & iniuriam alteri fieri si peruertatur, manifestat. Vnde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc quòd sanè intellecta illa propositio est vera & pertinens ad propositum.

¶ Ad primã autem obiectionem dicitur, q̃ dilectio ex debito respectu creaturæ, neq; est infinita simpliciter: quia nulla creatura est amabilis infinities neq; est terminata ad certum terminũ simpliciter, pura tãtũ & nõ plus (quoniam tam pater, quàm mater, quàm extraneus sufficiẽter modo à nobis amatur, potest ex debito amplius amariputa si accidat maior necessitas) sed est quodammodo interminata & quodãmodo terminata. Nam extra necessitatis casum, sufficit vnumquemq; diligere tantum quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrẽ quantum honoris actus illi debitus exigit, fratrem quantũ fraterna conuersatio atque communio requirit: &

Universidad de Deusto
Biblioteca

de alijs. Et quia diligere est vnum ipsumque in suo gradu diligere: ideo dilectio qua est ad quemlibet absolute, quod seruat comparationem dilectionem ad alios alias non in suo gradu quilibet amaretur. In casu autem necessitatis, id est vltimi casus, plus amandus ex debito præponendus est quia plus debetur, facis cui plus debetur, Si autem vni tantum

quod dicitur, Diliges proximum tuum, datur consequenter intelligi, quod illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

QVÆSTIO QVADRAGESIMAQUINTA de Dono sapientiæ, in sex articulos diuisa.

Deinde considerádum est de Dono sapientiæ quod respondet charitati. Et primo de ipsa sapientia, secundo de vitio oppositio.

¶ Circa primũ quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritussancti.

¶ Secundo, in quo sit sicut in subiecto.

¶ Tertio, vtrum sapientia sit speculariua tantum, vel etiam practica.

¶ Quarto, vtrum sapientia, quæ est donum, possit esse cum peccato mortali.

¶ Quinto, vtrum sit in omnibus habemibus gratiam gratum facientem.

¶ Sexto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum sapientia debeat inter dona Spiritussancti computari.

1 ſuper. arti. 4. ad 1. & 2. Et 3. di. 35. q3. a. 1. q3. 1.

Ad primum sic procedit. Videtur quòd sapientia non debeat inter dona Spiritussancti computari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, vt suprà dictum est. Sed virtus se habet solum ad bonum. Vnde & Augustin. dicit in lib. de Libero arbitrio quòd nullus virtutibus male vtitur: ergo multo magis dona Spiritussancti se habent solum ad bonũ. Sed sapientia se habet etiã ad malũ. Dicitur enim Iac. 3. Quædam sapientia est terrena animalis diabolica. Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritussancti.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit 13. de Trini. Sapientia est diuinarum rerum cognitio. Sed cognitio diuinarum rerum, quam homo potest per sua naturalia habere, pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. Cognitio enim diuinorum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est virtus theologica, vt ex supradictis patet. ergo sapientia magis deberet dici virtus quam donum.

¶ Præterea, Iob. 28. dicitur, Ecce timor domini, ipsa est sapientia: & recedere à malo, intelligentia. Vbi secundum literam Septuaginta interpretum, qua vtitur Augustin. habetur, Ecce, pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quã pietas ponuntur dona Spiritussancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritussancti, quasi donum ab alijs distinctum.

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

CONCLVSIO.

¶ Sapientia simpliciter, secundum quam de omnibus simpliciter homo dijudicare potest est in nobis

quod qualiter vnusquisque affectus est, taliter iudicat de re, vt patet in virtuosis. Hoc enim insinuat, quòd prius natura est determinatio ad aliquid, quam iudicium de illo. Et propterea sapientia in literam potest dici differens a fide secundum differentiam iudicij ab affectu: & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiam hoc est differentia, quòd fides primo est affectus: sapientia vero primo est iudicium. Dicit autem primo, quia vnum infert reliquum: tum quia non intelligo dona Spiritussancti sic distingui à Viris theologicis, vt perficiant ad actus dirigentes: sed vt perficiant inchoationem boni, quam actus, qui non primo, sed secundario sunt theologicarum virtutum, ab illis formantur. Verbi gratia, Fides actus primo est assentire, & similiter est etiam percipere, & iudicare à secundum Deum & secundum causam creatam, & applicare ad singularia: vt patet in homine existente in peccato mortali recedens à malo, homo credit, fortasse etiam ad prædicandum, & miracula. Talis enim habitus donis Spiritussancti, quæ non quiescunt esse informia, perfidem percipit diuina, habitat secundum ab idolatria secundum alios actus: & ab homicidio etiam secundum quia non est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequij fidei in missis & ieiunijs & alijs huiusmodi. Et similiter de alijs.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia ista consistit in primo, in differentia, scilicet inter assensum & iudicium. Assensus namque est determinatio sui ad alterum partem contradictionis. Quicunque enim assentit alicui affirmationi vel negationi sine euidentia rei, siue ex auctoritate dicentis, siue ex signis, ex hoc dicitur assentire, quòd scipsum secundum intellectum partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est determinatio rei vt est, vel esse debet. Et hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quòd determinat illud secundum vel sic debere esse. Et quamuis virtuosus aliquem inferat, quia determinatus scipsum ad alteram partem, determinat illam sic esse: & econtra, determinans aliquid sic esse, determinat se ad illam partem: formaliter tamen differunt, vt dictum est. Et assensus prior videtur iudicio secundum naturam. Et differentia quidem signũ est, quòd videmus quòd nescientes determinare re, quæ contradictionis pars vera sit in aliqua materia, puta conceptionis beatæ Virginis, abstinent a iudicio: & cum hoc determinates se ad vnã partem, credunt illam tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum, aut quorumcunque gestorum historias, etc. dere nos fatemur, non iudicare, tanquam non determinemus nos ad narrata, non narrata ipsa. Ordinis vero signũ est, quòd

a ¶ Super quæstionis quadragesimæquintæ Articulum secundum.

¶ Vtrum fides tamen charitate ad iudicandum sufficiat per cognitionem rationalem? & secundũ eandem diuisionem.

Resp.

In articulo secundo quæstionis quinquagesimæ primi libri est, Quare fides charitate non sufficit ad indigendum per cognitionem rationalem secundum quam illuminat, cum fides intellectum, & charitas voluntatem faciat vnire? quid multiplicatione hac entium, vt oporteat addere donum sapientiæ? Et simile est de alijs.

¶ Ad hoc dicitur, quòd fides non sufficit necessitate essendi, sed bene necessitate melius esse. Et ideo dantur alijs virtutes, in quarũ 68. pregenerationis libri, quoniam fides perficit intellectum, oportet animæ adesse dispositiones, quæ possibile sit sortiantur. Quæ per infusionem ad in dictum, secundum eandem rationem, quam alijs virtutibus additur donum sapientiæ. & hæc est Augustini, & vera diffinitio sapientiæ. & vt sic diffinita declarata est. Nunc adijcere etiam, quia oportet habere singulos habitus primo respicientes actus, qui secundario à virtutibus respiciũtur. Vnde nullum donum datur pro assensu, qui primo est fidei, sed pro alijs actibus secundarijs. Sic enim anima perfecta redditur ad opera supernaturalia prõxime & compleve.

a ¶ Super quæstionis quadragesimæquintæ Articulum tertium.

Supra q8. 10. arti. 7. co. & 1. q. 64. arti. 1. cor. Et dist. 35. q6. 2. arti. 1. q6. 3. cor. & 4. not.

In articulo tertio in responsione ad primum, respicee ip practicum & speculativum vtuntur in vno superioris ordinis: & hinc vide quam bene alibi scripserimus.

¶ Super

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sapientia sit in intellectu sicut in subiecto.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus in libro de Gratia noui Testamenti, quòd sapientia est charitas Dei. Sed charitas est sicut in subiecto in voluntate, non intellectu: vt suprà habitum est. Ergo sapientia non est in intellectu sicut in subiecto.

¶ Præterea, Eccle. 6. dicitur, Sapientia doctrinæ secundum nomen eius est, dicitur enim sapientia quasi sapida scientia: quòd videtur ad affectum pertinere: ad quem pertinet experiri spiritualia delectationes siue dulcedines. Ergo sapientia non est in intellectu, sed magis in affectu.

¶ Præterea, Potentia intellectiua sufficienter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod potest fieri per vnum, superfluũ est plura ponere. Ergo non est in intellectu.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in secundo Moral. quòd sapientia contrariatur stultitiæ. Sed stultitia est in intellectu, ergo & sapientia.

CONCLVSIO.

Quamquam sapientia causaliter sit in voluntate, tamquam in sua radice propter ipsam charitatem, essentialiter tamen in intellectu est, cuius in donis est de omnibus iudicare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, sapientia importat quandam rectitudinem iudicij, secundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum vsum rationis: alio modo propter connaturalitatem quãdam ad ea de quibus iam est iudicandum: sicut de his, quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipsam, recte iudicat de eis, ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquisitione, rectum iudicium habere pertinet ad sapientiã, quæ est virtus intellectualis. Sed rectũ iudicium habere de eis secãm quandã connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiã, secũdum quod donũ est Spiritussancti. Sicut Dionysius dicit in 2. cap. de Diui. no. quòd Hierotheus est perfectus in diuinis, non solum discens, sed & patiens diuina. Huiusmodi autem compassio siue connaturalitas ad res diuinas fit per vnitatem, quæ quidem vnit nos Deo secundum illud 1. ad Corint. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Sic ergo sapientia, quæ est donum, eam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem. Sed huiusmodi habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare, vt suprà habitum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur de sapientia, quatenus ad suam causam, ex qua etiam sumitur nomen sapientiæ: secundum quod saporem quendam importat.

¶ Vnde patet responsio ad secundum: si tamen ille sit intellectus illius autoritatis, quod non videtur, quia talis expositio non conuenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in Latina lingua. In Græco autem non competit, & forte nec in alijs linguis. Vnde potius videtur nomẽ sapientiæ ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intellectus habet duos actus scilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum ordinatur donum intellectus: ad secundum autem secundum rationes diuinas donum sapientiæ, sed secundum rationes humanas donum scientiæ.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum sapientia sit speculativa tantum, an etiam practica.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit practica, sed speculativa tantum. Donum enim sapientiæ est excellentius, quàm sapientia, secundum quòd est intellectualis virtus. Sed sapientia, secundum quod est intellectualis virtus, est speculativa tantum. Ergo multo magis sapientia, quæ est donum, est speculativa, & non practica.

¶ Præterea, Practicus intellectus est circa operabilia, quæ sunt contingentia. Sed sapientia est circa diuina, quæ sunt æterna & necessaria. Ergo sapientia non potest esse practica.

¶ Præterea, Gregor. dicit in 6. Moral. quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur. In operatione autem sub graui necessitate fatæ laboratur. Sed ad sapientiam pertinet diuinorum visio, ad quam non pertinet sub aliquo fatæ laborare: quia, vt dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio eius, nec taedium conuictus illius. Ergo sapientia est contemplatiua tantum, non autem practica siue actiua.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur ad Coloss. 4. In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt. Hoc autem pertinet ad actiuam. Ergo sapientia non est solum speculatiua, sed etiam practica.

CONCLVSIO.

¶ Sapientia, quæ donum Spiritussancti est, non modo speculativa, sed practica est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in 12. de Trinit. Superior pars rationis sapientiæ deputatur, inferior autem scientiæ. Superior autem ratio, vt ipse in eodem lib. dicit, intendit rationibus superuis, scilicet diuinis & conspiciendis, & consulendis: conspiciendis quidem secundum quod diuina in seipsis contemplatur: consulendis autem, secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculativa, sed etiam practica.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plurima se extendit, vt habetur in libro de Causis. Vnde ex hoc ipso, quod sapientia, quæ est donum, est excellentior quàm sapientia, quæ est virtus intellectualis, vtpote magis de propinquo Deum attingens per quandam spiritus vnionem animæ ad ipsum: habet quòd non solum dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina in se quidem sunt necessaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prius est considerare aliquid in seipso, quàm secundum quod ipsum ad alterum comparatur. Vnde ad sapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ est visio principij: & posterius dirigere actus humanos secundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientiæ prouenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali?

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd sapientia possit esse sine gratia & cum peccato mortali. De his enim quæ cum peccato mortali habent non possunt, præcipuæ sin gloriamur: secundum illud 2. ad Cor. 1: Gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ. Sed de sapientia sua non debet aliquis gloriari: secundum illud Ierem. 6. Non glorietur sapiens in sapientia sua. Ergo sapientia potest esse sine gratia cum peccato mortali.

¶ Præterea, Sapientia importat cognitionem diuinorum, vt dictum est. Sed aliqui cum peccato mortali possunt habere cognitionem veritatis diuinæ, secundum illud Ro. 1. Veritatem Dei in iniustitia detinet. Ergo sapientia potest esse cum peccato mortali.

¶ Præterea, Augu. dicit in 15. de Trin. de charitate loquens, Nullum est isto Dei dono excellentius: hoc solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed sapientia differt a charitate. Ergo non diuidit inter filios regni & filios perditionis. Ergo potest esse cum peccato mortali.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur, Sap. 1. In malenolã animam nõ introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimequintæ Articulum quintum.*

¶ *Num & quomodo sapientiæ donum secundum suæ alterum gradum ad gratiam gratis datam spectet.*

Quæstio.

IN articulo quinto, omisso quarto, duæ occurrit. Quo pacto sapientiæ donum secundum alterum gradum spectet ad gratiam gratis datam, cum sapientia donum secundum totam latitudinem perfectionis suæ gratum faciat. Conflat enim quòd sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. Ac per hoc sapientia donum simpliciter gratum facit, minus magis gratum facit. Gratia autem gratis data differt à gratum faciente, penes gratum facere & non gratum facere, apud Autorem in prima secundæ quæstionis. 111. articulo primo ad vltimum.

¶ Ad huius rei euidentiam scito quòd sapientia sicut & scientia dupliciter potest augeri, scilicet intensiue & extensiue. Ex parte, scilicet subiecti vel obiecti, vt Sapientius declaratum fuit. Si licet vtrunque perficiat habentem, diuersimode tamen, quia augmentum intensiuum per se primo ordinatur ad perfectionem habentis in seipso, Per hoc enim quòd aliquis magis cognoscit, & magis ex ipso scit regulare ipsum: magis Deo vnitur. Augmentum vero extensiuum ad sui & aliorum vtilitatem ordinatur. Per hoc enim quòd aliquis plura cognoscit de Deo & diuinis effectum secundū Deum, quàm sua salutis necessitas postulat, & ipse redditur melius dispositus in seipso, & ad alios in Deum reducendum ordinatur. Quum autem gratia gratum faciens ordinetur ad vnionem habentis cum Deo, gratia autem gratis data ad vtilitatem aliorum, consequens est, vt sapientiæ augmentum extensiuum ex ea parte, qua ad aliorum vtilitatem ordinatur, inter gratias gratis datas sit: ex ea vero parte, qua bonitatem habentis perficit, ad gratiæ gratum facientis bene esse spectet. Et per hæc patet solutio obiectorum. Nam augmentum intensiuum sapientiæ, de quo regula sicut simpliciter, verificatur, ad gratiam gratum facientem spectare concedimus: & abundantia extensiua sapientiæ vt sic, non gratum, nec gratificans facit. Formaliter enim intelligēdum est cum dicitur, quòd

1.1.q.68. & 5.ad 1.

CONCLVSIO.

¶ *Sapientiæ donum, quod est gratia gratis data ad aliorum salutem ordinatur, non omnibus gratiam gratum facientem habentibus debitum est: at sapientia, qua ad nostram dirigimur salutem, saltem diuinæ sortitis gratiam, largita est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, de qua loquimur, sicut dictum est, importat quandam rectitudinem iudicij circa diuina & conspicienda & consulenda. Et

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim est sapientiam habere, quàm sapientiam audire. Sed solum perfectorum est sapientiam audire, secundum illud 1. ad Corinth. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Cum ergo non omnes habentes gratiam sint perfecti, videtur quòd multo minus omnes habentes gratiam, sapientiam habeant.

¶ Præterea, Sapientis est ordinare, vt Philosophus dicit in 1. Metaphy. & Eico. 5. dicitur, quòd est iudicans sine simulatione. Sed non omnium habentium gratiam est de aliis iudicare, aut alios ordinare, sed solum prælatorum. Ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.

¶ Præterea, Sapientia datur cōtra stultitiam, vt Gregor. dicit in 2. Moral. Sed multi habentes gratiam sunt naturaliter stulti, vt patet de amētibus baptizatis, vel qui post modum sine peccato in amentiam inciderunt. Ergo non in omnibus habentibus gratiam est sapientia.

¶ SED CONTRA est, quòd quicunque qui est sine peccato mortali, diligitur à Deo, qui a charitatem habet, qua Deum diligit: Deus autem diligentes se diligit, vt dicitur Proverb. 8. Sed Sapient. 7. dicitur, quòd neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Ergo in omnibus habentibus gratiam sine peccato mortali existentibus est sapientia.

CONCLVSIO.

¶ *Sapientiæ donum, quod est gratia gratis data ad aliorum salutem ordinatur, non omnibus gratiam gratum facientem habentibus debitum est: at sapientia, qua ad nostram dirigimur salutem, saltem diuinæ sortitis gratiam, largita est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, de qua loquimur, sicut dictum est, importat quandam rectitudinem iudicij circa diuina & conspicienda & consulenda. Et quantum ad vtrunque ex vnione ad diuina secundum diuersos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione diuinorum, quàm etiam in ordinatione rerum humanarum, secundum diuinas regulas, quantum est necessarium ad salutem. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem, quia si natura non deficit in necessarijs, multo minus gratia. Vnde dicitur 1. Iohan. 2. Vnctio ejus docet vos de omnibus. Quidam autem altiori gradu perficiunt sapientiæ donum. Et quantum ad contemplationem diuinorum, inquantum fas licet altiora quædam mysteria & cognoscunt, & aliis manifestare possunt, & etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas diuinas, inquantum possunt secundum eos non solum seipsos, sed etiam alios ordinare. Et iste gradus sapientiæ non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritussanctus distribuit, prout vult, secundum illud 1. ad Corinth. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur ibi de sapientia, secundum quod se extendit ad occulta mysteria diuinorum, sicut & ibidem dicit, Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis ordinare alios hominem, & de eis iudicare, pertineat ad solos prælatos: tamen ordinare proprios actus & de eis iudicare, pertinet ad vnumquenque, vt patet per Dio. in epistola ad Demophilum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amentes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientiæ, secundum quod est donum Spiritus sancti: sed non habent actum propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis vsus rationis.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum septima beatitudo respondeat dono sapientiæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd septima beatitudo non respondeat dono sapientiæ. Septima enim beatitudo est, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Vtrunque autem horum pertinet immediate ad charitatem. Nam de pace dicitur in Psalm. Pax multa diligentibus legem tuam. Et Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritumsanctum qui datus est nobis. Qui quidem est Spiritus adoptionis filiorum in quo clamamus, Abba pater, vt dicitur Rom. 8. Ergo septima beatitudo magis debet attribui charitati, quàm sapientiæ.

¶ Præterea, Vnumquodq; magis manifestatur per proximum effectū, quàm per remotum. Sed proximus effectus sapientiæ videtur esse charitas: secundū illud Sap. 7. Per nationes in animas sanctas se transferens, amicos Dei & prophetas constituit. Pax autem & adoptio filiorum videntur esse remoti effectus, cum procedant ex charitate, vt dictum est. Ergo beatitudo sapientiæ respondens, deberet magis determinari secundum dilectionem charitatis quàm secundum pacem.

¶ Præterea, Iaco. 3. dicitur, Quæ desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde autem pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia & fructibus bonis, iudicans sine simulatione. Beatitudo ergo correspondeus sapientiæ, non magis debuit accipi secundum pacem, quàm secundum alios effectus cælestis sapientiæ, &c.

¶ SED CONTRA est quòd Augu. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, quòd sapientia conuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.

CONCLVSIO.

¶ *Congruum fuit, vt sapientiæ dono pollentibus, ea euangelica adscriberetur felicitas, qua dicitur, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, non quidē meritorie, sed etiam quantum ad præmium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd septima beatitudo congrue adaptatur dono sapientiæ, & quantum ad meritum, & quantum ad præmium. Ad meritum quidē pertinet quod dicitur, Beati pacifici. Pacifici autem dicuntur quasi pacem facientes vel in seipsis, vel in aliis, quorū vtrunq; contingit per hoc, quòd ea in quibus pax cōstituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax est tranquillitas ordinis, vt Augustinus dicit 19. de Ciuitate Dei. Ordinare autem pertinet ad sapientiam, vt patet per Philosophum in principio Metaphy. Et deo esse pacificum conuenienter attribuitur sapientiæ, ad præmium autem pertinet quod dicitur, Filij Dei vocabuntur. Dicuntur autem aliqui filij Dei, inquantum participant similitudinem filij vnigeniti & naturalis secundum illud Ro. 8. Quos præscivit conformes fieri imaginis filij sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientiæ, ad Dei filiationem homo pertingit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitatis est habere pacem. Sed facere pacem, est sapientiæ ordinantis. Similiter autem Spiritussanctus intantum dicitur spiritus adoptionis, inquantum gratis gratis data pobrarum facit.

¶ In vltimo articulo nihil occurrit scribēdum. *Anno*

¶ *Super*

quantum per eum datur nobis similitudo filij naturalis, qui est genita sapientia.

¶ Ad secundū dicēdum, quòd illud est intelligendum de sapientia increata, quæ primo se nobis vnit per donum charitatis: & ex hoc reuelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad sapientiam, secundum quod est donum, pertinet non solum contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directione primo occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, inquantum facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem redigūtur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quòd sapientia, quæ de sursum est, quæ est donum Spiritussancti, primū est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam vero omnia quæ consequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacem perducit ordine congruo. Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primo occurrit, quòd quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantum ad hoc dicitur modesta. Secundo, vt in his in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat: & quantum ad hoc subdit suadibilis. Et hæc duo pertinent ad hoc, quòd homo consequatur pacem in seipso. Sed vlterius ad hoc, quòd homo sit pacificus etiam aliis, primo requiritur, vt bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicit, Bonis consentiens. Secundo, quòd defectibus proximi & compatiatur in affectu: & subueniat effectu: & hoc est quod dicitur, Plena misericordia & fructibus bonis. Tertio requiritur, vt charitative emendare peccata satagat: & hoc est quòd dicit, Iudicans sine simulatione: ne scilicet correctionem prætendens odium, inimicitiam explere.

QVÆSTIO QVADRAGESIMA-sexta de Stultitia, quæ sapientiæ opponitur est, in tres articulos diuisa.

CIRCA considerandum est de Stultitia, quæ opponitur sapientiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, vtrum stultitia opponatur sapientiæ, ¶ Secundo, vtrum stultitia sit peccatum. ¶ Tertio, ad quod vitiū capitale reducatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum stultitia opponatur sapientiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non opponatur sapientiæ. Sapientiæ enim directè videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse idem quòd insipientia: quia insipientia videtur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ Præterea, Vnum oppositorum non est via perueniendi ad aliud. Sed stultitia est via perueniendi ad sapientiam. Dicitur enim 1. ad Corinth. 3. Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc seculo, stultus fiat vt sit sapiens. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ Præterea, Vnum oppositorum non est causa alterius. Sapiētia autem est causa stultitiæ. Dicitur enim Iere. 10. Stultus factus est omnis homo à scientia sua. Sapientia autem quædam scientia est. Et Esa. 47. dicitur, Sapientia tua & scientia, hæc decepit te. Decipi autem ad stultiam pertinet: ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, quòd stultus est qui per ignorantiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiam spiritualem, vt Gregor. dicit in 10. Moral. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ SED CONTRA est quòd Gregor. dicit 7. secundo Moral. Quòd donum sapientiæ datur contra stultitiam.

CONCLVSIO.

¶ *Stultitia quæ sensuum obtusionem & cordis hebetudinem importat, sapientiæ dono contrarie opponitur: fatuitas verò, quæ totalem spiritualis sensus priuationem significat, eidem negatiue opponitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen Stultitiæ à stupore videtur esse sumptum. Vnde Isido. dicit in libr. Etymologiarum, Stultus est qui propter stuporem non mouetur. Et differt stultitia à fatuitate, sicut ibidem dicitur: quia stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totalem spiritualis sensus priuationem: & ideo conuenienter stultitia sapientiæ opponitur. Sapiens enim: vt ibidem Isidorus dicit, dictus est à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis eiborum, sic sapiens ad dignoscendam rerum atque causarū. Vnde patet, quòd stultitia opponitur sapientiæ sicut contrarium: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu iudicandi: stultus autem habet sensum, sed hebetatum: sapiēs autem subtilem & perspicacem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Isidorus ibidem dicit, insipiens contrarius est sapiēti, eo quòd sine sapore est discretionis & sensus. Vnde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Præcipue autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secundum cansam altissimam. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut est quædam sapientia mala: vt suprà dictum est, quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altissima & fine vltimo aliquod terrenum bonum, ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapientiæ malæ oppositu, per quā aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapientia secundi est quæ decipit & facit esse stultum apud Deum: vt patet per Apostolum 1. ad Cor. 3.

¶ Ad quartum dicendum q̄ non nouet iniurijs, quandoque quidem contingit ex hoc quòd homines non sapiunt terrena, sed sola cœlestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiam nūdi, sed ad sapientiam Dei, vt Greg. ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc, quòd homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernūt quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum stultitia sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter. ergo stultitia non est peccatum. *Infrà art. 3. cor.*

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntarium: vt Aug. dicit. Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Proverb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato. ergo stultitia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Stultitia, quæ naturalis quædam amentia est, minime peccatum est: at stultitia carnalis, & quasi voluntaria non sine peccato est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd stultitia, sicut dictum est, importat quendam stuporem sensus in iudicando: & præcipue circa altissimam causam, quæ est finis vltimus & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando, dupliciter. Vno modo ex dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatum. Alio modo inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis: ex quo redditur cius sensus ineptus ad percipienda diuina: secōdū illud 1. ad Cor. 2. Animalis homo nō percipit ea quæ sunt Spiritus Dei: sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idē etiam contingit in alijs peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem, sine qua non est peccatum, quamuis non simpliciter velit peccatū: vellet enim frui delectatione sine peccato.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd stultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis: de quibus suprà habitum est, cum de scientia & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum stultitia sit filia luxuriæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia nō sit filia luxuriæ. Gregor enim 31. Moral. enumerat luxuriæ filias: inter quas tamen non continetur stultitia. Ergo stultitia non procedit ex luxuria. *Iob 5. principio.*

¶ Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corinth. 3. Sapien-

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum primum.*

ET si. IN quæstio. 47. vbi incipit, quæst huius no-, perit tractatus, in articulo primo in responsione ad tertium, aduerte differentiam inter artem & prudentiam, quòd licet vtraque ordinetur ad opus, & in hoc eodem sint communiant (quia totius practicæ rationis quæ comprehendit artem & prudentiam, finis est opus) differentia tamen inter eas est, quòd applicatio ad opus est ab ipsa prudentia. Applicatio autem artis non est ab ipsa arte. Non enim ars medicinæ applicat se ad sanandum: sed (vt dicitur nono Metaphy.) applicatur ab electione, quæ est intrinseca ab arte. Prudentia autem applicat seipsam ad opera: quia ipse actus voluntatis qui est, est vti ipsimet, ad prudentiæ rationem spectat, quæ in ratione est, non absolutè, sed vt mouetur à voluntate, sicut & præceptum. Et hinc fit, vt applicari vel non applicari, ad opus voluntarie, non vimpereet artem, sed prudentiam. Neque enim minus doctus Medicus censetur qui noluit quando oportuit sanare, sed minus prudens habetur, qui quando oportet, vbi oportet, etc. non vult exequi & sic, vel alio, quæ exactioni essent mandanda. Et quia accidentia imitantur substantiam, sicut de ipsa substantia applicationis ad opus dictum est: ita de qualitate applicationis contingit, vt scilicet talitèr applicari ad opus, puta male, si voluntarie nat, artem non vituperat, sed prudentiam: tanquam artis peccatum sit id solum quod in defectu cognitionis consistit: prudentiæ autem, & id quod in cognitionis, & id quod in appetitus defectu consistit. Propter quod ars est contrariorum, vt medicina sani & ægri. Prudentia autem non est boni, & mali, sed boni tantum. Hæc enim claudit in sua ratione determinatum appetitum ad bonum: illa autem non, sed vt extrinsecum eum suscipit.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo, in responsione ad secundum, nota monitè, quòd actus speculationis potest referri ad res extra quas versatur, scilicet obiectum, enunciabile, tia huius mundi stultitia est apud Deum. & sicut Gregor. dicit 30. Moral. Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere: quod pertinet ad duplicitatem, ergo stultitia est magis filia duplicitatis quàm luxuriæ.

¶ Præterea, Ex ira aliqui præcipitè vertuntur in furorem & insaniam, quæ pertinent ad stultitiam. Ergo stultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans quòd ad vincula stultus trahatur.

CONCLVSIO.

¶ Stultitiæ vitium ex ipsa luxuriâ maximè nascitur, & vltimus filia dicitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, stultitia secundum quod est peccatū, prouenit ex hoc, quòd sensus spirituales hebetatus est, vt non sit aptus ad spiritualia iudicanda. Maxime autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maxime absorbetur. Et ideo stultitia, quæ est peccatum, maxime nascitur ex luxuria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ad stultitiam pertinet, quòd homo habeat fastidiū de Deo & de donis ipsius. Vnde Greg. Duo numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri seculi, quasi diuidens stultitiam in duas partes.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verbum illud Apostoli non est intelligendum causaliter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oportet, quòd quicunque pertinent ad sapientia mundi, sint causa huius stultitiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira: vt suprà dictum est, ex sua acuitate maxime immutat corporis naturam: vnde maxime causat stultitiam: quæ prouenit ex impedimento corporali. Sed stultitia quæ prouenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena, maxime prouenit ex luxuria, vt dictum est.

QVAESTIO QVADRAGESIMASEPTIMA, *de Prudentia secundum se, in sexdecim articulos diuisa.*



ONSEQVENTER post virtutes theologicas primo cōsideràū est circa virtutes cardinales de prudētia. Et primo de prudentia secūdū se: secundo de partibus eius. tertio, de dono ei correspondente: quarto, de vitijs oppositis: quinto, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum quæruntur sexdecim. ¶ Primo, vtrum prudentia sit in voluntate, vel in ratione. ¶ Secundo, si est in ratione, vtrum in practica tantum, vel etiam in speculativa. ¶ Tertio, vtrū sit cognoscitiua singularium. ¶ Quarto, vtrum sit virtus. ¶ Quinto, vtrum sit virtus specialis. ¶ Sexto, vtrum præstituat finē virtutibus moralibus. ¶ Septimo, vtrum constituat medium in eis. ¶ Octauo, vtrum precipere sit proprius actus eius. ¶ Nono, vtrū solicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam. ¶ Decimo, vtrum prudētia se extēdat ad regimen multitudinis. ¶ Vndecimo, vtrū prudentia, quę est respectu boni propri, sit eadem specie cum ea, quę se extendit ad bonū cōmune. ¶ Duodecimo, vtrū prudētia sit in subditis an solū in principibus. ¶ Decimotertio, vtrū inueniatur in malis. ¶ Decimoquarto, vtrum

inueniatur in omnibus bonis. ¶ Decimoquinto, vtrum insit nobis à natura. ¶ Decimosexto, vtrum perdatur per oblitionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum prudentia sit in vi cognoscitiua an in appetitiua.

Obiect. 1. Obiect. 2. Obiect. 3. Obiect. 4. Obiect. 5. Obiect. 6. Obiect. 7. Obiect. 8. Obiect. 9. Obiect. 10. Obiect. 11. Obiect. 12. Obiect. 13. Obiect. 14. Obiect. 15. Obiect. 16. Obiect. 17. Obiect. 18. Obiect. 19. Obiect. 20. Obiect.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in qua est experimentalis habitus, reddens cognitionem habitem ad cooperandum intellectui in considerando, iudicando, & præcipiendo de singularibus circa quæ tota actus principaliter sunt speculativus, ministerialiter autem cogitativus. Propter quod ministerium videtur magis naturalis & aratem sequi prudentia, quam scientia, vt dicitur in 6. Ethi.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto aduerte, quod prudentia pro quanto in sola cognitione consistit, habet communem rationem virtutis intellectualis; quia scilicet est verorum tantum, quia scilicet est vniuersaliam, quæ vera pluribus vera sunt. Sed quia hoc non conuenit prudentiæ secundum propriam rationem, qua ab alijs intellectualibus virtutibus differt, qua scilicet præceptiua operis singularis: ideo habet spiritualem rationem virtutis, qua est virtus simpliciter, sicut virtus moralis, & ex eadem radice, scilicet rectitudine appetitus.

¶ In responsione ad tertium consimile nomine, ergo sy prudentiæ, est causa gratiæ. Argumentum autem procedebat ex casu dactio.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quintum.

¶ Num agibile sub ratione veri sit obiectū prudentiæ.

Quæstio. IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit, quia hic ponitur differetia inter prudentiam & moralem virtutem ex parte rationis formalis: quia scilicet agibile est obiectū prudentiæ sub ratione veri, moralis autem virtutis sub ratione boni. In præcedenti autem articulo dictum est, quòd prudentia respicit bonum sub ratione boni, Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hæc dicitur, quòd prudētia habet virtutē, & hoc respicit verum vt verum (& propterea ponitur inter intellectuales virtutes) & respicit verum vt bonum, & propterea connumerantur virtutibus moralibus & ponitur prima virtus cardinalis. Et ne duas rationes formales vni habituirribuas, quas vni potentiæ non licet tribuere, memento quòd non sicut hæc illam hæc verificatur. Sed prudentia secundum cognitionem respicit verum, secundum præceptum secundum ad prompte iudicandum de particularibus expertis. Non tamen ita, quòd prudentia sit in sensu interiori, sicut in subiecto principali: sed principaliter quidem est in ratione, per quandam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum prudentia sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit virtus. Dicit enim Augustinus in primo de lib. arbitr. quod prudentia est appetendarum & vitandarum rerū scientia. Sed scientia contra virtutem dividitur, vt patet in prædictis. Ergo prudentia non est virtus.

¶ Præterea, Virtutis non est virtus. Sed artis est virtus, vt Philosophus dicit in 6. Ethicor. Ergo ars nō est virtus. Sed in arte est prudentia. Dicitur enim 1. Parap. 2. de Hiram, quòd sciebat excidere omnem sculpturam, & adinuenire prudenter quodcunque in opere necessarium erat. Ergo prudentia non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata: alioquin frustra diceretur in Prouerb. 23. capite. Prudentiæ tuæ pone modum. Ergo prudētia non est virtus.

¶ SED CONTRA est quod Greg. in 2. Moral prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & iustitiam, dicit esse quatuor virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Cum applicatio rectæ rationis ad opus ad prudentiam spectet, ipsa necessario non modo intellectualis, sed & moralis virtus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cum de virtutibus in communi ageretur, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem potest dici dupliciter. Vno modo materialiter, pro eo quod est bonum: alio modo formaliter secundum rationem boni. Bonum autem inquantum huiusmodi, est obiectum appetitiuæ virtutis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciant rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, id est, ad id quod est bonum, non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solū materialiter, sed etiam formaliter, id est, id quod est bonum sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictum est, applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam habent aliæ virtutes intellectuales: sed etiam habet rationem virtutis, quam habent aliæ virtutes morales quibus etiam connumeratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Augustinus ibi large accepit scientiā pro quālibet recta ratione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philosophus dicit artis esse virtutem: quia non importat rectitudinem appetitus. Et ideo ad hoc, quòd homo recte vtatur arte, requiritur quòd habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. prudentia autem non habet locum in his, quæ sunt artis. Tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem. Tum quia ars habet determinata media per quæ peruenitur ad finem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in his, quæ sunt artis per similitudinem quandam. In quibusdam autem artibus propter incertitudinem eorum, quibus peruenitur ad finē, necessarium est consilium, sicut in medicinali & in nauigatoria, vt dicitur in 3. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud dictum Sapientis non est sic intelligendum, quòd ipsa prudentia sit moderanda: sed quia secundum prudentiam est aliquis modus imponendus.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum prudentia sit virtus specialis.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis. Sed prudentia ponitur in communi diffinitione virtutis: quia in secundo Ethico. diffinitur virtus habitus electiuus in mediocritate existens, determinata ratione quo ad nos, prout sapiens determinabit. Recta autem ratio intelligitur secundum prudentia: vt dicitur in 6. Ethi. Ergo prudentia non est specialis virtus.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd virtus moralis recte facit operari finem: prudentia autem ea, quæ sunt ad finem. Sed in qua libet virtute sunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudentia est in qualibet virtute. Non est ergo virtus specialis.

¶ Præterea, Specialis virtus habet speciale obiectum. Sed prudentia non habet speciale obiectum. Est enim recta ratio agibilium: vt dicitur in 6. Ethic. Agibilia autem sunt omnia opera virtutum. Ergo prudentia non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quod condiuiditur & connumeratur alijs virtutibus. Dicitur enim Sapien. 8. Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum sit in ratione, materialiter quidem à virtutibus intellectualibus distincta, quòd est circa agibilia contingentia, ars vero circa factibilia, sapientia vero & scientia circa necessaria, etiam formaliter à moralibus virtutibus distincta est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum actus & habitus recipiant speciem ex obiectis, vt ex supradictis patet, necesse est quòd habitus, cui respondet speciale obiectum ab alijs distinctum, specialis sit habitus: & si est bonus, est specialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur non solum secundum materialem considerationem ipsius, sed magis secundum rationem formalem, vt ex supradictis patet. Nam vna & eadem res cadit sub actu diuersorum habituum, & etiam diuersarum potentiarum secundum rationes diuersas. Maior autem diuersitas obiecti requiritur ad diuersitatem potentiæ, quàm ad diuersitatē habitus, cū plures habitus inueniātur in vna potentia, vt supra dictum est. Diuersitas ergo rationis obiecti, quæ diuersificat potentiam, multo magis diuersificat habitum. Sic ergo dicendum, quòd cum prudentia sit in ratione, vt dictum est, diuersificatur quidem ab alijs virtutibus intellectualibus secundum materialem diuersitatem obiectorum. Nam sapientia, scientia & intellectus sunt circa necessaria: ars autem & prudentia circa contingentia. Sed ars circa factibilia, quæ scilicet in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia: quæ scilicet in ipso operante consistunt, vt supra habitum est. Sed à virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem potentiarum distinctiuam, scilicet intellectiui, in quo est prudentia: & appetitiui, in quo est virtus moralis. Vnde manifestum est prudentiam esse specialē virtutem ab omnibus alijs virtutibus distinctam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio non datur de virtute in communi, sed de virtute morali: in cuius diffinitione conuenienter ponitur virtus intellectualis, communicans in materia cum ipsa, scilicet prudentia. Quia sicut virtutis moralis subiectum est aliquid participans rationem: ita virtus moralis habet rationē virtutis, inquantum participat virtutem intellectualem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex alia ratione habetur, quòd prudentia adiuuet omnes virtutes, & in omnibus operetur. Sed hoc non sufficit ad ostendendum, quòd non sit virtus specialis: quia nihil prohiber in aliquo genere esse aliquam speciem, quæ aliqualiter operetur in omnibus speciebus eiusdem generis, sicut Sol aliqualiter influit in omnia corpora.

¶ An tertium dicendum, quòd agibilia sunt quidem materia prudentiæ, secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum, secundum quod sunt obiectum virtutis appetitiuæ, scilicet sub ratione boni.

ARTI-

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis quadragesimæ septimæ nota in titulo, quòd præstituere finē virtuti morali, potest dupliciter intelligi. Primo pro præstituere, vt virtus moralis tendat in talem finem. Et hoc spectat ad datorem naturæ. Genitor siquidem dat naturam determinatam ad talem finem. Sic non quæritur hic. Alio ergo modo sumitur pro dictare, quæ est ille statutus finis. Et sic quæritur in præsenti. An prudentia primo dictet cuidenter finem moralium virtutum. Et est sensus de fine proprio earundem.

¶ Num prudentia sit tantum circa ea, quæ ad finem sunt, non autem circa finem.

¶ In eodē articulo sexto eiusdem quæstionis, dubium est simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem propter rationes allatas à Scoto in tertio sententiarum distinct. septimo. articulo secundo, quibus infert q prudentia dictat de fine proprio virtutis moralis. Et primo sic, Virtus moralis, puta castitas, semper sequitur naturæ ordinē prudentiam aliquam: ergo sequitur dictamen proprij finis, qui est finis naturalis. Probatur, quia virtus moralis generatur ex electione propter finem. Secundo, quia aliter non saluaretur vna prudentia respondens vni virtuti propriæ & per se morali. Probatur, quia virtus moralis est vna virtute finis, ad cuius electionem principaliter inclinat. Et si ad dictamen de illo fine nulla esset prudentia, quæ esset dictamina mediorum, tot essent prudentiæ, quia nullum esset obiectiuū a quo fumerentur veritas tot dictaminum, sublato à singulis dictamine de fine.

¶ Ad hominem autem scilicet dictum Thomæ dubium est, quoniam in Prima secundæ quæst. 66. artic. 3. ad tertium, expresse dicit quòd prudentia dirigit virtutes morales etiam in præfigendo finem. Et probat: quia finis virtutis moralis est attingere medium: quod prudentia determinatur.

¶ Ad euidentiam huius rei simpliciter, aduerte quòd dupliciter verū potest dubium proponitio dicens, quòd prudentia est de his quæ sunt ad finem. Primo absolutè: & sic dicendum est, de prudentia respectu eorum quæ sunt ad finem, sicut de scientia respectu conclusionum. Scientia namque semper est conclusionum: sed tamen scientia secundæ conclusionis est materialiter scientia primi, tertiæ conclusionis quia illamet propositio, quæ fuit conclusio secundæ, est principium tertiæ demonstrationis: & sic de aliis. Et similiter prudentia semper est respectu eorum, quæ sunt ad finem. Sed cum hoc stat, quòd prudentia respectu huius ad talem finem sit materialiter de fine respectu alterius subordinati illi medio: & sic deinceps, prout contingit plura subordinari media ad vnum finem principalem. Quod enim fuit ad finem in primo dictamine, hi finis secundo dictatur & sic deinceps in tertio, & reliquis. Est etiam vnum aliud hic aduertendum, quòd sicut scientia dicitur conclusionum tantum, vt scitarum, & cum hoc stat quòd est præmissarum vt cognitarum. Vtitur enim eis ex cognitis, applicando ad conclusionem sibi propriam. Et sic prudentia est tantum eorum quæ sunt ad finem, vt rerum præceptarum & electarum. & cum hoc stat, imo exigitur, quòd sit finis, vt aspecti & intenti. Vtitur siquidem prudentia fine, applicando ipsum ad id quod est ad finē. Secundo patet verū in dubium respectu finium propriorum virtutum moralium: de quibus hunc frosium tractatur in littera, & impugnatur à Scoto. Autor enim finalis quòd virtus moralis finis præstituitur à synderesi tanquam ratio dictat, quòd in timoribus bonum ratiouis, & similiter in concupiscentijs & similiter in ira, & operationibus spectandum est.

Ad primum ergo rationem Scoti dicitur, quòd licet virtutem moralē præcedat naturaliter prudentia non prudentia tamen dictatiua de fine: sed sufficit naturalis ratio dictatiua de fine, & prudentia dictatiua de mediis ad finem. Probatio autem dicēs, quia virtus moralis generatur ex electione finis, non est in adiecto, quia electio non est finis, sed eorum, quæ sunt ad finem.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd ad vnitatē prudentiæ respectu omnium mediorum ad finem, sufficit veritas finis aspecti à prudentia: & non requiritur veritas finis dictati ab illa. Accidit enim vnitati finis respectu eorū, quæ sunt ad finem, & directiui eorum in illum, quod sit dictatum ab hoc, vel altero. Sufficit enim q̄ sit aspectum à directiuo mediorum in illum. Argumentum autem procedit ac si directiuū mediorū non cognoscerēt finē, ad quē dictat mediata: hæc fuit sunt argumentis Scoti. Si quis tamen quæretur quare in parte intellectiua ponātur quæ virtutes, respectu vnius materiæ moralis, scilicet synderesis & prudentia, altera respectu finis, altera respectu eorū quæ sunt ad finem: in parte autē appetitiua vna ratiō ponitur virtutis respectu huius, & eorū, quæ sunt ad finem, puta castitatis respondendum est quòd ex hoc quòd cognitio perficitur, scilicet quòd res tres sunt in anima, sequitur quòd alia sit virtus quæ anima iudicat aliquos secundum seipsā, & alia quæ iudicat aliquas per resolutionē in alia. Aliter siquidem oportet esse dispositiū circa hæc, & circa illa: vt patet ex diuersitate luminis. Et propter eam in intellectu practico, quæ speculativo alia est virtus respectu principiorū, & alia respectu conclusionum. Et hoc autē quòd appetitus perficitur, secundum quòd anima credit ad res, sequitur quòd fiducia in rebꝰ per eadem naturam aliquid moueat ad medium & terminum, vt patet in gratitudine & fiducia: ita appetitus per eandem viam tendit ad finem, vt terminum, & id quod est ad finem, vt medium.

¶ Ad dubium autem ad hominem dictū in prima secundæ approbo, adiungēdo quæ dicēdis in hoc, & sequenti articulo.

¶ In responsione ad tertium, aduerte tria. Primo, quòd formalis responsio ad argumentum existit in hoc, quòd prudentia non præcipit virtuti morali simpliciter, sed diffinendo ea, quæ sunt ad finem. Secundo, quod ex eodem medio poterat argui econtra inducendo. Sed virtus moralis est de fine. Ergo præcipit prudentiæ, ex quo ipsa non est de fine. Tertio, quòd hæc difficultas de superioritate & nobilitate inter virtutem moralem & prudentiā, obscura propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de his quæ sunt ad finem, in præcedenti libro loco allegato soluta est dupliciter. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicite. Secundo, quia virtus moralis non est de fine absque mendicatione à prudētia. Et quamuis vtrumque horum sit verum in se, & nominibil respondeat difficultatis: solutio tamen difficultatis si militet hinc fomenta est, quòd virtutem aliquam esse finis contingit dupliciter, scilicet exercitiue & autoritate. Virtus illa, quæ est de fine exercitiue. Quemodum exequentis remissi in illum ve patet in omnibus exercitijs actibus. Virtus autem illa quæ est de fine, autoritative, intendit primo illum, & circa illum versatur ante omnem electionem. Differentia autem inter istas ad propositum est, quòd eum dicitur quòd virtus moralis de fine proprium est præsigere ei, quæ est de his, quæ sunt ad finem, in elligitur de ea quæ est de fine autoritative. Hæc enim est quæ finem præstituit alijs, & præcipit, vt patet in artibus architectonicis, & charitate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine autoritative, sed exercitiue. Quod patet ex eo, quòd virtutes ex principali actu suo iudicanda est. Constat autem quòd præcipuus actus virtutis moralis est electiones patet ex ipsa eius diffinitione, 2. Ethi. Virtus est habitus electiuus, &c. relicta autem ad executionem spectat. Sequitur enim præceptum, & est ipsa executio appetitus in appetibile: vnde nihil restat nisi exercitio exercitio post electionem. Et propterea virtus moralis nō præcipit prudentiæ, nec est ea prius naturaliter: & tamē oporteret ea præcedere naturaliter prudentiam, si esset de fine autoritative. Esset autem hoc, si virtus moralis esset primo habitus intentiuus finis, hoc est, si primo per sua ipsius intentionē intentio non dependet ab his, quæ sunt ad finem. Dico aūt primo, quòd virtus moralis perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem. Propter quod in 6. Ethic. dicitur quòd facit intentionem rectam, & quòd principium prudentiæ firmat in anima. Et hoc est quod in littera à posteriori declaratur, dicendo quòd finis non pertinet ad virtutes morales, tanquam ipsæ præstituant finē. Et excluso superioritatis vitiosis respectu prudentiæ declaratur superioritas eorum: quia prudēria mouet eam, disponendo ea quæ sunt ad finem, quæ eliguntur à virtute mor ali, vt in sequenti patebit articulo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum septimum.

Annot.

Tert. 4. 49. ar. 1. ad 3. & Prima secundæ q. 61. ar. 3. ad tertium q. 64. ar. 2. Et 5. disti. 33. q. 3. ar. 1.

IN arti. 7. circa quæ quæstionis primæ quæstio. aduerte quatuor. Primo differentia inter finem & medium in virtutibus moralibus, quòd licet contingant in vna rebus tamen est vtriusque ratio. Medium enim in comparatione ad extrema dicitur. Et in proposito medium non secundò quæritur: sed rationè, seu proportionè dicitur, vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur vtrique extremo, scilicet immoderato per excessum, & improportionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non miteris, si post quæstionem de præstitutione finis, quæritur de inuentione medij moralium virtutum.

¶ Secundo, quòd medium moralis virtutis dupliciter interpretari possimus. Primo formaliter. pro ipsa medij ratione: secundo materialiter, pro re denominata media. Si sumatur primo modo, sic est bonitas rationis. Si secundo modo, sic est res bona bonitate rationis. Et primo modo est finis moralis virtutis, secundo autem est id quod est ad finem. Vnde moralis virtus eligit operationem seu passionem talem, tantam, &c. vt bonam secundum rationē, materia enim est propter formam: & id quod est ad finem, vt materia, est finis: ipse autem finis, formale est.

¶ Tertio, quòd quemadmodum naturalis ratio dictat finem virtutum moralissimum: etiam dictat medium earundē, inquantū opponitur vitijs extremis, scilicet excessui. Dictat siquidem naturalis ratio emilibet, & non est irascendum, &c. plusquam oportet. Sed nō sit irascēdum, tristandum, delectandum, nihil vel vtique ad rectum terminum, non dictat naturalis ratio sufficienti euidentia absq; rationis discursu. Propter quòd de hoc variè dicuntur opiniones, & ad moralem philosophiam spectat hoc in communi determinare, vt videlicet nō bis fiat. Ad prudentiam autem spectat vti principijs hijs, Non est plus, vel minus delectandum, operandum, &c. sed moderatè, & applicare eas ad particulares passiones scilicet hanc iram, hanc tristitiam, &c. Et sic determinare, quæ sit tristitia media, nō maior nec minor quàm oporteat nunc, hic mihi, in tali casu, &c. Et hæc est ratio quare prudentiæ tribuitur inuenire mediū. Syndereſi autem præstituere finem.

Tert. 4. 49. ar. 2. & 3. disti. 33. q. 2. ar. 2. Et Ro. 8. le. 1. fi. Et Eph. 2. lect. 8.

¶ Quarto, quòd modus inueniendi medium in moralibus à prudentia est ex parte materiæ. ita quòd sicut in naturalibus, agens disponendo materiam, inducit formam in materiam: ita in moralibus recta ratio, determinando operationem seu passionem, in qua saluatur ratio medij, & præcipiēdo quòd ille operatio eligatur, facit quòd appetitus eligens huiusmodi operationē, eligit operationem in medio consistentem: & est eligere materiam medii, & id quod est ad finem, puta tantum, talemque sumere cibum, propter ipsum bonum temperantiæ, quod est medium.

Ex his autem patet, & quomodo prudentia disponit ea quæ sunt ad finem, & parat per hoc viam virtuti morali, vt attingat finem, eligendo prima quæ sunt ad finē. Et propterea in Prima secundæ dictum est, quòd inueniendo, dirigit in præstituendo finem, & non simpliciter: & quomodo mouet virtutem moralem, educendo illam de potentia ad actū, determinando, eligendo, & præcipiendo electionem illorum de quibus magis in diffinitione moralis virtutis positum est medium, quàm finis. Ista bonum rationis: quia ista licet doctrina ea proprijs non ex communibus esse debet, medium autem specificat finem & bonum rationis, ad hoc scilicet medium. Similiter specificat quæ similitudinem quem in plurib⁹ locis affert Autor vitæ etiam his multimis locis sanctorum patrum, ad clarificandum remihi specialiter, quos sacrorum doctorū lectio exercet. Explanatur ibi Dionisius ex illa etymologia, quòd Solicitus est actiue citus, id est, festinus: qui enim inquietè accēdit alicui, festine exeuntur, cum tempus est, & potest: aliquin non inquietur accēdendo, quæ ratio enim hic quietcere.

¶ In responsione ad primum aduerte, quòd solicitudo ieu in cuieta attentum, nihil in ratione regulata, non spectat ad prudentiam. Et propterea dicitur Solicitudinis vocabulum ad bonum determinatum (quanta multa ad effundendum sanguinem solliciti sunt) dixit quòd consilium in præcepto & directione rationis. Potest tamē hoc ipsum dissimiliter licet solicitudo absolute ad bonū & malum sit, in moralibus tamē scientia ad bonum tantum virtuata est.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæsextæ Articulum decimum.

¶ Num proprium bonum possit esse absque communi bono.

Aristo. lect. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17.

IN articulo decimo in responsione ad secundū, dubiū occurrit ex illud. Bonum proprium non potest esse sine communi, & eius prolatio. Nā potest quis habere bonum honestum, puta virtutem temperantiæ, & vile, puta diuitias, delectabile in ipso vel iudo, absque cōmuni bono. Nec ex hoc, quòd

¶ Præterea, Solicitudini videtur opponi certitudo veritatis. Vnde dicitur primi Regum 9. quòd Samuel dixit ad Saul, De asinis, quas nudiustertius perdidisti, ne solicitus sis: quia inuentæ sunt, Sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, cum sit virtus intellectualis. Ergo solicitudo opponitur prudentiæ magis, quàm ad eam pertineat.

¶ Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethicorum, quòd ad magnanimum pertinet pigram esse & otiosum: pigritiæ autem opponitur solicitudo. Cum ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrarium: vt dicitur in prædicamentis. Ergo videtur quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur. 1. Petr. 4. Estote prudētes, & vigilate in orationibus. Sed vigilantia est idē solicitudini. Ergo solicitudo pertinet ad prudentiam.

CONCLVSIO.

¶ Solicitudo proprie ad prudentiam spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicit Isid. in lib. Etymo. Solicitus dicitur quasi solers citus, inquantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi velox est ad prosequendam ea, quæ sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agenda præcipere de præconsiliatis & iudicatis. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethico. quòd oportet operari quidem velociter consiliata, consiliari autem tarde. Et inde est quod solicitudo proprie ad prudentiam pertinet. Et propter hoc Augustinus dicet lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd prudentię sunt excubię atque diligentissima vigilantia, ne subrepēte paulatim mala suasione, fallamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd motus quidem pertinet ad vim appetitiuam sicut ad principium mouens; tamen secundum præceptum & directionem rationis, in quo cōsistit ratio solicitudinis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophū in primo Ethicorum, Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in vnaquaq; materia secundum proprium modū. Quia vero materiæ prudentiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanæ, non potest certitudo prudētiæ tāta esse, quòd omnino solicitudo tollatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnanimus dicitur esse piger & otiosus: non quia de nullo sit solicitus, sed non est superflue solicitus de multis: sed confidit in his, de quibus confidendum est, & circa illa non superflue solicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentiæ facit superfluitatem solicitudinis: quia timor facit consiliari nos, vt supra dictum est, cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

a ¶ Virum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solum ad regimen suiipsius. Dicit enim Philosophus in quinto Ethicorum, quod virtus relata ad bonum commune, est iustitia. Sed prudētia differt à iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

¶ Præterea, Ille videtur esse prudens, qui sibipsi bonum quærit & operatur. Sed frequenter illi, qui quærunt bona communia, negligunt sua. Ergo non sunt prudentes.

¶ Præterea, Prudentia diuiditur contra temperantiam & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo videntur dici solum per comparationem ad bonum proprium. Ergo etiā prudentium.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Matthęi vigesimoquarto, Quis putas est fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam?

CONCLVSIO.

¶ Cum ad prudentiam spectet recte consiliari, ac iudicare, & ea præcipere, quæ ad debitum finem conducunt, ea non modo privatum respicit bonum, sed commune multitudinis bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum, Quidam posuerunt quòd prudentia non se extendit ad bonum commune, sed solum ad bonum proprium. Et hoc ideo, quia æstimabant quòd non oportet hominem quærere nisi bonum proprium. Sed hæc æstimatio repugnat charitati, quæ non quærit quæ sua sunt: vt dicitur primæ ad Corinthios decimotertio. Vnde & Apostolus de seipso dicit primæ ad Corinthios decimo, Non quærens quod mihi vtile sit, sed quod multis, vt salui fiant. Repugnat etiā rationi rectæ, quæ hoc iudicat, quòd bonum commune sit melius quàm bonum vnius. Quia ergo ad prudentiam pertinet rectè consiliari, iudicare & præcipere de his, per quę peruenitur ad debitum finem, manifestum est quòd prudentia non solum se habet ad bonum priuatū vnius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de virtute morali. Sicut autem omnis virtus moralis relata ad bonum commune, dicitur legalis iustitia: ita prudentia relata ad bonū commune, vocatur prudentia politica. Nam sic se habet politica ad iustitiam legalem, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutem moralem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui quærit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quærit bonū suum propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono cōmuni vel familiæ, vel ciuitatis, aut regni. Vnde Maximus Valerius dicit de antiquis Romanis, quòd malebat esse pauperes in diuite imperio, quàm diuites in pauperi imperio. Secundo quia cum homo sit pars domus, vel ciuitatis, oportet quòd consideret quid sit sibi bonum ex hoc, quòd est prudens circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum: quia, vt Augustinus dicit in libro Confess. Turpis est omnis pars suo toti non conueniens, vel congruens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam temperantia & fortitudo possunt referri ad bonum commune. Vnde de actibus earū dantur præcepta legis, vt dicitur in quinto Ethicorum. Magis tamen prudentia & iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam directè pertinent communia, sicut ad partem sensitiuā pertinent singularia.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Virum prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit ea dem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. Dicit enim Philosophus in sexto Ethicorum, quòd politica & prudentia idem habitus est: esse autem non idem ipsis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in tertio Politicę, quòd eadem est virtus viri boni, & boni principis. Sed politica maxime est in principe. in quo est sicut architectonica. Cum ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur quòd ipse habitus prudentia & politica.

Quæstio

IN articulo vndecimo quæstionis, dubium occurrit multiplex. Primo est, Quo pacto in virtute boni viri includitur virtus principis secundum quam distinguuntur species, vt in corpore artificiali dicitur prudentia monastica, quæ est virtus boni viri & prudentia politica, quæ est virtus principis. Secundum est, Quo pacto valet ratio illa: quia ad bonum virtutem pertinet posse bene principari, & bene subijci. Et hoc enim si sequitur, quòd includat virtutem principis, sequeretur etiam quòd includat virtutem subditi, pari ratione. Et cum virtus principis distinguatur specie à virtute subditi, vt in littera dicitur ex Aristotele, sequitur quòd virtus boni viri includat oppositas virtutes. Tertium dubium est quia falsum est quòd ad bonum virtum spectet posse bene præesse & subesse. Multi enim sunt viri boni, qui non possunt bene præesse, vt experientia testatur. Quartū est dubium. politicum in præcedenti lib. quæstio. nona, quare scilicet virtus boni viri magis laudabilem virtutem principis, quàm ciuis: vt dicatur quòd ea dem est virtus boni viri & boni principis, & q non est eadē virtus boni viri & boni ciuis, cum eam ad bonum ciuem spectet posse bene præesse & subesse, vt in eodem tertio Politicorum dicitur.

Aristo. 6. ethi. cap. 8. Et 2. Politi. cap. 2. ad secundū. Et 2. 9. 57. art. 2. ad quartū.

¶ Ad horum euidentiam scitu

Universidad de Deusto
Biblioteca

scitio quorum hic quatuor genera virtutis, scilicet virtus viri, virtus eiuis, virtus subditi, & virtus principis: & (vt in primo Politicorū capite penultimo & tertio Politicorū capite secundo patet) virtus viri est perfecta virtus, quæ est prudentia monastica. Hæc enim omnes virtutes morales connexas habentes sibi perfectionem patent. Virtus ciuis est bene se habere ad rempu. Virtus principis est bene præcipere simpliciter.

Virtus subditi est quantum ibi attinet, parere. Ex quibus dicitur quòd in virtute boni viri claudatur potentia proximo & virtus subditi, & virtus principis. Et de virtute quidem subditi facile patet, quia prudens non est, qui subesse nescit. De virtute autem principis ex hoc probatur, quia cui tantum naturalis luminis, & studiosæ exercitationis cōcessum est, vt prudentia virtutum, quæ sine aliis moralibus esse nequit, acquisierit, valde propinquus est, vt etiam præceps sit. Et per hoc patet solutio primorum duorum dubiorum.

¶ Ad tertium autem dicitur, quòd licet multi sint boni viri prudentia infusa, qui sequitur gratiam, quinetiam præesse contingit boniviri prudētia acquisita, saltem in potētia proxima præesse: & de hac prudentia loquitur Philo. quæ hic tractatur.

¶ Ad quartum dicitur, præmittendo duo. Primum est quòd hic non est sermo de identitate, qua aliqua dicuntur vna re, sed de identitate subiectiua quòd non intendimus dicere, quòd vna virtus est eadē alicui secundum veritatē realem cum illa: sed, secundum veritatem subiectiui ita & virtus boni viri est eadē subiecto virtuti principis, & econtra. Non est autē sic eadē virtuti ciuis quæ potest esse bonus ciuis & non bonus vir.

¶ Secundum est, quòd vnus sunt in duplici differentia: quidam præclari, quidam cōmunes, & quòd licet virtus ciuis absolute & viri boni separentur, virtus tamen boni viri & præclari ciuis, eadem est subiecto. quoniam ad virtuosū, qui dat posse & scire bene præesse & subesse, vt ibidem ab Aristotele dicitur. Ratio ergo quare virtus boni viri & principis coēunt, est secundum Aristotelem: quia principes tenent locum rationis præceptiuæ simpliciter, & nō ad hoc vel illud particulare. Ad perfectionem autē rationis præceptiuæ simpliciter exigitur omnis moralis virtus. Vnde etiam bene subesse debet scire & posse principes aliquin nō bene præesset. Cuius autem absolutæ loco tenet participantia rationem, vt nauta in naui, cui nō est opus nisi secundū suū officiū, quod particulare est, bene se habere.

¶ Præterea, Ea, quorum vnum ordinatur ad aliud, non diuersificāt speciem, aut subiectum habitus. Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica & prudentia non differunt specie, neque secundum habitus substantiam.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersæ scientiæ sunt politica, quæ ordinatur ad bonū commune ciuitatis: & œconomica, quæ de his est, quæ pertinent ad bonum commune domus vel familiæ: & domestica, quæ est de his quæ pertinent ad bonum vnius personæ. Ergo pari ratione & prudentiæ sunt species diuersæ, secundum hanc diuersitatem materiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum proprium bonum familiæ vel domus, ciuitatis vel regni diuersi sint fines, altera est prudentia species, quæ proprium respicit bonū, ob ea, quæ attingit bonum familiæ, & ab ea, quæ est circa commune bonum ciuitatis, vel regni.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, species habituum diuersificantur secundum diuersitatem obiecti, quę attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium, quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis, sicut ex suprà dictis patet. Et ideo necesse est, quòd ex relatione ad diuersos fines diuersificentur species habitus. Diuersi autem fines sunt bonum proprium vnius, & bonum familiæ, & bonum ciuitatis & regni. Vnde necesse est, quod prudentiæ differant specie secundum differentiam horum finium: vt scilicet vna sit prudentia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium. Alia autem est œconomica, quæ ordinatur ad bonum cōmune domus, vel familiæ. Et tertia politica, quæ ordinatur ad bonum cō mune ciuitatis, vel regni.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus non intendit dicere, quod politica sit idem secundum substantiā habitus cuiliber prudentiæ, sed prudentiæ, quæ ordinatur ad bonum commune. Quę quidem prudentia dicitur secundum communem rationem prudentiæ: prout scilicet est quædam ratio rectæ agibilium. Dicitur autem politica secundum ordinem ad bonum commune.

¶ Ad secundum dicendū, quòd sicut Philosophus ibidem dicit, Ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subijci. Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus principis. Sed virtus principis & subditi differt specie, sicut etiam virtus viri & mulieris. vt ibidem dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam diuersi fines, quorum vnus ordinatur ad alium, diuersificant speciem habitus, sicut equestris & militaris & ciuilis differūt specie: licet finis vnius ordinetur ad finem alterius. Et similiter licet bonum vnius ordinetur ad bonum multitudinis tamen hoc non impedit quin talis diuersitas faciat habitus differre specie. Sed ex hoc sequitur quod habitus qui ordinatur ad finem vltimum, sit principalior, & imperet alijs habitibus.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Verum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.

Ad duodecimvm sic proceditur. Videtur, quòd prudentia non sit in subditis, sed solū in principibus. Dicit enim Philosophus in tertio Politicorum, quòd prudentia sola est propria virtus principis: aliæ autem virtutes sunt communes subditorum & principum. Subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera.

¶ Præterea, In primo Politicorū dicitur, quòd seruus omnino non habet quid cōsiliatiuum: sed prudentia facit bene consiliatiuos, vt dicitur in sexto Ethicorum. Ergo prudentia non competit seruis, seu subditis.

¶ Præterea, Prudētia est præceptiua: vt suprà dictum est. Sed præcipere non pertinet ad seruos vel subditos, sed solum ad principes. Ergo prudentia non est in subditis, sed solū in principibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd prudētiæ politicæ sunt duæ species. Vna, quæ est legum positiva, quæ pertinent ad principes: alia, quæ retinet commune politicæ, quæ est circa singularia. Huiusmodi autem singularia pertinet etiam ad subditos. Ergo prudentia non est solum principum, sed etiam subditorum.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia non modo in principibus, sed in subditis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia in ratione est: regere autem & gubernare propriè rationis est. & ideo vnusquisque inquantum participat de regimine, & gubernatione, intantum conuenit sibi habere rationem & prudentiam. Manifestum est autem, quòd subditi, inquantum est subditus, & seruus, inquantum est seruus: non est regere & gubernare, sed magis regi & gubernari. & ideo prudentia non est virtus serui, inquantum est seruus: nec subditi, inquantum est subditus. Sed quia quilibet homo inquantum est rationalis, participat aliquid de regimine secūdum arbitrium rationis, inquantum cōuenit ei prudentiam habere. Vnde manifestum est quòd prudentia quidem in principe est ad modum artis architectonicæ, vt dicitur in sexto Ethicorum, in subditis autem ad modum artis manu operantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd verbum Philosophi est intelligendum, per se loquendo: quia scilicet prudentia non est virtus subditi, inquantum huiusmodi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seruus non habet quid consiliatiuum, inquantum est seruus, sic enim est instrumentum domini: est tamen consiliatiuus, inquantum est animal rationale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per prudētiam homo non solum præcipit alijs, sed etiam sibipsi, prout scilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.

ARTICVLVS XIII.

¶ Verum prudentia possit esse in peccatoribus.

Ad tertiumdecimvm sic proceditur. Videtur, quòd prudentia possit esse in peccatoribus. Dicit enim Dominus Luc. 16. Filij huius seculi, prudentiores filijs lucis in generatione sua sunt. Sed filij huius seculi sunt peccatores. Ergo in peccatoribus potest esse prudentia.

In artic. duodecimo dubium est, de qua prudentia est sermo monastica, an politica. Et est ratio dubij, quia argumenta ola pro & contra sunt de prudentia politica, vt patet intuenti. Determinatio aūt corporis articuli, de responsionesq; ad quid entium monasticam declinant, da dicunt quòd seruus, in quantumhabet rationis arbitriū, est animal rationale, est constitutiuus, habet prudentiam, præcipit sibipsi. Hæc enim monastica.

¶ Ad hoc dicitur, quòd totus sermo est de prudentia politicanta quòd sensus tituli est, An prudentia politica sit in omnibus principibus, an etiam in subditis. Et ratio est, quia sic sola saluatur sermo formalis in argumentis pro & contra, & conclusionibus de prudētia architectonica & monastica. Hæc enim distinctio non monastica, sed politicæ prudentiæ est.

¶ Ad obiecta autē in oppositum dicitur, quòd subditus seu seruus non est velut motiua mobile & organa inanimata, sed rationales & propter eos secunda politicę prudentię ratio arma obtinui & seruire debet, & consiliari vt ipsi decet: ne velut bruta animal exequantur. Et similiter imperare, ne propter iram, ebrietatem, tiranidem, & similitudinem, & cetera, ab imperio cessare, subiecti sed. Et hæc inferius in quæstione quinquagesima octaua articulo secundo etiam patent.

a ¶ Super quæstionis quadragesimæ septimæ articulum decimumquartum.

¶ Num prudentia vera & perfecta in peccatoribus esse possit.

In articulo decimoterтio, dubium occurrit circa illud. Prudentia vera & perfecta in peccatoribus esse non potest: cū superius dictum sit, q̄ virtutes morales acquisitę possunt esse sine charitate per hoc in peccatoribus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo literæ huius formaliter intellectę, est certissimus, & intelligibilis est proportionaliter: q̄ scilicet prudentia infusa non potest esse in peccatoribus simpliciter. Prudentia autem acquisita non potest esse in peccatoribus infra vitæ naturalis terminos. Qui enim præcesserunt sunt in his quę solo naturali lumine dictantur, prudentes non sunt prudentia acquisita & qui peccatores fuerit absolute, siue in natura liter siue in supernaturaliter notis, prudentia infusa carent. Sed numero quòd peccator est sine prudentia acquisita & infusa nō eodem modo sumitur quia vna est actus imperatus, alia tollit infusam, nō autem acquisitam: & quia Autor theologicę loquitur de prudentia infusa & peccatoribus, i. existentibus in mortali peccato etiā

valeo intendere videatur.

¶ In eodem articulo ecce prudentiam imperfectam propter defectum præcepti, nota quòd defectus in præcepto contingit dupliciter. Primo deficiendo ab his quæ ista sunt necessaria ad fidem totius vitæ, vt sine his finis interius vera nō saluetur: secundo deficiendo ab his, quæ opportuna quidem sunt ad finem, & sine eis licet finis intentio saluetur, impeditur tamen illius via, horum priuatione. Primo modo prudētia deficeret in præcepto simpliciter, secundo autem modo secundum quid: quia ibi à fine auerso effect, & peccatum mortale, hic autem citra finem, & veniale. Et quia author defectu simpliciter loquitur, ideo dixit quòd Prudentia imperfecta ob defectum præcepti non est nisi in malis.

¶ Num fides in sui ratione includat appetitum recti operis.

In eodem articulo in responsione ad secundū, dubium essset. Quomodo fides dicitur in sui ratione nō claudere appetitū recti operis, cum fides sit in intellectu ut imperans à voluntate ad credendum Deo, quod est opus rectum. Sed hoc esset ex eo quòd autor hoc in loco distinguit rectum opus contra cognitionem rectam: & vult prudentiam & fidē differre in hoc, quòd ista claudit in se appetitum recti operis, rectitudine moris, seu charitatis: illa autem nō, licet illa claudat in se appetitum recti operis rectitudine intellectualis propter quod in sola cognitione non omnino, sed sic rectum excludendo, appetitum constituere dicitur.

a ¶ Super quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimumquartum, decimumquintum & decimumsextum.

In tribus articulis vltimis quæstionis quadragesimæ septimæ nihil est ferendū, nisi quòd pro ultimo, quodlibet scilicet peccato commisso affirmationi prudentię, videre potest quę diffusè scripsimus in prædicti libri: vbi declarauimus, quomodo quaslibet virtutes quisque est talis habens et videtur, & professum generationis prudentię.

¶ Rursus penultimo ve ad secundum, vbi ad opponentis obiectionem consilio filijs & bonis & fili. Et exercitio se in actibus intus augmentum usque ad perfectionem solidi cibi largiatur.

¶ In responsione autem

¶ Præterea, Fides est nobilior virtus, quā prudentia. Sed fides potest esse in peccatoribus. Ergo & prudentia.

¶ Præterea, Prudentia hoc opus maximè dicimus bene consiliari, vt dicitur in 6. Ethicor. Sed multi peccatores sunt boni consiliij. Ergo multi peccatores habent prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Impossibile est prudentem esse non entem bonum. Sed nullus peccator est bonus. Ergo nullus peccator est prudens.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia simpliciter perfecta non nisi in iustis hominibus esse potest, prudentia autem carnis in solis peccatoribus est, at prudentia vera, sed imperfecta in iustis & peccatoribus esse potest.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd prudentia dicitur tripliciter. Est enim quædam prudentia falsa, vel per similitudinem dicta. Cum enim prudens sit qui bene disponit ea, quæ sunt agenda propter aliquem bonum finem, ille qui propter malum finem aliqua disponit congruentia illi fini, habet falsam prudentiam, inquantum illud quod accepit pro fine non est vere bonum, sed secundum similitudinem dicti prudens latro, qui conuenientes vias adinuenit ad latrocinandum. Et huiusmodi est prudentia, de qua Apostolus dicit ad Roman. 8. Prudentia carnis, mors est: quæ scilicet finem vitiosum constituit in delectatione carnis. Secunda autem prudentia est quidem vera, quia adinuenit vias accommodatas ad finem vere bonum, sed est imperfecta duplici ratione. Vno modo quia illud bonum quod accipit pro fine, non est communis finis totius humanæ vitæ, sed alicuius specialis negotij: puta cum aliquis adinuenit vias accommodatas ad negotiandum, vel ad navigandum dicitur prudens negotiator, vel nauta. Alio modo, quia deficit in principali actu prudentiæ: puta cum aliquis rectè consiliatur, & bene iudicat etiam de his, quæ pertinent ad totam vitam: sed non efficaciter præcipit. Tertia autem prudentia est & vera & perfecta, quæ ad bonum finem totius vitæ rectè consiliatur, iudicat, & præcipit. Et hæc sola dicitur prudentia simpliciter, quæ in peccatoribus esse non potest. Prima autem prudentia est in solis peccatoribus. Prudentia autem imperfecta est communis bonis & malis, maxime illa quæ est imperfecta propter finem particularem. Nam illa quæ est imperfecta propter defectū principalis actus, etiam non est nisi in malis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd illud verbum Domini intelligitur de prima prudentia. Vnde non dicitur simpliciter quòd sint prudentes, sed in generatione sua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, sed ratio fidei consistit in sola cognitione. Sed prudentia importat ordinem ad appetitum rectum: tum quia principia prudentiæ sunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectum æstimationem per habitus virtutum moralium, quæ faciunt appetitum rectum. Vnde prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus, vt suprà ostensum est. Tum etiam quia prudentia est præceptiua rectorum operum: quod non contingit nisi existente appetitu recto. Vnde fides, licet sit nobilior, quàm prudētia propter obiectum: tamen prudentia secundum sui rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex aeuersitate appetitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatores possunt quidem esse bene consiliatiui ad aliquem finem malum, vel ad aliquod particulare bonum. Ad finem autem bonum totius vitæ non sunt bene consiliatiui perfectè: quia consilium ad effectum non perducunt. Vnde non est in eis prudentia, quę se habet solum ad bonum. Sed sicut Philosophus dicit in sexto Ethicor. est in talibus dinoetia, id est, naturalis industria, quæ se habet ad bonum & ad malum: vel astutia, quæ se habet solum ad malum, quam supra diximus falsam prudentiam, vel prudentiam carnis.

ARTICVLVS XIIII.

a ¶ Virum prudentia sit in omnibus habentibus gratiam.

Ad quartumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd prudentia non sit in omnibus habentibus gratiam. Ad prudentiam enim requiritur industria quædam, per quam sciant bene prouidere quæ agēda sunt. Sed multi habentes gratiam carent tali industria. Ergo non omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶ Præterea, Prudens dicitur qui est bene consiliatiuus, vt dictum est. Sed multi habent gratiam qui nō sunt bene consiliatiui, sed necesse habent regi consilio alieno. Ergo non omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶ Præterea, Philosophus dicit in tertio Top. quòd iuuenes non constat esse prudentes. Sed multi iuuenes habent gratiam. Ergo prudētia non inuenitur in omnibus gratia habentibus.

¶ SED CONTRA est, quòd nullus habet gratiā nisi sit virtuosus. Sed nullus potest esse virtuosus, nisi habeat prudentiam. Dicit enim Greg in 2. Moral. quòd cæteræ virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudentia agant, virtutes esse nequaquam possunt. Ergo omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum sit virtus, eam habere oportet omnem, qui Dei gratiam habet.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd necesse est virtutes esse cōnexas, ita vt qui vnam habet, omnes habeat: sicut suprà ostensum est. Quicunque autem habet gratiam, habet charitatem. Vnde necesse est quòd habeat omnes alias virtutes. Et cum prudentia sit virtus, vt ostensum est, necesse est quòd habeat prudentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd duplex est industria. Vna quidem quæ est sufficiens ad ea quæ sunt de necessitate salutis: & talis industria datur omnibus habentibus gratiam: quos vncto docet de omnibus, vt dicitur primæ Ioannis secundo. Est autem alia industria plenior, per quam aliquis sibi & alijs potest prouidere, non solum de his, quæ sunt necessaria ad salutem, sed etiam de quibuscunque pertinentibus ad humanam vitam. Et talis industria non est in omnibus habentibus gratiam.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd illi qui indigent regi consilio alieno, saltem in hoc sibipsis consulere scunt, si gratiam habent, vt aliorum requirant consilia, & discernant consilio bona à malis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prudentia acquisita causatur ex exercitio actuum. Vnde indiget ad sui generationem experimento & tempore, vt dicitur in secundo Ethicorum. Vnde non potest esse in iuuenibus, nec secundum habitum, nec secundum actum. Sed prudentia gratuita causatur ex infusione diuina. Vnde in pueris baptizatis nondum habentibus vsum rationis, est prudentia secundum habitum, sed non secundum actum, sicut & in amentibus. In his autem, qui iam habent vsum rationis, est etiam secundum actum, quantum ad ea quæ sunt de necessitate salutis. Sed per exercitium merctur augmentum quousque perficiatur, sicut & cæteræ virtutes.

ad tertium, quòm legis in iuuene non esse prudentiam secundum habitum, nec secundum actum, intellige non de actu prudentiæ secundum suam substantiam, sed de actu formato prudentiæ, hoc est, quòd inuenis nō habet actum prudentiæ eo modo quo prudens habet ipsum, qui ex habite prudētię operatur: quamuis habeat quandoque actum prudētiæ eo modo quo habet actum aliquis ante habitum: sicut multi etiam operantur infra, sed non vt infra: & multi operantur fortia: sed non vt fortes. Per hoc enim habetur differentia inter infusam & acquisitam prudentiam, quòd illa secundum habitum potest esse in puero & iuuene, & secundum actum etiam formatum ex habitu infuso in vtroque.

Infrà quæst. 51. artic. 3. ad tertium.

¶ Num virtutum sint determinati fines, vtæ autē ad finem determinatæ.

¶ In penultimo autem articulo dubium duplex occurrit. Primo in corpore articuli vbi dicitur quòd fines virtutū sunt determinati, vtæ autem quæ sunt ad fines, sunt indeterminatæ: de qua indeterminatione est sermo, non de numeralit quia sic etiam fines essent indeterminati, cum habeant infinites singularia: nec specificatiue, quia non sunt infinitæ species sub prudentia vanæ speciei: tum quia differentia inter medium in Milone & Philosopho, est nisi numeralis sub eadem specie, sicut prudentia est ciuisdem speciei in vtroque.

Quæstio.

¶ Secundum autem est circa rationem reddit tam in responsione ad tertium, Quare prudentia non potest esse homini naturalis: quia scilicet eius ratio, cum sit vniuersalium ad infinita singularia se extendit. Prodatium enim erat, quòd ad infinitas vias rectę hominis se extēdit, quoniam hoc est oppositum eius quod inuenitur in bitis, quæ per determinatas vias procedendo, à natura, prudentias fortita sunt tuas. In litera autem probatur, quòd ad infinita singularia se extendit.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod diuersitas finium & diuersitas virtutum ad fines virtutum in hoc conuenientiquòd tam fines quam vtæ in infinitis saltantur singularibus. Differunt autem in hoc, quòd rationes finium determinatæ sunt vnde & ratione comprehēdentur quot sunt, rationes autem virtutum, & indeterminatæ sunt. Quod ex hoc patet, quòd nulla ratione cōprehendi potest, quot sunt modi quibus mo-

dium

Universidad de Deusto
Biblioteca

lium virtutis constituitur, sed istæ diuersitates personarum, locorum, temporum, instantium, operationum, etc. tanta sit diuersitas, vt non solum indeterminata nobis, sed simpliciter infinita videatur, in potentia tamen. Huiusmodi autem diuersitas, quòd specifica sit, patet ex authoritate huius literæ, diuidentis indeterminationem mediorum contra determinationem finium. Constat enim finium determinationem esse specificam: & per hoc insinuatur quòd medium indeterminatum est specifica: vt sicut affirmatio determinationis ponitur causa affirmationis naturalitatis, ita negatio determinationis mediorum ponitur causa negationis naturalitatis. Et rationæ probatur idem: enim videtur, quòd ex finitis literarij elementis fiant infinitæ secundum speciem differentiæ dictionum, ob variam earum compositionem, quare ex infinita concurrentibus singularibus personarum, etc. resultent infinitæ species mandorum: quoniam facilius ex infinitis infinitas specifica, quàm ex finitis sic finitas specificam, ergo constat ibi infinitatem specificam, ergo rationale est, & hic infinitatem specificam ponere.

2. dist. 25. q. 2. arti. 2. col. fin. Et veri. q. 18. art. 7. ad 7.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd non inconuenit infinitas virtutum species sub vnius speciei prudentiæ contineri: quia sub vna formali ratione prudentiæ tota earum diuersitas contineretur: sicut sub vna Grammatica infinitæ possunt inclusiones contineri.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd hi modi non distinguuntur specie in genere moris, nisi secundum quod diuersarum sunt virtutum, puta prudentiæ, temperantiæ, etc. sed distinguuntur specie in genere vitæ humanæ: vita quòd vniuersa vitæ prudentiæ sunt vnius speciei, puta prudentiæ, sunt autem infinitarum specierum vitæ humanæ, sicut mas & fœmina, sunt vnius speciei in genere animalis, puta hominis vel bouis. Sunt autem diuersarum specierum in genere fex, distinguuntur enim vt vitæ quamuis non distinguantur terminis sicut arcus in infinita multiplicabiles figuras puncta semicirculi, distinguuntur, vt vitæ inter eosdem terminos.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd ex hoc quòd ratio est infinitorum singularium, sequitur quòd sit infinitorum modorum, qui ex variatione singularium concurrentia confurgunt. Ac per hoc quòd sint infinitæ vitæ rationi ad finem: quod erat probandum. Ex hoc autem procedit

Vnde & apostolus dicit ad 1 Thess. 5. quòd perfectorum est solidus cibus eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali.

ARTICVLVS XV.

¶ *Virum prudentia insit nobis à natura.*

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia non insit nobis à natura. Dicit enim Philosophus in sexto Ethic. quòd ea quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur esse, scilicet Synesis, gnome, & huiusmodi: non autem ea, quæ pertinent ad sapientiam speculatiuam. Sed eorum, quæ sunt vnius generis, eadem est origo: ratio. Ergo etiam prudentia non est nobis à natura.

¶ Præterea, Ætatum variatio est secundùm naturam. Sed prudentia consequitur ætates: secundum illud Iob duodecimo. In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia. Ergo prudentia est naturalis.

¶ Præterea, Prudentia magis conuenit naturæ humanæ, quàm naturæ brutorum animalium. Sed bruta animalia habent quasdam naturales prudentias: vt patet per Philosophum in octauo De historijs animalium. Ergo prudentia est naturalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in secundo Ethic. quod virtus intellectualis plurimùm ex doctrina habet & generationem & augmentum: ideo experimento indiget & tempore. Sed prudentia est virtus intellectualis, vt suprà habitum est. Ergo prudentia non inest nobis à natura, sed ex doctrina & experimento.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum non circa fines sed circa ea, quæ sunt ad finem, versetur, non natura nobis inest, sed doctrina & experimento comparatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex præmissis patet, prudentia includit cognitionem & vniuersalium, & singulariũ operabilium, ad quæ prudens vniuersalia principia applicat. Quantum ergo ad vniuersalem cognitionem eadem ratio est de prudentia & scientia speculativa: quia virtusq; prima principia vniuersalia sunt naturaliter nota, vt ex suprà dictis patet, nisi quòd principia communia prudentiæ sunt magis connaturalia hominibus: vt enim philosophus dicit in decimo Ethicor. Vitæ, quæ est secundum speculationem, est melior quàm quæ est secundum hominem. Sed alia principia vniuersalia posteriora, siue sint rationis speculativæ, siue practicæ, nõ habentur per naturam, sed per inuentionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam. Quantum autem ad particularia cognitionem eorum, circa quæ operatio consistit, est iterum distinguendũ quia operatio cõsistit circa aliquid, vel sicut circa finem, vel sicut circa ea, quæ sunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ sunt determinati: & ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut suprà dictum est, quòd quidam habeant ex naturali dispositione quasdã virtutes quibus inclinantur ad rectos fines: & per consequens etiam habent naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quæ sunt ad finẽ in rebus humanis, non sunt determinata, sed multipliciter diuersificantur secundũ diuersitatem personarum & negotiorum. Vnde, quia ingeniatio naturæ semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione vnus sit aptior ad huiusmodi discernenda, quàm alius, sicut etiam accidit circa conclusiones speculativarum scientiarum. Quia ergo prudentia non est circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà habitum est, ideo prudentia non est naturalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, secundum quod ordiuntur ad fines. Vnde suprà præmittebat quod principia sunt eius, quod est eius gratia, ad cui, finis. Et propter hoc non facit inter ea mentionem de eubolia, quæ est consiliativa eorum, quæ sunt ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis est in sensibus, non solum propter naturalem dispositionem quietatur motibus passionum sensibilũ, sed etiam propter experientiam longi temporis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in brutis animalibus sunt determinatæ viæ perueniendi ad finem. Vnde videmus quòd omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur. Sed hoc non potest esse in homine propter rationem eius, quæ cum sit cognoscitiua vniuersalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICVLVS XVI.

¶ *Virtus prudentia possit amitti per obliuionem.*

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia possit amitti per obliuionem. Scientia enim cum sit necessariorum, est certior quàm prudentia, quæ est contingentium operabilium. Sed scientia amittitur per obliuionem. Ergo multo magis prudentia.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in secundo Ethicorum, Virtus ex eisdem generatur, & corrumpitur contrario modo factis. Sed ad generationem prudentiæ necessarium est experimentum: quod patet ex multis memorijs, vt dicitur in principio Met. Ergo cum obliuio memoriæ opponatur, videtur quòd prudentia per obliuionem possit amitti.

¶ Præterea, Prudentia non est sine cognitione vniuersalium. Sed vniuersalium cognitio potest per obliuionem amitti. Ergo & prudentia.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 6. Ethicor. quòd obliuio est artis, & non prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum non in sola cognitione, sed in appetitu perficiatur, non per obliuionem per se, sicut scientia & artes, amitti potest, sed per passiones corrumpitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obliuio respicit cognitionem tantum, & ideo per obliuionem potest aliquis artem tocaliter perdere, & similiter scientiam, quæ in ratione consistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia vt dictum est, principalis eius actus est præcipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendum & operandum. & ideo prudentia non directè tollitur per obliuionem, sed magis corrumpitur per passiones. Dicit enim Philosophus in sexto Ethic. quòd delectabile & triste peruertit æstimationem prudentiæ. Vnde Dan. 13. dicitur, Species decepit te, & concupiscentia subuertit cor tuum. & Exod. 23. dicitur, Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes. Obliuio tamen potest impedire prudentiam, in quantum procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per obliuionem tolli potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia est in sola ratione: vnde de ea est alia ratio, vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd experimentum prudentiæ non acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio rectè præcipiendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prudentia principaliter consistit non in cognitione vniuersalium, sed in applicatione ad opera, vt dictũ est. Et ideo obliuio vniuersalis cognitionis, non corrumpit id quod est principale in prudentia: sed aliquod impedimentum et aliter, vt dictum est.

QVAESTIO QVADRAGESIMAoctaua, de Partibus prudentiæ in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de partibus prudentiæ. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo quæ sunt partes prudentiæ. ¶ Secundo, de partibus quasi integralibus eius. ¶ Tertio, de partibus subiectiuis eius. ¶ Quarto, de partibus potentialibus.

ARTIC.

ARTICVLVS VNICVS.

¶ *Virum conuenienter assignentur tres partes prudentiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur tres partes prudentiæ. Tullius enim in secundo Rhetoricæ, ponit tres partes prudentiæ, scilicet memoriam, intelligentiam, & prudentiam. Macrobius autem secundum sententiam Platonis attribuit prudentiæ sex, scilicet rationem, intellectum, circunspectionem, prouidentiã, docilitatem, & cautionem. Arist. autem in sexto Ethicor. dicit ad prudentiã pertinere eubolium, synesim, & gnomen. Facit etiam mentionem circa prudentiam de eustochia & solertia, sensu, & intellectu. Quidam autem alius Philosophus Græcus dicit, quòd ad prudentiam decem pertinent, scilicet eubolia, solertia, prouidentia, regnatiua, militaris, politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica. Ergo videtur q̃ vel vna assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

¶ Præterea, Prudentia diuiditur contra scientiam. Sed politica, œconomica, dialectica, rethorica, physica, sunt quædam scientiæ. Non ergo sunt partes prudentiæ.

¶ Præterea, Partes non excedunt totum. Sed memoria intellectius vel intelligentia, ratio sensus, & docilitas, non solum pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitiuos. Ergo non debent poni partes prudentiæ.

¶ Præterea, Sicut consiliari & iudicare & præcipere sunt actus rationis practicæ: ita etiam & vti, sicut suprà habitum est. Sicut ergo eubolia adiungitur prudentiæ, quæ pertinet ad cõsilium, & synesis & gnome quæ pertinent ad iudicium: ita etiam debuit poni aliquid pertinẽs ad vsum.

¶ Præterea, Solicitudo ad prudentiam pertinet, sicut suprà dictum est. ergo etiam inter partes prudentiæ solicitudo poni debuit.

CONCLVSIO.

¶ Integrales prudentiæ partes sunt, Memoria, Intelligentia, Docilitas, Solertia, Ratio, Prouidentia, Circunspectio, & Cautio: partes verò subiectiuæ sunt Prudentia sui regnatiua, & prudentia multitudinis directiua: partes verò eius potentiales sunt, Eubolia, Synesis, & Prudentia, secundum quòd est præceptiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triplex est pars scilicet integralis, vt pariet, tectum & fundamentum sunt partes domus: subiectiua, sicut bos & boo sunt partes animalis: & potentialis, sicut nutritiuum, & sensitiuum sunt partes animæ. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinem partiũ integralium: vt scilicet illa dicantur esse partes virtutis alicuius, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic ex omnibus enumeratis possunt accipi octo partes prudentiæ, scilicet sex, quas enumerat Macrobius, quibus addenda est septima, scilicet memoria, quam ponit Tullius: & eustochia siue solertia, quã ponit Aristot. Nam sensus prudentiæ, etiam intellectus dicitur. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethicor. Horum ergo oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Quorum octo quinque pertinent ad prudentiam, secundum id, quod est cognoscitiua, scilicet memoria, ratio intellectus, docilitas, & solertia. Tria verò alia pertinent ad eam, secundum quod est præceptiua applicando cognitionem ad opus, scilicet prouidetia, circunspectio, & cautio. Quorum diuersitatis ratio patet ex hoc, quòd circa cognitionem tria sunt consideranda. Primo quidem ipsa cognitio, quæ si sit præteritorum, est memoria: si autem præsentium, siue contingentium, siue necessariorum, vocatur intellectus, siue intelligentia. Secundo ipsa cognitionis acquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas: vel per inuentionẽ, & ad hoc pertinet eustochia, quæ est bona coniecturatio. Huius autẽ partes vt dicitur in sexto Ethic. est solertia, quæ est vera coniecturatio medij, vt dicitur in primo Posteriorũ. Tertio considerandum est vtius cognitionis, secundum scilicet quod ex cognitis aliquibus procedit ad alia cognoscenda vel iudicanda. Et hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc, quòd rectè præcipiat, tria debet habere. Primo quidem, vt ordinet aliquid accommodum ad finem: & hoc pertinet ad prouidentiam. Secundo, vt attendat circũstantias negotij: quod pertinet ad circunspectionem. Tertio, vt vitet impedimenta: quod pertinet ad cautionem.

¶ Partes autem subiectiuæ virtutis dicuntur species eiusdem diuersa. Et hoc modo partes prudentiæ, secundum quod propriè sumuntur, sunt prudentia, per quam aliquis regit seipsum: & prudentia, per quam aliquis regit multitudinem, quæ differunt specie, vt dictum est. Et iterum prudentia, quæ est multitudinis regitiua, diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quædam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regula est prudentia militaris. Quædam verò multimodo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo vnius domus, vel familiæ, cuius regula est prudentia œconomica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni, cuius quidem regula directiua est in principe regnatiua, in subditis autem politica simpliciter dicta. Si verò prudentia sumatur large, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, vt suprà dictum est, tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica & physica, secundum tres modos procedendi in scientijs. Quorum vnus est per probabilitates ad scientiam causandam: quod pertinet ad physicam, vt sub physica intelligantur omnes scientiæ demonstratiuæ. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam: quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, vel ad aliqualiter persuadendum: quod pertinet ad rhetoricam. Potest tamen dici, quòd hæc tria pertinent ad prudentiam etiam propriè dictam, quæ ratiocinatur interdum quidem ex necessarijs, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis. Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiæ eubulia, quæ est circa consilium: & synesis, quæ est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque a communi lege recedere. Prudentia verò est circa principalem actũ, qui est præcipere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersæ assignationes differunt, secundum quod diuersa genera partiũ ponuntur, vel secundum quod sub vna parte vnius assignationis includuntur multæ partes alterius assignationis: sicut Tullius sub prouidentia includit cautionem & circunspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd œconomica & politica non accipiuntur hic secundum quod sunt scientia, sed secundum quod sunt prudentiæ quædam. De alijs autem tribus patet responsio ex dictis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa ponuntur partes prudentiæ non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea quæ pertinent ad prudentiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd rectè præcipere & ratione vti, semper se comitatur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad vsum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd solicitudo includitur in ratione prouidentiæ.

QVAESTIO QVADRAGESIMAnona, de Singulis prudentiæ partibus integralibus, in octo articulos diuisa.

EINDE considerandum est, de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus.

¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primo, de memoria. ¶ Secundo, de intellectu vel intelligere. ¶ Tertio, de docilitate. ¶ Quarto, de solertia. ¶ Quinto, de ratione. ¶ Sexto, de prouidetia. ¶ Septimo, de circũspectione. ¶ Octauo, de cautione.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum memoria sit pars prudentiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd memoria non sit pars prudentiæ. Memoria enim, vt dicit Philosophus, est in parte animæ sensitiua. Prudentia autem in ratiocinatiua, vt patet in sexto Ethicor. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

Supra q. 48. cor. Et 3. dist. 33. q. 5. arti. 1. q. 1. in.

¶ Præterea, Prudentia per exercitium acquiritur & perficitur. Sed memoria inest nobis à natura. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ Præterea, Memoria est præteritorum, prudentia autem futurorum operabilium: de quibus est consilium, vt dicitur in sexto Ethicor. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius in secundo Rhetoric. ponit memoriam inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum ad prudentiam requiratur experimentum, necessariò ipsa memoria, pars prudentiæ est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est circa contingentia operabilia, sicut dictum est. In his autem non potest homo dirigi per ea, quæ sunt simpliciter, & ex necessitate vera, sed ex his, quæ vt in pluribus accidunt. Oportet enim principia concla-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis quæ tragesimæ nonæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo habes aperte, quòd prudentia principiũ & conclusio est in cognitiua. Ipsa autem afficeretur ad rectum de particulari fine operatiuum actũ habet, qui intellectus & sensus vocatur diuersa ratione, vt in littera dicitur.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum tertium.

Annot.

IN articulo tertio nota in responsione ad secundũ in quo cõstitit docilitas acquisitiua quia innata à nobis non est. & attende quantum sollicitudinem ad documenta maiorum exigat prudentia. Et ea adde quòd non solum maiorũ, sed etiam minorum recordationes & suggestiones docilitas excipit. vt inde ratio discurrere perfectè possit. Et nota quòd tam negligentia, quàm cõtemptus audiendi viuos vel viva funditus, mater est imprudentiæ.

Super bus corporalibus, quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: vnde & memoratiua ponitur in parte sensitiua. Secundo oportet, vt homo ex quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinatè disponat, vt ex vno memorato, facilè ad aliud procedatur. Vnde Philosophus dicit in libro, de Memoria. A locis videmur reminisci aliquando. Causa autem est quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertio oportet, vt homo solicitudinem apponat & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. Vnde & Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd solicitudo conseruat integras simulacrorum figuras. Quarto oportet, quòd ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari. Vnde Philosophus dicit in libro, de Memoria, quòd meditationes memoriam saluant: quia, vt in eodem libro dicitur, consuetudo est quasi natura. Vnde quæ multoties intelligimus, cito reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab vno ad aliud procedentes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria præteritorum, necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum intellectus sit pars prudentiæ.

Suprà q. 48. cor. Et 3. dist. 35. quæ. 3. art. 2. q. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus non sit pars prudentiæ. Eorum enim quæ ex opposito diuiduntur, vnum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis condiuisa prudentiæ, vt patet in sexto Ethicor. Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ.

¶ Præterea, Intellectus ponitur inter dona Spiritussancti: & correspõdet fidei, vt suprà habitum est. Sed prudentia est alia virtus à fide: vt per supradicta patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

¶ Præterea, Prudentia est singularium operabilium: vt dicitur in sexto Ethicor. Sed intellectus est vniuersalium cognoscitiuus & immaterialium: vt patet in tertio, de Anima. Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius ponit intelligentiã partem prudentiæ, & Macrob. intellectum, quod in idem redit.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia sit agibilium recta ratio, intellectus, non vt potentia quædam, sed vt quædam recta æstimatio est alicuius extremi principij, prudentiæ pars est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd intellectus non sumitur hic pro potentia intellectiua, sed prout importat quandam rectã æstimationem alicuius extremi principij, quod accipitur vt per se notũ: sicut & prima demonstrationum principia intelligere dicimur. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit quę accipiuntur vt prima: vnde oportet quòd omnis processus rationis ab aliquo intellecta procedat. Quia ergo prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quòd totus processus prudentiæ ab intellectu deriuetur. & propter hoc intellectus ponitur pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio prudentiæ terminatur sicut ad conclusionem quandam ad particulare operabile, ad quod applicat vniuersalem cognitionem, vt ex dictis patet. Conclusio autem singularis syllogizatur ex vniuersali & singulari propositione. Vnde oportet quod ratio prudentiæ ex duplici intellectu procedat quorum vnus est, qui est cognoscitiuus vniuersalium, quod pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solum vniuersalia principia speculativa, sed etiam practica: sicut nulli esse malefaciendum, vt ex dictis patet. Alius autem intellectus est, qui vt dicitur in sexto Ethic. est cognoscitiuus extremi, id est alicuius primi singularis, seu principij contingentis operabilis propositionis, scilicet minoris quàm oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ, vt dictum est. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur ibidem. vnde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus qui ponitur donum Spiritussancti, est quædam acuta perspectio diuinorum, vt ex supradictis patet. aliter autem ponitur intellectus pars prudentiæ, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsa recta æstimatio de fide particulari, & intellectus dicitur, inquantum est alicuius principij, & sensus, inquantum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit in sexto Ethicor. Horum scilicet singularium, oportet habere sensum: hic autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari iudicamus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum docilitas debeat poni pars prudentiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd docilitas nõ debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutẽ intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ.

¶ Præterea, Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea, quæ in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, vt dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiæ.

¶ Præterea, Docilitas ad disciplam pertinet. Sed prudentia cum sit præceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, qui etiam præcepto res dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia consistat circa particularia operabilia contingentia, conuenienter eius pars ponitur docilitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quæ ad prudentiam pertinent maxime indiget homo ab alio erudiri: præcipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Oportet attendere expertorum & seniorum & prudentium indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, nõ minus quàm demonstrationibus. Propter experientiam enim vident principia. vnde & Prouer. 3. dicitur. Ne innitaris prudentiæ tuæ. & Eccle. 6. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentium sta, & sapientiæ illorum ex corde conungere. Hoc autem pertinet ad docilitatem vt aliquis sit bene disciplinæ susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi docilitas vtilis sit ad quamlibet virtutem intellectualem, præcipue tamen ad prudentiã pertinet, ratione iam dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd docilitas sicut & alia, quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est à natura. Sed ad eius consummationem plurimum valet humanum studium: dum scilicet homo solicitè frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignorantiam, nec contemnens propter superbiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam aliquis præcipit non solum alijs, sed etiam sibipsi, vt dictum est. vnde etiam in subditis

subditis locum habet vt suprà dictum est: sed quorum prudentiam pertinet docilitas, quamuis etiã ipsos maiores oporteat dociles quantum ad aliqua esse: quia nullus in his quæ subsunt prudentiæ, sibi quantũ ad omnia sufficit, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum solertia sit pars prudentiæ.

2. 2. q. 48. art. 1. ad 3. 3. dist. 33. q. 3. a. 4. q. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solertia non sit pars prudentiæ. Solertia enim se habet ad facile inueniendã media in demonstrationibus: vt patet in primo Posteriorum. Sed ratio prudentiæ non est demonstratiua, cum sit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia.

¶ Præterea, Ad prudentiam pertinet bene consiliari: vt dicitur in 6. Ethi. Sed in bene consiliando non habet locum solertia, quæ est eustochia quædam, id est bona coniecturatio, quæ est sine ratione & velox. Oportet autem consiliari tarde, vt dicitur in 6. Ethi. Ergo solertia non debet poni pars prudentiæ.

¶ Præterea, Solertia, vt iustum est, est quædam bona coniecturatio. Sed coniecturatione vti est proprium Rhetoricæ. Ergo solertia magis pertinet ad Rhetoricam, quàm ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Isodor. dicit in lib. Etym. Solertus dicitur quasi solers & citus. Sed solicitudo ad prudentiam pertinet, sicut suprà dictum est. Ergo & solertia.

CONCLVSIO.

¶ Sicut docilitas pars dicitur prudentiæ, quia homo bene se habet in sustinendo ab alio de agendis rectam æstimationem, ita solertia eiusdem partes esse dicitur, qua homo per seipsum bene se habet in inueniendo talem æstimationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentis est rectam æstimationem habere de operandis. Recta autem æstimatio sine opinio acquiritur in operatiuis sicut in speculatiuis, dupliciter. Vno quidem modo per se inueniendo: alio modo ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio: ita solertia ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam æstimationem per seipsum: ita tamen vt solertia accipiatur pro eustochia, cuius est pars. Nam eustochia est bona coniecturatiua de quibuscunque. Solertia autem est facilis & prõpta coniecturatio circa inuentionem medij, vt dicitur in primo Posteriorum. Tamen ille Philosophus qui ponit solertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni eustochia. Vnde dicit, Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solertia non solum se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed etiam in operatiuis, puta cum aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando, putat eos fuisse inimicos eiusdem, vt ibidem Philosoph. dicit. & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod Philosophus vnam rationem inducit in sexto Eth. ad ostendendum, quòd eubulia, quæ est bene consiliativa, non est eustochia, cuius laus est in veloci consideratione eius, quod oportet. Potest autem aliquis esse bene consiliativus: etsi diutius consilietur vel tardius: nec tamen propter hoc excluditur quin bona coniecturatio ad bene consiliandum valeat, & quandoq; necessaria sit, quando scilicet ex improuiso occurrit aliquid ad agendum. & ideo solertia conuenienter pars prudentiæ ponitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere: & tamen coniecturatio hic non sumitur solum, secundum quod pertinet ad cõiecturas, quibus vtuntur Rhetores: sed secundum quod in quibuscunque coniicere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum ratio debeat poni pars prudentiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ratio non debeat poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: vt dicitur in sexto Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶ Præterea, Illud quod est multis commune, non debet alicuius eorũ poni pars: vel si ponatur, debet poni pars eius cui potissimum conuenit. Ratio autem necessaria est in omnibus virtutibus intellectualibus, & præcipue in sapientia & scientia, quæ vtuntur ratione demonstratiua. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶ Præterea, Ratio non differt per essentiam potentiæ ab intellectu, vt patet in 3. de Anima. Ergo ratio non debuit poni pars prudentiæ, superfluum fuit addere rationem.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius secundum sententiã Platonis, rationem numerat inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentis sit esse bene consiliativum, vtique ipsa ratio pars prudentiæ est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd opus prudentis est esse bene consiliativum vt dictum est in 6. Eth. Consilium autem est inquisitio quædam ex quibusdam ad alia procedens: hoc autem est opus rationis. Vnde ad prudentiam necessarium est quòd homo sit bene ratiocinativus. & quia ea, quæ exiguntur ad perfectionem prudentiæ, dicuntur quasi integrales partes prudentiæ: inde est, quòd ratio inter partes prudentiæ connumerari debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio non sumitur hic pro ipsa potentia rationis, sed pro eius bono vsu.

¶ Ad secundum dicendum, quòd certitudo rationis est ex defectu intellectus. Illa enim in quibus vis intellectiua plenarie vigeat, ratione nõ indigent: sed suo simplici intuitu veritatem comprehendunt, sicut Deus & Angeli. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, excedunt præcipue à conditione intelligibilium, & tanto magis, quanto sunt minus certa seu determinata. Ea enim quæ sunt certa, licet sint singularia, tamen sunt magis determinata & certa. Vnde in pluribus eorum non est consilium propter certitudinem: vt dicitur in 3. Eth. & ideo quamuis in quibusdam alijs virtutibus intellectualibus sit certior ratio, quàm prudentia: tamen ad prudentiam maximè requiritur, quòd sit homo bene ratiocinatiuus, vt posset bene applicare vniuersalia prima ad particularia, quæ sunt varia & incerta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi intellectus & ratio non sint diuersæ potentiæ, tamen denominantur ex diuersis actibus. Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, nõmen autem rationis ab inquisitione & discursu: & ideo vtrunque ponitur pars prudentiæ, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum prouidentia debeat poni pars prudentiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod prouidentia non debeat poni pars prudentiæ. Nihil enim est pars sui ipsius. Sed prouidentia videtur idem esse quod prudentia: quia vt Isidor. dicit in libro Etymo. Prudens dicitur quasi procul videns: & ex hoc etiam nomen prouidentiæ sumitur, vt Boetius dicit in lib. de Consolatione. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶ Præterea, Prudentia est solum practica. Sed prouidentia potest etiam esse speculativa: quia visio ex qua sumitur nomen prouidentiæ, magis pertinet ad speculatiuam, quàm ad operatiuam. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶ Præterea, Principalis actus prudentiæ est præcipere, secundarius autem iudicare & consiliari. Sed nihil horum videtur importari proprie per nomen prouidentiæ. Ergo prouidentia nõ est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est autoritas Tullij & Macrobij, qui ponunt prouidentiam partem prudentiæ, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶ Prouidentia est pars prudentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia proprie est circa ea, quæ sunt ad finem: & hoc ad eius officium proprie pertinet, vt ad finem debite ordinentur, & quamuis aliqua necessaria sint propter finem, quæ subijciuntur multipli-

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum quartum.

Annot.

IN articulo quarto ad quæstionem quòd eustochia plurimũ conferat prudẽtiæ, si comites habeat aliàs partes, præcipuè circumspectionem & cautionem, nec ea sibi eredat, vt docilitatem asperneturt. habet eũ multum perieulũ annexum eustochia, propter ipsius excellentiam, præsertim vbi plures successus pro spteros habuit.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articuli quinti.

Annot.

IN artic. quinto scito quòd intellectus & ratio vt actus sunt, ponuntur partes prudẽtię & q. æquiualet dicere, potentia secundũ quod subest intellectui ponitur vna pars, & secundũ quod subest discursui, altera pars prudentię: & dicere, quod vterque actus ponitur pars prudentiæ.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum sextum.

¶ Num si prouidentia sit pars prudentiæ, idem sint ipsius pars sit.

Quæstio.

IN art. sexto in responsione ad primum dubium occurrit, quia non apparet quin sumẽdo prudentiam propriè, vt fuit certè est præceptiua eorum, quæ sunt ad finem virtutis, idem ponatur pars sui ipsius dum prouidẽtia ponitur pars prudentiæ. Prouidentia est humana, vt ad prudentiam spectat, nihil aliud est quàm ratio præceptiua eorum quę sunt ad finem virtutis.

Sup. q. 48. arti. vltimo cor. Et 1. q. 22. art. 1. ad.

¶ Ad hoc dicitur, quòd diligenter notanti responsionem istam, apparet solutio, consistens in hoc, quòd prudentia potest dupliciter sumi. Vno modo, vt significat formalem & principalem prudentiæ partem quæ est recta ratio præceptiua: vt scilicet distinguit à cæteris ad ipsam requisitis. Et sic prudentia est prouidentia, vt in corpore articuli probatur. Alio modo, vt significat eandem partem & omnes alias in ordine ad ipsam & sic est velut nomen constans totius, formaliter tamen principalem partem importans, quasi sicut animam significans animam in concreto. Et sic prouidentia ponitur principalis & formalis pars eius: ea si dicere, quòd esse præceptiuum eius, quod est ad finem vitæ humanæ, est pars prudentiæ connumerata septem alijs. Aduerte ita

Universidad de Deusto
Biblioteca

meo quòd prudentia licet modo dicto coincidat cum prouidentia, non tamen ita conuertitur cum ea, vt synonyma: quoniam formaliter distinguuntur, ita se habent & proprium. Nam prouidentia actum, qui est recta ordinare, prudentia vero actum, qui est rectè præcipere, respicit formaliter. Constat autem quòd præcipere se habet ad ordinare vt inferius ad superius. Vnde & littera prouidentia penes ordinationem propriè declaratur, & ideo littera dicitur rectè ordinare ad finem rectitudinem cōsilij, iudicij, & præcepti, in responsione ad secundum.

Posset tamen aliter prouidentia poni pars prudentiæ, etiam vt præcepiua sit ponendo quòd prouidentia non ponitur pars prudentiæ, nisi secundum quod dicit cognitionē futurorum. Sic enim prouidentia non pertineret ad applicationem, sed ad cognitionem prudentiæ, vt scilicet duæ ad acquisitionem, scilicet docilitas & eustochia: tres ad ipsam cognitionem, scilicet memoria præteritorum, intellectus præsentium, prouidentia futurorum, & vna ad vsum cognitionis, scilicet ratio: & duæ ad applicationem, scilicet circunspectio & cautio. Ipsa autem applicatio medij ac commodi non pars, sed subiecta prudentiæ ponerentur, quæ in recto præcepto consistit: exigit nanq; prudentia cōsiderationem futurorū euentuum, & non solum exercendorum per nos, licet ab homine malè cognosci possint: propter quod incertæ dicuntur prouidentiæ nostræ, Sapien. 9.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimenonæ Articulum septimum & octauum.

Arnal. sup. q. 48 artic. vnico. col. 813. di. 52. q. 3. art. 1. q. 2.

IN artic. 7. & 8. simul dubium occurrit: quæ ex quo ad prudentiā spectat actus secundum se congruus sint: & ad circunspectionem actus secundum circunstantias congruus sint, & eiusdem rationis est facere bonum, & vitare malum oppositum: consequens est, quòd vitatio mali oppositi tam bonitati actus secundum se, quam secundum suas circunstantias, non spectet ad cautionem, sed primò ad prouidentiam, secundum ad circunspectionem. Quod est ergo illud malum, pro quo vitando opus est cautione? Si dicas, vt littera dicit in responsione ad secundum vlt. artic. quòd est malum extrinsecotum impedimentorum optimè dicitur in ordine ad substantiam actus, sed non in ordine ad circunstantias: quia circunstantiæ etiam extrinsecæ mala excludunt vt patet discurrenti per circunstantias. Et confirmatur: quia in littera septimi art. extrinseca mala cuentuum vitare, quòd hæc etiam secundum generationis ordinem regalis principatus dependet à populari qui in littera populus vocatur: magis autem distinguendum est de populi significatione. Quandoque enim sumitur populus pro regimine populari, quandoque autem pro tpio populo. Regimen autem regis à populi quidem electione dependet, qui vota sua & potestatem in eū transtulerunt: & propterea vices populi gerere dicitur. Non dependet autem à regimine populari, sed econtra vt in littera dicitur, nec vices illius gerit.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo in responsione ad secundum, asserte q̄ politica, quæ quidem realis est, non vnius, sed multarum est speciem intra multitudinem formalium partium sui tatis: sicut nauticæ dissimiliter in eam quæ regit remos, &c. Propter huiusmodi enim diuersitatem diximus superius ex Arist. esse tres genera virtutū. Simile enim est in omnibus hu- *Locis supra ar. 1. notatis.*
iusmodi: propter quod etiam œconomica in multas species diuiditur eadem ratione, propter diuersas scilicet partes formales.

Super

ta tam apertæ quàm sub specie boni & tali specie ant ad cautionem. Breuiter autem dicitur & hoc tot difficultatibus resolute, quòd circunspectio ad actum vitiosis interioris spectat, & habet pro obiecto circumadiacentia, & obuentre penibilia bona & mala, vt ipsum nomē circunspectionis sonat. Cautio vero ad actum applicationis spectat, & ad mala tantum vitanda refertur. Oportet namque rationem practicam vtrunque actum habere, scilicet videre circumquaq; & vti malis vltimè applicando ad vitandum mala. Vnde in circunspectos dicimus, qui non vident circūquaque in cautos vero, qui licet circumspiciant omnia, non tamen studeant, vt vitent mala quæ prauident. Et per hoc solutio omnium patet, nisi obstaret quòd Autor circunspectionem ad applicationem pertinere posuit & ideo ipsa prior solutio confirma Autoris videtur.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum primum.

¶ Num cæteri principes à regio regimine possint leges sanxere.

Aristot. lib. 4. de repub. cap. 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14.

IN quæst. 50. artic. 1. dubium occurrit circa illud dictū, scilicet quòd leges ponere non conuenit alijs principatibus & populo nisi secundum quod participant aliquid de regimine regio. Videtur enim oppositum, quia rex participat populum, & non econtra: quoniam rex fit naturaliter à populo, & rex quasi gerens vicem totius populi, leges ponit.

¶ Ad hoc dicitur quòd licet primā facie videatur distinguendum & dicendum, quòd regimen regium & populare conueniant dupliciter, scilicet ordine formali: & ex cum excellentia in entibus sint exemplaria imperfectiorum, regimen regis vtpote perfectissimum, est exemplar omnis regiminis. (Ac per hoc in litera dicitur, quòd alij principatus etiam populares regimē regium, inquantum participant aliquid de regimine regis. & sic regimen populare secundum actum eligendi regis est prius regimine regis, vt obiectū do dicitur. Sed si diligēter cō sideretur quòd electio regiminis non est pars regiminis, sed præuium ad eorum speciem regiminis, ad electionem siquidem populi spectat secundū naturale ius, an populare, an optimati, an regale fit futurum regimen: manifestè patet, quòd hæc etiam secundum generationis ordinem regalis principatus dependet à populari qui in littera populus vocatur: magis autem distinguendum est de populi significatione. Quandoque enim sumitur populus pro regimine populari, quandoque autem pro tpio populo. Regimen autem regis à populi quidem electione dependet, qui vota sua & potestatem in eū transtulerunt: & propterea vices populi gerere dicitur. Non dependet autem à regimine populari, sed econtra vt in littera dicitur, nec vices illius gerit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd regnum inter alias politias est optimum regimen, vt dicitur in 8. Ethic. Et ideo species prudentiæ magis debuit denominari à regno, ita tamē quòd sub regnatiua comprehendantur omnia alia regiminā recta, non autem peruersa quæ virtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophus denominat regnatiuam à principali actu regiminis, qui est leges ponere. Quod etsi conueniat alijs non conuenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod politica inconuenienter ponatur pars prudentiæ. Regnatiua enim est pars politicæ prudentiæ, vt dictum est. Sed pars non debet diuidi contra totum. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

¶ Præterea, Species habituum distinguuntur secundum diuersa obiecta: sed eadem sunt quæ oportet regnantem præcipere, & subditum exequi. Ergo politica secundum quòd pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiæ distincta à regnatiua.

¶ Præterea, Vnusquisque subditorum est singularis persona. Sed quæ libet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam speciem prudentiæ, quæ dicatur politica.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Eth. Eius autem quæ circa tuitatem, hoc quidem architectonica prudentia legis positiua: hoc autem commune nomen habet politica circa singularia existens.

CONCLVSIO.

¶ Politica est pars specifica prudentiæ, per quam homines seipsos regunt in obediendo principantibus in ordine ad commune bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seruus per imperium mouetur à domino, & subditus à principante: aliter tamen quàm irrationabilia & inanimata mouentur à suis motoribus. Nam inanimata & irrationabilia aguntur solum ab alio, nō autem ipsa agunt seipsa: quia non habent dominum sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines serui, vel quicunque subditi ita aguntur ab alijs per præceptum, quòd tamen agunt seipsos per liberū arbit. & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Et ad hoc pertinet species prudentiæ, quæ politica vocatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, regnatiua est perfectissima species prudentiæ: & ideo prudentia subditorum, quæ deficit à prudētia regnatiua, retinet sibi nomen cōmune, vt prudentia dicatur: sicut in logica conuertibile quòd non significat essentiam, retinet sibi commune nomen proprij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuersa ratio obiecti diuersificat habitum secundum speciem: vt ex suprà dictis patet. Eadem autem agenda considerantur quidem à rege secundum vniuersaliorem rationem, quàm considerentur à subdito qui obedit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd opposita mala cauere eiusdem rationis est, & prosequi bona, sed vitare aliqua impedimenta extrinseca, hoc pertinet ad alium rationem. Et ideo cautio distinguitur à prouidentia, quamuis vtrūque pertineat ad vnam virtutem prudentiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malorum quæ homini vitanda occurrunt, quædam sunt quæ vt in pluribus accidere solent, & talia comprehendi ratione possunt: & contra hæc ordinatur cautio, vt rotaliter vitentur, vel vt minus noceant. Quædam verò sunt quæ vt in paucioribus & caluatiter accidunt: & hæc cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt, nec homo sufficit ea præcauere, quamuis per officium prudentiæ homo contra omnes fortunę insultus disponere possit, vt minus lædatur.

QVAESTIO QVINquagesima, de prudentiæ partibus subiectiuis, in quatuor articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de partibus subiectiuis prudentiæ. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit seipsum tam dictum est: restat nunc dicendum de speciebus prudentiæ, quibus multitudo gubernatur. ¶ Circa quas quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum lex politica debeat poni species prudētiæ. ¶ Secundo, vtrum politica. ¶ Tertio, vtrū œconomica. ¶ Quarto, vtrum militaris.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum regnatiua debeat poni species prudentiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd regnatiua non debeat poni species prudentiæ: regnatiua enim ordinatur ad iustitiam conseruandam. Dicitur enim in quinto Ethicorū, quòd princeps est custos iustitiæ. Ergo regnatiua magis pertinet ad iustitiam quàm ad prudentiam.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 3. Politicorum, regnū est vna sex specierum politicarum: sed nulla species prudentiæ sumitur secundum alias quinque politias, quæ sunt aristocratia, timocritia, tyrannis, elicratia, democratia. Ergo nec secundum regnum debet sumi negatiua.

¶ Præterea, Leges ponere non solum pertinet ad reges, sed etiam ad quoslibet alios principatus, & etiam ad populum: vt patet per Isidor. in li. Ethy. Sed Philosophus in sexto Ethycorum ponit legispositiuam partem prudentiæ. Inconuenienter ergo loco eius ponitur regnatiua.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in tertio Politic. quod prudentia est propria virtus principis. Ergo specialis prudentia debet esse regnatiua.

CONCLVSIO.

¶ Cum ad prudentiam spectet regere ac præcipere, conuenienter pars prudentiæ specifica est ipsa regnatiua, quæ est ipsa regis prudentia, qua ciuitatem vel regnum regit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, ad prudentiam pertinet regere & præcipere, & ideo vbi inuenitur specialis ratio reguminis & præcepti in humanis actibus, ibi etiam inuenitur specialis ratio prudentiæ. Manifestum est autem quòd in eo, qui non solum seipsum habet regere, sed etiā cōmunitatem perfectam ciuitatis vel regni, inuenitur specialis & perfecta ratio reguminis. Tā to enim regimen perfectius est, quāto vniuersalius est ad plura se extendens, & vlteriore fine attingens: & ideo regi, ad quem pertinet regere ciuitatem vel regnum, prudentia competit secundum specialem & perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnatiua ponitur species prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd omnia, quæ sunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, sicut ad dirigentem, vnde & ratio rectæ prudentiæ ponitur in diffinitione virtutis moralis, vt suprà dictū est. Et ideo etiam executio iustitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium regis indiget directione prudentiæ. Vnde istæ duæ virtutes sunt maxime propriè regi, scilicet prudentia & iustitia: secundum illud Hier. 23. Regnabit rex, & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiam in terra. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi autem ad subditos: ideo regnatiua magis ponitur species prudentię quæ est directiua, quàm iustitiæ quę est executiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd regnum inter alias politias est optimum regimen, vt dicitur in 8. Ethic. Et ideo species prudentię magis debuit denominari à regno, ita tamē quòd sub regnatiua comprehendantur omnia alia regiminā recta, non autem peruersa quæ virtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophus denominat regnatiuam à principali actu regiminis, qui est leges ponere. Quod etsi conueniat alijs non conuenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod politica inconuenienter ponatur pars prudentiæ. Regnatiua enim est pars politicæ prudentiæ, vt dictum est. Sed pars non debet diuidi contra totum. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

¶ Præterea, Species habituum distinguuntur secundum diuersa obiecta: sed eadem sunt quæ oportet regnantem præcipere, & subditum exequi. Ergo politica secundum quòd pertinet ad subditos, non debet poni species prudentię distincta à regnatiua.

¶ Præterea, Vnusquisque subditorum est singularis persona. Sed quæ libet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam speciem prudentię, quę dicatur politica.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Eth. Eius autem quæ circa tuitatem, hoc quidem architectonica prudentia legis positiua: hoc autem commune nomen habet politica circa singularia existens.

CONCLVSIO.

¶ Politica est pars specifica prudentiæ, per quam homines seipsos regunt in obediendo principantibus in ordine ad commune bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seruus per imperium mouetur à domino, & subditus à principante: aliter tamen quàm irrationabilia & inanimata mouentur à suis motoribus. Nam inanimata & irrationabilia aguntur solum ab alio, nō autem ipsa agunt seipsa: quia non habent dominum sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines serui, vel quicunque subditi ita aguntur ab alijs per præceptum, quòd tamen agunt seipsos per liberū arbit. & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Et ad hoc pertinet species prudentiæ, quæ politica vocatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, regnatiua est perfectissima species prudentiæ: & ideo prudentia subditorum, quæ deficit à prudētia regnatiua, retinet sibi nomen cōmune, vt prudentia dicatur: sicut in logica conuertibile quòd non significat essentiam, retinet sibi commune nomen proprij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuersa ratio obiecti diuersificat habitum secundum speciem: vt ex suprà dictis patet. Eadem autem agenda considerantur quidem à rege secundum vniuersaliorem rationem, quàm considerentur à subdito qui obedit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum tertium.*

Sent.

IN personsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, scilicet peccator non potest prouidè se habere ad totum bene viuere domesticæ conuersationis: tum quia non magis exigitur virtuosa vita ad totum bene viuere, secundum eiusdem conuersationem, quàm secundum domesticam: quia ad bene se habere secundum domesticam conuersationem sufficit filijs suis, vxori, &c. quantum ad se attinet bene se habere. Sic autem bene se habere, distinguitur contra bene se habere simpliciter, vt patet primo Politicorum, ex ca. penultimo.

Sn.q.47. ar.11. Et q.49.ar. vnico cor. fi. & ad 2. Et 3.dist. 35.q.5.a. 2.q.4. Et 6.eth.lec.7

¶ Ad hoc dicitur quòd dictum Autoris intelligendum est de paterfamilias, cuius est prouidere propter quòd dixi prouidè se habere. Oportet enim paterfamilias esse bonum virum, sicut & principem ciuitatis, eadem ratione.

¶ In articulo quarto nihil aliud scribendum occurrit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum primum.*

Annot.

IN articulo primo quæstionis quinquagesimæ primæ ad secundum nota, quòd si argumentum tendat contra materiam consilij, prima responsio, si contra perfectionem formalem, quòd restitudo inquisitiua est, secunda responsio amplectenda est.

¶ In responsione ad tertium eiusdem art. primo dubium occurrit: quia responsio non videtur satisfacere argumento. Nam argumentum tendebat ad hoc, quòd eubulia non esset virtus, eo quòd esset in peccatoribus: responsio autem ostendit quòd non est in peccatoribus, in quantum peccant. Ex hac enim responsione non habetur, quòd non sit in eis, qui sunt peccatores: quod erat intentum argumenti. Ex eo namque, quòd illi qui sunt peccatores, habent eubuliam non in peccando, sed in aliis, sequitur quòd eubulia non est virtus. Nam in illis, qui sunt peccatores, nulla est virtus: quum omnes sint connexæ, vt argumentum assumit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd responsio optime euacuat argumentum. Nam responsio ostendendo quòd peccator peccando contrariatur rectitudini consilij, satis per hoc ostendit quòd in illo qui est peccator, non sit eubulia. Oportet enim eubuliam recte consiliari nō solā

Licit supra art. 3. notatū.

Vni enim regi in diuersis officijs multi obediūt. Et ideo regnatiua comparatur ad hanc politicam, de qua loquimur: sicut ars architectonica ad eam, quæ manu operatur.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum. Per politicam autē de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Verum œconomica debeat poni species prudentiæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd œconomica non debeat poni species prudentiæ: quia vt Philosophus dicit in sexto Ethic. prudentia ordinatur ad bene viuere totum, Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularē finem, scilicet ad diuitias, vt dicitur in 1. Eth. Ergo œconomica non est species prudentiæ.

¶ Præterea, Sicut supra habitum est, prudentia non est nisi bonorum. Sed œconomica potest etiam esse malorum. Multi enim peccatores prouidi sunt in gubernatione familiæ. Ergo œconomica non debet poni species prudentiæ.

¶ Præterea, Sicut in regno inuenitur princeps & subditus, ita etiam in domo. Si ergo œconomica est species prudentiæ, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnatiua. Non autem ponitur: ergo nec œconomica debet poni species prudentiæ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd illarum, scilicet prudentiarum quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem œconomica, hæc autem legispositiua, hæc autem politica.

CONCLVSIO.

¶ *Oeconomica est species prudentiæ media inter politicam, & prudentiam, quæ ad vnius regimen est ordinata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ratio obiecti diuersificata secundum vniuersale & particulare, vel secundum totum & partem diuersificat artes & virtutes, secundum quam diuersitatem vna est principalis respectu alterius. Manifestum est autem, quòd domus medio modo se habet inter vnam singularem personam, & ciuitatem, vel regnum. Nam sicut vna singularis persona est pars domus, ita vna domus est pars ciuitatis vel regni. Et ideo sicut prudentia communiter dicta quæ est regnatiua vnius, distinguitur à politica prudentia, ita oportet quod œconomica distinguatur in vtroque.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuitiæ comparantur ad œconomicam non sicut finis vltimus, sed sicut instrumenta quædā: vt dicitur in primo Politicorum. Finis autem vltimus œconomicæ est totum bene viuere, secundum dom esticam conuersationem: Philosophus autem in 1. Ethic. ponit exemplificando, diuitias, finem œconomicę secundum studium plurimorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad aliqua particularia, quæ sunt in domo disponāda, possunt aliqui peccatores prouide se habere: sed non ad ipsum totum bene viuere domesticæ conuersationis, ad quod præcipue requiritur vita virtuosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pater in domo habet quandam similitudinem regij principatus: vt dicitur in 8. Ethic. non tamen habet perfectam potestatem regiminis, sicut Rex. Et ideo nō ponitur separatim paterna species prudentiæ, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum militaris debeat poni species prudentiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd militaris non debeat poni species prudentiæ. Prudentia enim contra artem diuiditur, vt dicitur in 6. Ethic. Sed militaris videtur esse quædam ars in rebus bellicis, sicut patet per Philosophum in 3. Ethic. ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

¶ Præterea, Sicut militare negotium continetur sub politico: ita etiā & plura alia negotia, sicut mercatorū, artificum, & aliorum huiusmodi. Sed secundum alia negotia quæ sunt in ciuitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ: ergo etiam neque secundum militare negotium.

¶ Præterea, In rebus bellicis plurimum valet milium fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinē, quam ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 24. Cum dispositione initur bellum & erit salus vbi sunt multa consilia. Sed consiliari pertinet ad prudentiam ergo in rebus bellicis maxime necessaria est aliqua species prudentiæ, quæ militaris dicitur.

CONCLVSIO.

¶ *Præterea politicam prudentiam, qua commoda cuique rei disponuntur, & militaris species prudentiæ, qua noxia quæque repellantur.*

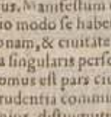
¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea, quæ secundum artem & rationem aguntur, conformia esse oportet his, quæ secundum naturam, quæ à ratione diuina sunt instituta. Natura autem ad duo tendit. Primo quidem ad regēdam vnamquamque rem in seipsa: secundo verò ad resistendum extrinsecis impugnantibus & corruptiuis. Et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moueantur ad ea quæ sunt saluti eorum accommoda, sed etiam vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Vnde & in his quæ sunt secundum rationem, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quam disponantur conuenienter ea, quæ pertinent ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd militaris potest esse ars secundum quòd habet quasdam regulas vtendi quibusdam exterioribus rebus puta armis & equis: sed secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiæ.

¶ Ad secundum dicendum quòd omnia negotia, quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares vtilitates. Sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd executio militiæ pertinet ad fortitudinem. Sed directio ad prudentiam, & præcipue secundum quod est in duce exercitus.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAPRIMA, de Virtutibus adiunctis prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.



OSTEA considerandum est de virtutibus adiunctis prudentiæ, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrū eubulia sit virtus. ¶ Secundo, vtrum sit specialis virtus à prudētia distincta. ¶ Tertio, vtrum synesis sit specialis virtus. ¶ Quarto, vtrum gnome sit specialis virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Verum eubulia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd eubulia nō sit virtus. Quia secundū Au. in lib. de Lib. arb. virtutibus nullus male vtitur. Sed eubulia quæ est bene consiliativa, aliqui male vtūtur, vel quia astuta consilia excogitant ad fines malos consequendos: aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant, puta qui furatur, vt elemosynam det: ergo eubulia non est virtus.

1. Ad 2. m. de lib. arb. Ad 3. de ciu. Dei. Ad 4. de lib. arb.

¶ Præterea, Virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Phis. Sed eubulia circa consilium cōsistit, quòd importat dubitationem & inquisitionem, quæ imperfectionis sunt. ergo eubulia non est virtus.

¶ Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem: vt supra habitum est. Sed eubulia non est connexa alijs virtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliatiui, & multi iusti sunt in consilijs tardi. Ergo eubulia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd eubulia est rectitudo consilij: vt Philosophus dicit in 6. Ethic. Sed recta ratio perficit rationem vt tuns. ergo eubulia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Eubulia est quædam virtus humana bene consiliativa*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est de ratione virtutis humanæ est, quòd faciat actū boninis bonum. Inter cæteros autem actus hominis proprium est, ei consiliari: quia hoc importat quandam rationis inquisitionem circa agenda, in quibus cōsistit vita humana. Nam vita speculatiua est supra hoc inem, vt dicitur in 10. Eth. Eubulia autem importat bonitatem consilij. Dicitur enim ab eu quod est bonum, & bole, quòd consilium, quasi bona consiliatio: vel potius bene consiliatiua. Vnde manifestum est quòd eubulia est virtus humana.

¶ AD

in huius, vel illius virtutis materia, sed in omnium virtutum materijs. Et si in vna deficit, ipsā deficit. Et propterea ex hoc quòd in peccatore deficit in illa materia in qua peccat, sequitur quòd absolute in illo non sit.

¶ In eadem responsione dubium occurrit. Quomodo omne peccatum est cōtra bonā consiliationem, quum pluries contingat peccare in nullo offendendo cōsilium, sed præceptum: vt patet quū quis in eodem perseuerans consilio & iudicio, contrarium præcipit ex passione, vel illud ex negligentia non præcipiendo, peccat. Si dicatur, vel certa ignorare videtur quòd peccat contra consilium, quia non est firmus in sui consilij contrā. Firmitas consilij quum distinguatur à fi mitate præcepti, sicut & ipsum consilium à præcepto: quoniam modus est cuiuslibet suus, negligens in præsiipiendo & perseuerans in consilio, & firmus in consilio, & tamen peccat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia omne peccatū dubitabile fit, cuius proprius actus est electio, qui appetitus est præconsiliatibile. ideo omne peccatum contra consilij aliquod formaliter vel virtualiter committitur: nam & præcipiens ex passione ex apparenti secūdum illam passionem, flarim aliter iudicat tamen aliud consilium latens, & negligens ad præceptum posi rectum consilium & iudicium, quam peccaret, nisi saltem eligeret non præcipere, ac per hoc tanquam ex actu consilij concludens in consilio se habet. Et sic nō est firmus in ipso suo consilio secunda veritatem, quo ad illum actum in particulari.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum secundum.*

Licit supra q. 47. ar. 13. notatum.

¶ *Num bene consiliatiuā esse, bene iudicatiuum, ac bene præceptiuā sint distincta.*

IN artic. secundo eiusdem 11. qō. dubium occurrit. Quomodo est bene consiliatiuum, & bene iudicatiuum, & bene præceptiuum, abinuicem separantur. Et tamen virtutes sunt cōnexæ? Ad hoc breuiter dicitur quòd Autor nō inquirit in verbis de virtutibus facientibus bene consiliari, iudicare, & præcipere, sed de naturalibus dispositionibus & consuetudinibus præexistentibus virtutes: & ex diuersitate horum, quā ex diuersitate probat, diuersitatem virtutum cōsiderat. Naturales autem dispositiones separari possunt ex eo, quòd inquisitionem ex imaginatione, in quibus consistit ratio consiliandi, præcepti autem ex natura, inclinatione ad aliquid, puta ad fortitudinem, liberalitatem, bonitas consurgit: imaginatio enim hoc habet ex eo, quòd est ad inuentiua virtus. Sensus autem communis iudicij circa finem habet ex eo, quòd est ad finem. Et hoc, vt manifestant rationi. Inclinatio autem ad aliquid promptos nos reddit ad executionem præcipere facere, trahendo volūtatem ad consona illi inclinationi. Tuer citationes quoq; videmus separatas

Licit supra q. 47. ar. 13. notatum.

Reprehensio.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Verum eubulia sit virtus distincta à prudentia.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd eubulia non sit virtus distincta à prudentia: quia vt Philoso. dicit in 6. Eth. videtur prudentis esse bene cōsiliari. Sed hoc pertinet ad eubuliam, vt dictum est. ergo eubulia non distinguitur à prudentia.

¶ Præterea, Humani actus, ad quos ordinantur humanæ virtutes, præcipue specificantur ex fine, vt supra dictum est Sed ad eundem finem ordinantur eubulia & prudentia, vt dicitur 6. Ethic. non autem ad quendam particularem finem, sed ad communem finem totius vitæ. ergo eubulia non est virtus distincta à prudentia.

¶ Præterea, In scientijs speculatiuis ad eandem scientiam pertinet inquirere & determinare. ergo pari ratione in operatiuis hoc pertinet ad eandem virtutem. Sed inquirere pertinet ad eubuliam, determinare autem ad prudentiam. Ergo eubulia non est alia virtus à prudentia.

¶ SED CONTRA est, quòd prudētia est præceptiua, vt dicitur in 6. Eth. hoc autem non conuenit eubuliæ. ergo eubulia est alia virtus à prudentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd non est bonum consilium, siue aliquis malum finem in consiliando præstituat, siue etiam ad bonum finem malas vias adinueniat: sicut etiā in speculatiuis non est bona ratiocinatio, siue aliquis falsum concludat, siue etiam concludat verum ex falsis dictis: quia non vtitur conuenienti medio. Et ideo vtrunque prædictorum est contra rationem eubuliæ: vt Philosophus dicit in 6. Ethic.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd etsi virtus sit essentialiter perfectio quædam: non tamen oportet quòd omne illud quod est materia virtutis importet perfectionem. Oportet enim circa omnia humana perfici per virtutes, & nō solum circa actus rationis, inter quos est consilium, sed etiam circa passiones appetitus sensitiui, quæ adhuc sunt multo imperfectiores. Vel potest dici q̄ virtus humana est perfectior secundum modum hominis, qui non potest per certitudinem comprehendere veritatē rerum simplicium, intuitu simplici: & præcipue in agibilibus, quæ sunt contingentia.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd in nullo peccatore, inquantum huiusmodi, inuenitur eubulia. Omne enim peccatum est contra bonam consiliationem. Requiritur enim ad bene consiliandum non solum adinuētio vel excogitatio eorum, quæ sunt opportuna ad finem, sed etiam aliæ circunstantiæ, scilicet tempus conpruum, vt nec nimis tardus, nec nimis velox sit in consilijs, & modus consiliandi: vt scilicet sit firmus in suo cōsilio: & alij huiusmodi debitæ circunstantiæ, quæ peccatores peccando non obseruant. Quilibet autem virtuosus est bene consiliatiuus in his, quæ ordinantur ad finem virtutis: licet forte in aliquibus particularibus negotijs non sit bene consiliatiuus puta in mercationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo huiusmodi.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Verum synesis sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd synesis non sit virtus. Virtutes enim non insunt nobis à natura: vt dicitur in 2. Ethic. Sed synesis inest aliquibus à natura, vt dicit Philosophus in sexto Ethic. Ergo synesis non est virtus.

¶ Præterea, Synesis, vt in eodem libro dicitur, est solum iudicatiua. Sed iudicium solum sine præcepto potest esse etiam in malis. Cum ergo virtus sit solum in bonis, videtur quòd synesis non sit virtus.

¶ Præterea, Nunquam est defectus in præcipiendo, nisi sit aliquis defectus in iudicando, saltem in particulari operabili, in quo omnis malus errat: Si ergo synesis ponitur virtus ad bene iudicandum, videtur quòd non

1. 2 q. 57. artic. 6. & 3. di. 33. q. 3. articu. 1. q. 2. Et 6. Ethi. le. 9.

nendum. Promptis ad aliquid vtimur ad exequendum in illo genere, puta liberalibus natis ad dispensandum communia & natis castis ad conseruandum eum mulieribus.

¶ *Num & quomodo prudentia sit bene consiliativa imperativa.*

¶ In eodem art. in responsi. ad primum, dubium occurrit, Quomodo verificat dictus quòd prudētia bene consiliatur imperative, quum eubulia sit prior naturaliter, quam prudentia. Prius est enim rectè consiliari, & deinde iudicare, & demum præcipere. Quomodo ergo prudentia præcipit iam factō?

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum prudentia se habeat ad eubuliam & alias adiunctas virtutes, quemadmodum militaris ad equestrē & gladiatoriam: vt patet ex ordine finis istarum subseruientium ad finem principantis consequens est, vt sicut militaris imperat subseruientibus sibi artibus, ita prudentia præcipiat ministrantibus sibi virtutibus. Reliquet autem hoc in exterioribus in quibus præcipiens subtecto, distinguitur à consiliabilibus. Princeps namque, cuius est præcipere imperat consiliarijs: & simile accidit intus in anima.

¶ Ad obiectionē autem in oppositum dicitur, q̄ quia finis principalis est vltimum in executione, & primum in intentione: ideo virtus vel ars, cuius est respicere illum finem principalem vt proprium, imperat ministrantibus talli ordine, quòd primo est intentio illius finis: secundo executio ministrantium & earum fines: & demum est executio principalis, vt patet in militari. Prius enim est exercitio equestris & gladiatoriæ & frenefactiuæ, quàm executio militaris. Imperat tamen militaris his omnibus ex priore intentione finis. Et simile patet in principijs, & consiliarijs. &c. Neque enim princeps primo præcipit agenda, & deinde consilium adhibet, sed intendens præcipere, adhibet consilium ad inuenienda quæ sunt præcipienda ad talem finem. oportet enim consilia cognouere præcepto. alioquin quamuis alijs opti ma, tunc vana & nulla reputantur, vt patet in dantibus consilia de illis medijs, quæ nostro non subsunt pro tunc imperio. Sic etiam contingit in animo intendente finem aliquem, puta castitatem, & volente præcipere sibi media cōgrua, consiliatur: & quum cōsulerit quòd ieiunia, disciplinę, lectiones sacræ, orationes mentales expediunt: in hoc bonū consilium est, si media quæ suo subsunt imperio, eō sequitur impedo, & huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubuliæ, vt architectonica ministrantibus.

Ethi. le. 9.

¶ In articulo 3. elusilē q. in responsione ad primum, nota duplex iudicium concurrere ante actum præcepti, scilicet de fine particulari, & hoc fit in minori propositione, & de eo quod est ad finē, q̄ præcipiendū est: & hoc fit in

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

conclusione. Et licet vtrunque iudicium spectet ad synesim, primi tamen bonitas virtuti morali tribuit rectitudinem secundi autem synesi, quia illius est magis finis, illius autem est magis id quod est ad finem. Ministrat enim hæc prudentia quæ sunt eorum quæ sunt ad finem: illa autem intentionem finis rectam facit.

a Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum quartum.

¶ Num & quomodo gnome sit virtus.

Quæstio. IN articulo quarto dubium occurrit, quo pacto gnome est virtus. Et est ratio dubij quia si est virtus, aut naturalis, aut acquisita. Sed naturalis non est: quia præter synderesim, quæ habitus principiorum est, nulla virtus ponitur naturalis in intellectu practico, licut nec in speculativo, nisi habitus principiorum. Nec acquisita, quia acquiruntur virtutes intellectus, ex experimentis, quæ ex memoriis conflurgunt, vt patet in prologo Metaphysicæ. Hæc autem præcise communes regulas indicanda sunt raro contingentia, ac propinquantes simpliciter. Pauper enim virtuosus non est magnificus simpliciter, sed in potentia propinqua: præceptor, scilicet animi. Ex his autem omnibus hoc habetur ad propositum, quod virtutes aliquæ inesse nobis dicuntur, quando sunt in potentia propinqua præparati animi. Sic enim contingere videtur de gnome. Ipsa enim tunc habere dicitur, quando in suis principijs mens exercitata est, quamuis casus non occurrant. Luc. 6. Matt. 7.

¶ Ad cuius euidentiam recolendum est, quòd quemadmodum prudentia sit ex eustochia per inuentionem, & docilitate per disciplinam, & consummatur exercitationem: ita gnome sit & inuentione ex naturali perspicacitate, plurimum ad tale iudicium conferente. Cuius signum est quod vir quantumcunque docilis, deficiens in naturali sagacitate, nequit vitra legum verba decernere: sic & disciplina ex electione excepionum, & gestorum sapientum, ac prudentum, & eorum rationibus. Legenes enim quòd præter communes regulas deponitum est reddendum impugnatori patriæ, & penetrates rationem, quia scilicet omne depositum redditur sub ratione boni vtilis (in tali autem casu daretur malum nocium bono communi, quòd praua patricidari) perspicaces effossori bonorum ille cleric, quamuis officium rectoris habeat, restituenda sunt Ecclesiæ bona.

¶ Attendentes quoque quòd præter communes regulas modestiæ, Danid, vt habetur primi Regum vigesimo secundo, actus furentis vel epileptici assumpsit, vt vitam saluaret: docemur ne loco, prudentia summa est & sic dato quod materia gnomes tanto occurrat, ac per hoc non habeatur frequenter gnome consummatæ: haberi tamen potest aliæ virtutes similes in principijs suis & quamuis exercitio gnomes non ita tarum sit quoniam & in materia iustitiæ etiam priuatis personis plurics accidit in recompensatione honorum, quæ non possunt aliter secuperare, facientes filijs iustitiam, vt Eccles. filij Israel, percentes monetum ab Aegyptijs oppressoribus suis, quamuis hoc diuina ipsi fecerint autoritate. In materia temperantiæ præter communes regulas corpus incolume subijcientes menti, plurics occurrit propter occurrentem suum corpori cibum cum corporis sustentatione, vt in stipendio abstinere: vt in actibus Ieiunij, fermonis, velocis equitationis necessitate, fortitudinis in simorum, & hæc iudicia, quia scilicet est

ille, qui est magis perspicax, potest plura horū sua ratione dijudicare. Et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quādā perspicaciterē iudicij.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA secunda, De Dono consilij, in quatuor Articulos diuisa.

QVOTA considerandum est de dono consilij, quod respondet prudentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrū consilium debeat poni inter septem dona Spiritus sancti.

¶ Secundo, vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.

¶ Tertio, vtrum donum consilij maneat in patria.

¶ Quarto, vtrum quinta beatitudo, quæ est. Beati misericordes, &c. respondeat dono consilij.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum consilium debeat poni inter dona Spiritus sancti.

Matt. 3. 4. 4. 4. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non debeat poni inter dona Spiritus sancti: dona enim Spiritus sancti in adiutorium virtutum dantur, vt patet per Greg. in 2. Moral. Sed ad consiliandum homo sufficienter perficitur per virtutem prudentiæ vel etiam eubuliæ, vt ex dictis patet. Ergo consilium non debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶ Præterea, Hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quòd gratiæ gratis datæ non dantur omnibus, sed distribuuntur diuersis: dona autem Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spiritū sanctum. Sed consilium videtur esse debitū, quæ specialiter alicubus à Spiritu sancto dātur, secūdū illud 1. Vach. 2. Ecce Simon frater vester, ipse vir consilij est. Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quā inter septem dona Spiritus sancti.

¶ Præterea, Rom. 8. dicitur. Qui Spiritu Dei agūtur, hi filij Dei sunt. Sed his qui ab alio aguntur, non competit cōsilium. Cum ergo dona Spiritus sancti maxime competāt filijs Dei, qui acceperunt Spiritum adoptionis filiorum, videtur quod consilium inter dona Spiritus sancti poni non debeat.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus consilij & fortitudinis.

CONCLVSIO.

¶ Consilium est Spiritus sancti donum, quo rationalis creatura à diuina bonitate monetur sufficienter ad consiliandum se de singulis agendis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dona Spiritus sancti, vt supra dictum est, sunt quædam dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus autem mouet vnumquodque secundum modum eius, quod mouetur: sicut creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam autem spiritualem per tempus, & non per locum, vt Aug. dicit in 8. super Genesim ad literā. Est autem proprium rationalis creaturæ, quòd per inquisitionem rationis moueatur ad aliquid agendum: quæ quidem inquisitio consilium dicitur. Et ideo Spiritus sanctus dicitur per modū consilij creaturam rationalem mouere: ergo propter hoc consilij ponitur inter dona Spiritus sancti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd prudentia vel eubulia, siue sit acquisita siue sit infusa, dirigit hominem in inquisitione consilij secundum ea, quæ ratio comprehendere potest. Vnde homo per prudentiam vel eubuliam sit bene consilians vel sibi, vel alij. Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia & contingentia quæ occurrere possunt, sic quòd cogitationes mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sap. 9. Ideo indiget homo in inquisitione consilij dirigi à Deo, qui omnia comprehendit. Quod fit per donum consilij, per quod homo dirigatur, quasi consilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis qui sibi ipsis non sufficiunt in inquisitione consilij, à sapientioribus consilium requirunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc non potest pertinere ad gratiam gratis datam, quod aliquis ita sit bonus consiliij, quod alijs consilio præbeat, sed quod aliquis à Deo consilium habeat, quod fieri oportet in his quæ sunt necessaria ad salutē, hoc est commune omnib⁹ sanctorū.

¶ Ad tertium dicendum, quòd filij Dei aguntur à Spiritu sancto secundum modum eorum, saluato scilicet lib. arb. quæ est facultas voluntatis & rationis. Et sic inquantum ratio à Spiritu sancto mouetur vel instruitur de agendis, competit filijs Dei donum consilij.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non respondeat conuenienter virtuti prudentiæ. Inferius enim situo supremo attingit id quod est superius: vt patet per Dionysium 7. cap. de Diu. nom. sicut homo attingit angelum secundum intellectum. Sed virtus cardinalis est inferior dono, vt supra habitum est. Cum ergo cōsilium sit primus & infimus actus prudētię, supremus autem actus eius est præcipere, medius autem iudicare: videtur quod donum respondeat prudentiæ, non sit consilium, sed magis iudicium vel præceptum.

¶ Præterea, Vni virtuti sufficienter auxilium præbetur per vnum donum: quia quanto aliquid est superius, tanto est magis vniuersum, vt probatur in lib. de Causis. Sed prudentiæ auxilium præbetur per donum scientiæ quæ non non solum est speculativa, sed etiam practicat vt supra habitum est. Ergo donum cōsilij non respondet virtuti prudentiæ.

¶ Præterea, Ad prudentiam propriè pertinet dirigere, vt supra habitum est. Sed ad donum consilij pertinet, quòd homo dirigatur à Deo, sicut dictum est. Ergo donum cōsilij non pertinet ad virtutem prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quia donū consilij est circa ea, quę sunt agēda propter finem. Sed circa hęc est etiam prudentia. Ergo sibi maxime correspondent.

CONCLVSIO.

¶ Donum consilij ad ipsam prudentiam refertur vt perfectens & adiuuans ipsam.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd principium motiuū inferius adiuuatur præcipue, & perficitur per hoc, quòd mouetur à superiori motiuo principio: sicut corpus in hoc, quod mouetur a spiritu. Manifestum est autē quod rectitudo rationis humanæ comparatur ad rationem diuinam, sicut principium motiuum inferius, quod mouetur ad superius, & refertur in ipsum. Ratio enim æterna est suprema regula omnis humanæ rectitudinis. Et ideo prudentia quæ importat rationis rectitudinē, maxime perficitur, & iuuatur secundum quod regulatur & mouetur à Spiritu sancto: quod pertinet ad donum consilij, vt dictum est. Vnde donum consilij respondet prudentiæ, sicut ipsum adiuuans & perficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd iudicare & præcipere non est motū, sed mouentis. Et quia in donis Spiritus sancti inēs humana non se habet vt mouens, sed magis vt mota, vt supra dictum est: inde est quod non fit conuenienter, quòd donum correspondens prudentiæ, præceptum dicretur vel iudicium, sed consilium, per quod potest significari motio mentis consiliatę ab alio consiliante.

¶ Ad secundum dicendum, quòd scientiæ donum non directe respondet prudentiæ, cum sit in speculativis, sed secundum quandam extensionem eam adiuuat. Donum autem consilij directe respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mouens motum ex hoc, q̄ mouetur, mouet. Vnde mens humana ex hoc ipso, quod dirigatur à Spiritu sancto, fit potens dirigere se & alios.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum donum consilij maneat in patria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non maneat in patria. Consilium enim est eorum quæ sunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agendum propter finem: quia ibi homines vltimo fine potientur. Ergo in patria non est donum consilij.

¶ Præterea, Consilium dubitationem importat: in his enim quæ manifesta sunt, ridiculum est consiliari: sicut patet per Philosop. in 3. Ethic. In patria autem tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non est consilium.

¶ Præterea, In patria sancti maximè Deo conformantur, secundum illud primę Iohan. 3. Cum apparuerit similes ei erimus. Sed Deo virtus acquisita, & quomodo acquiritur.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quę filonia quinquagesimæ secundæ, aduertię quòd donum consilij ab eubulia acquisita quàm infusa non solum differt secundum communem differentiam doni & virtutis, quia per ficiet altiori modo, scilicet ad superhumanę operādū: sed secundum propriam rationem, quia eubulia est recta consiliativa adiutrix doni autem cōsilij est recte consiliativum passiue quo ad ipsum acquisitionem consilij, vt in responsione ad primum plenius, quamuis a receptum tam consilium actiue, dirigat: vt in sequenti artic. in responsione ad vltimum dicitur.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo aduertię, quòd dona aliter respondet virtuti theologicæ, & aliter virtuti morali. Nā dona medium tenent locum inter theologicas, & morales virtutes. Sut enim nobiliora moralibus attributis theologicæ sunt nobiliores ipsis, vt ex supradictis patere & propterea theologicis virtutibus respondet quasi organa moralibus aut quasi formæ. Et ad hoc insinuandum Autor in tractatu hic de prudentia, quæ primo tenet in moralibus locum, assignando eidem donum, non consilium, quòd respondet: prudentiæ simpliciter & absolutè, sed additis fient adiunans & perficiens.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio aduertię quòd speculatiuia vocat, quod ministeria angelorum & eorum functiones, quā tum ad executionem ad donum consilij spectant: & quorum non speciem ad effectum beatitudinis secundum plenum sensum litteræ, ad secundum modum consilij pertinet, scilicet & ne lectia pertinent, ac per hoc non in verbo, sed in huiusmodi disciplinali cognitione videbunt beati quid agendum, orandumve pro nobis scilicet ipsis orationes nostras ad eos directas in verbo forte videant.

¶ In articulo 4. nihil scribendum occurrit.

3. d. 35. 9. 2. ar. 4. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum primum.*

¶ *Num imprudentia privative possit separari ab imprudentiæ contrario.*

Quæstio.

IN quæstionis quinquagesimæ tertiæ articulo primo dubium occurrit, An imprudentia privative sit separabilis à prudentia contrarie. Et est ratio dubij, pro parte negativa quidē, quia sequeretur, cuilibet virtuti morali opponi peccatū, non solum declinando in cōtraria vitia, sed in privative oppositum. Par enim est ratio de prudentia & aliis virtutibus moralibus. Consequens autem est falsum: quia omnis intemperatus in excessum aut defectum declinat, & sic de aliis.

¶ Præterea, carens in actu suo prudētia, quam debet habere, non minus in contrarium prudentiæ incurrit, quam carens modestia, quam debet habere, incurrat contrarium modestiæ: & sic de aliis. Non est igitur separabilis imprudentia privative ab imprudentia contrarie.

¶ Pro parte verò affirmativa, quia minus requiritur ad privationem quam contrarium, cum quasi forma positiva sit, contingit quæ imprudenter se hominem habere absque omni actu, vt patet quum potest & debet consiliari, & non consulit.

¶ Præterea, imprudentia privative est peccatum ex ratione negligentiæ, sicut cæteræ privationes bonorum debitorum. Imprudentia autem contrarie, est peccatum ex propria ratione imprudentiæ, vt in ll tera dicitur: ergo non coincidunt, sed separantur. Probatur sequela, quia si coinciderent, sequeretur quòd eram imprudēs privative peccaret secundum propriā rationem imprudentiæ, & non solum secundum rationem negligentiæ.

¶ Ad hoc dicitur: quòd imprudentia privative dupliciter fumi potest. Primo vt privat prudentia habitualē, & sic potest separari ab imprudentia contrarie, quādo aliquis negligit exercere se in legibus, documentis, lectionibus, & auscultationibus opportunis, ex quibus tempore suo posset prudenter se habere in occurrentibus, cum talis est imprudens privative: & illa privatio nullam habet rationem peccati, nisi ratione negligentiæ. Notanter autem, dico quòd illa privatio non est peccatum, nisi ratione negligentiæ: quia non est hic quæstio de ipso, qui privatur debita prudentia, non conuenit consilium, secundum illud Ro. 11. Quis consiliarius eius fuit? Ergo etiam neque sanctis in patria competit donum consilij.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. dicit 17. moral. Cumque vniuscuiusque gentis, vel culpa vel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

CONCLVSIO.

¶ *Manet in patria in beatis donū consilij non quidem secundum aliquam de agendis consultationem, sed inquantum in eis à Deo continuatur eorum cognitio, quæ ipsi mouerunt, & de his illuminantur, quæ circa agenda nescierunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, dona Spiritus sancti ad hoc pertinent, quòd creatura rationalis mouetur à Deo. Circa motionem autem humanæ mentis à Deo, duo considerari oportet. Primo quidem quòd alia est dispositio eius quod mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidem, quando mouens est solum principium mouendi, cessante motu, cessat actio mouentis super mobile: quod iam pervenit ad terminum: sicut domus postquam ædificata est non ædificatur vlterius ab ædificatore. Sed quando mouens non solum est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius formæ, ad quam est motus: tunc non cessat actio mouentis etiam post adeptionem formæ, sicut sol illuminat aërem etiam postquam est illuminatus. Et hoc modo Deus causat virtutem & cognitionem, non solum quando primo acquirimus, sed etiam quandiu in eis perseueramus. Et sic cognitionem agendorum causat Deus in beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi continuando in eis cognitionem eorum, quæ agenda sunt. Cum quædam sint, quæ beati vel angeli, vel homines non cognoscunt, quæ non sunt de essentia beatitudinis, sed pertinent ad gubernationem rerum secundum diuinam prouidentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quòd mens beatorum mouetur aliter à Deo, & aliter mēs viatorum. Nam mens viatorum mouetur à Deo in agendis per hoc, quòd sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens. In mēte verò beatorum circa ea quę non cognoscunt, est simplex nescientia, qua etiam angeli purgantur, secundum Dionysium 7. capit. Celest. hierarc. Non autem præcedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deum. Et hoc est Deum consulere: sicut Augustinus 5. super Gen. ad literam, quòd angeli de inferioribus Deum consulunt. Vnde & instructio, qua super hoc à Deo instruuntur consilium dicitur. Et secundum hoc donum consilij est in beatis, inquantum in eis à Deo continuatur cognitio eorum, quæ sciunt, & inquantum illuminantur de his, quæ nesciunt circa agenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd etiā in beatis sunt aliqui actus ordinati ad finē, vel quasi procedentes ex consecutione finis: sicut cū Deū laudāt, vel quibus alios pertrahunt ad finem quem ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria angelorum, & orationes sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dubitatio pertinet ad consilium secundum statum vitæ præsentis, non autem pertinet secundum quòd est consilium in patria: sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eosdem actus in patria & in vita.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consilium non est, in Deo sicut in recipiēte, sed sicut in dante. Hoc autem modo conformantur Deo sancti in patria, sicut recipientes influenti.

ARTIC. I.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum quinta beatitudo, quæ est de misericordia, respondeat dono consilij.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q⁹ quinta beatitudo, quæ est de misericordia, nō respondeat dono cōsilij. Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, vt suprà habitum est. Sed per consilium in omnibus virtutum actibus dirigimur: ergo consilio non respondet magis quinta beatitudo, quàm alia.

¶ Præterea, Præcepta dantur de his quæ sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de his, quæ non sunt de necessitate salutis: misericordia autem est de necessitate salutis secundum illud Iac. 4. Iudicium sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiam. Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem vitæ, vt patet Mat. 19. Ergo dono consilij magis respondet beatitudo paupertatis, quàm beatitudo misericordiæ.

¶ Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, importāt enim delectationem quandam spiritualem, quæ consequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilij: vt patet Galat. 5. Ergo etiam beatitudo misericordiæ non respondet dono consilij.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Consilium conuenit misericordibus: quia vnicum remedium est de tantis malis eruti, dimittere alijs, & dare.

CONCLVSIO.

¶ *Beatitudo misericordiæ dono consilij specialiter respondet, non quasi elicienti, sed sicut dirigenti.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd consilium propriè est de his quæ sunt vtilia ad finem. Vnde ea, quæ maximè sunt vtilia ad finem maximè debent correspondere dono consilij. Hoc autem est misericordia, secundum illud 1. ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est. Et ideo specialiter dono consilij respondet beatitudo misericordiæ non sicut elicenti, sed sicut dirigenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd etsi consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione iam dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consilium secundum quòd est donum Spiritus sancti dirigit nos in omnibus quæ ordinantur in finem vitæ æternæ, siue sint de necessitate salutis, siue non: & tamen non omne opus misericordiæ est de necessitate salutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fructus importat quidam vltimum. In practicis autem non est vltimum in cognitione, sed in operatione, quæ est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur quod pertineat ad cognitionem practicam: sed solum ea, quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: inter quæ ponitur bonitas & benignitas, quæ respondent misericordiæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA TERTIA, de vitijs prudentiæ oppositis, & primo de Imprudentia, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitijs oppositis prudentiæ. Dicit enim Augustinus 4. contra Iulianū, quod omnibus virtutibus non solū sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas, verumetiam vitia quodammodo nec veritate, sed quadam specie fallēte similia, sicut ipsi prudentiæ astutia. Primo ergo considerandum est de vitijs, quæ manifestè contrariantem habent ad prudentiā: quæ scilicet vitia proueniūt ex defectu prudentiæ, vel eorum, quę ad prudentiam requiruntur. Secundo de vitijs quæ habent quandam similitudinem falsam cum prudentia: quæ scilicet contingunt per abusum eorum, quę ad prudentiam requiruntur.

¶ Quia vero solicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum considerāda sunt duo: primo quidem de imprudentia: secundo, de negligentia, quæ solicitudini opponitur.

¶ Circa primum quæruntur sex. ¶ Primo de imprudentia, vtrum sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit speciale peccatum. ¶ Tertio, de præcipitatione, siue temeritate. ¶ Quarto, de inconsideratione. ¶ Quinto, de inconstantia. ¶ Sexto, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum imprudentia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imprudentia non sit peccatum. Omne enim peccatum est voluntarium: vt Augustinus dicit. Imprudentia autem non est aliquid voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶ Præterea, Nullum peccatum nascitur cū homine nisi originale. Sed imprudentia nascitur cum homine: vnde & iuuenes imprudentes sunt. Nec est originale peccatum quod opponitur originali iustitiæ. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶ Præterea

an sit imprudens cōtrarie, sed de ipsa priuatione prudentiæ, an sit peccatum imprudentiæ contrarie sumptę, ao secundum se non est peccatum nisi ratione alicuius negligentię ipsius, qui privatur. Alio modo potest sumi, vt privāt prudentia actualis, qñ oportet, &c. sicut si aliquis iudicet non secundum statuta, quando seruanda essent, & sic de aliis omissionibus, & sic duplex est modus dicendi, alter quòd prudentia privatiuè est, quando quis non seruat q̄ de regulis prudentię, sed tamen nō recedit, sed ex ignorantia vel passione. Imprudentia autē contrariè est, quando quis spernit, aut saltem directe non vult vti regulis prudentię. Et hæc opinio fundatur supra literā huius artic. quia in corpore artic. dicitur de imprudentia contrariè, quod spernit consilium quasi contemnit, aut repudiat. Et in responsione ad primum affertur illd 6. Ethic. Imprudens peccat volens. Et secundum hoc imprudentia privatiuè est separabilis ab imprudentia contrarie, vt patet. Sed hæc opinio falsa est, & malè fundata. Falsa quidem, quia impossibile est deficere à prudentia actuali, quādo oportet, nisi deficere ab actu vel ab aliqua conditione actus cōmittendo vel omittendo. Constat autem, quod eū mittere absq; debito actu consilij, vel iudicij, vel præcepti, aut conditionis alicuius eorum, imprudentia contrariè est, sicut cibum sumere absq; temperantia est intemperantia contrariè est, & vendere vel emere absq; iustitia conditionem, iniustitia contrariè est. Par enim est ratio. Omittere autē est commissionis genus, & speciem reducit ex supra dictis in 1. q. 72. 6. patet, nō velle enim consiliari, aut in hac, vel præcipere, pro tanto peccatum est, pro quanto participat de regulas

Universidad de Deusto
Biblioteca

sequeretur quòd nulla circumstantia variaret speciem peccati, quia nulla circumstantia habet rationem motiui secundum se in peccato. Patet quoque ratione: quia esse obiecti non est esse morum. Et nisi circumstantia transiat in rationẽ obiecti seu finis, nunquã habet rationem motiui. Circumstantia autem actus, puta locus, nũquã transit in obiectũ ex parte actus peccati, sed ex parte peccantis quia illius est circũstantia, ille autem potest esse obiectum. Si autẽ intelligatur de motiuo ex parte virtutisque, sequitur idem q̃ in primo casu, quia nunc locus non habet rationem obiecti respectu actus illius secundum se, vt pater, nec habet ratiõ obiecti ex parte peccantis, quia ex sola libidine mulieris mouetur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet prima facie videatur litera loqui de non peccantia, quoniam exempla dat de huiusmodi motibus, dum dicit vt faceret iniuriam loco sacro, secundum veritatem tamen loquitur de motiuo veniali tantũ, quoniã scilicet modo contingat esse motiuum, ita q̃ sensus est, quòd quando est venum solum motiuum, tunc enim circumstantia ista, scilicet quando, vbi, cur, quid &c. corrumpit veniã est speciei. Quando verò plura sunt motiua, siue ex parte peccatis, vt cũ quis fornicatur, vt furetur, siue ex parte naturæ ipsius circumstantiæ, quæ nata est habere proprium motiuum in aliqua materia, vt pater de speciebus galæ secundum circumstantias assignatas in prima secundæ quæstione 72. artic. nono, vbi hæc doctrina fundatur, distinctio apponitur specifica, & in hoc non est difficultas, sed cõstat difficultas in differentiando, quãdo circumstantia habet proprium motiuum, & quando non habet aliud motiuum, quia motiuum actus, si quis tamen diligenter consideret circumstantiam. Quid, animaduerteret quòd non sufficit ad hoc quòd circũstãtia habeat speciale motiuum, illam secundã & oppositã alteri virtuti, sed exigitur q̃ sit directe intenta. Constat enim quòd quando quis inducit mulierem ad consensum fornicationis, circumstantiam, Quid esse ruinam animæ illius mulieris, & tale malum secundum se opponi bono correctionis fraternæ, & pertinere ad tepidali vitium. Et tamen actus requisitus & inductus mulieris ad fornicationis copulã est in specie fornicationis tantum, nec trahitur ad speciem etiam scandali, ad quam inhæreret, si malum peccati mulieris esset directe intentum.

¶ Præterea, Peccata contingunt ex hoc, quòd virtutum circumstantiæ corrumpuntur. Vnde & Dion. dicit 4. cap. de Diuin. no. quòd malum contingit ex singularibus defectibus. Sed multa requiruntur ad prudentiam, sicut ratio, intellectus, docilitas, &c. quæ suprà posita sunt, ergo malitiæ sunt imprudentiæ species, ergo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Imprudentia contraria est prudentiæ, vt dictum est. Sed prudentia est vna virtus specialis. Ergo imprudentia est vnum vitium speciale.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunque imprudentia vitium generale sit secundum participationem, non autem per essentiam, est nihilominus si imprudentia generale vitium, non absolute, sed in genere speciale, quod diuiditur in multas imprudentias species, oppositas diuersis prudentiæ partibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo absolute, quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum: alio modo, quia est generale respectu quorundam vitiorum, quæ sunt species eius. Primo autem modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Vno modo per essentiam, quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis. Et hoc modo imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudentia generalis virtus, cum sint circa actus speciales, scilicet circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem, & hoc modo imprudentia est generale peccatum. Sicut enim prudentia participatur quodam modo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum, ita & imprudentia in omnibus vitijs & peccatis. Nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis quod pertinet ad imprudentiam. Si verò dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secundum aliquod genus, quia scilicet continet sub se multas species, sic imprudentia est generale peccatum. Continet enim sub se diuersas species tripliciter. Vno quidem modo per oppositum ad diuersas partes subiectiuas prudentiæ. Sicut enim distinguitur prudentia in monesticam, quæ est regimus vnius, & in alias species prudentiæ, quæ sunt multitudinis regitiuæ, vt suprà habitum est, ita etiam imprudentia. Alio modo secundum partes quasi potentiales prudentiæ, quæ sunt virtutes adiunctæ, & accipiuntur secundum diuersos actus rationis. Et hoc modo quantum ad defectum cõsilij, circa quod est eubulia, est præcipitatio siue temeritas in prudentiæ species. Quantum verò ad defectum iudicij, circa quod sunt synesis & gnome, est inconsideratio. Quantum verò ad ipsum præceptum, quod est proprius actus prudentiæ, est inconstantia & negligentia. Tertio modo potest simi per oppositum ad eas, quæ requiruntur ad prudentiam, quæ sunt quasi partes integrales prudentiæ. Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendum prædictos tres rationis actus, inde est quòd omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor prædictas partes, sicut inconsultela & inconsultatio includuntur sub inconsideratione. Quòd autem aliquis deficiat à docilitate & memoria, vel ratione, pertinet ad præcipitationem. Improuidentia verò & defectus intelligentiæ & solertiæ pertinent ad negligentiam & inconstantiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit de generalitate, quæ est secunda imparticipationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia scientia est magis remota à moralibus quàm prudentia, secundum propriam rationem virtusque, inde est quòd ignorantia non habet de se rationem peccati mortalis, sed solum rationem negligentiæ præcedentis vel effectus sequentis, & propter hoc ponitur inter generales causas peccati. Sed imprudentia secundum propriam rationem importat vitium mortale, & ideo magis potest dici speciale peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando corruptio diuersarum circumstiarum habet idem motiuum, non diuersificatur peccati species, sicut easdem species est peccatum, vt aliquis accipiat non suus, & vbi non deberet, & quando non debet. Sed si sint diuersa motiua, tunc essent diuersæ species, puta si vnus acciperet vbi non deberet, vt faceret iniuriam loco sacro, quòd faceret speciem sacrilegij. Aliter, quando non debet propter solum superfluum appetitum habendi, quod esset simplex auaritia. Et ideo defectus eorum quæ requiruntur ad prudentiam, non diuersificant species, nisi quatenus ordinantur ad actus rationis, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum præcipitatio sit peccatum sub imprudentia contentum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præcipitatio non sit peccatum sub imprudentia contentum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentiæ. Sed præcipitatio opponitur dono consilij. Dicit enim Gregorius in secundo Moral. quòd donum consilij datur contra præcipitationem, ergo præcipitatio non est peccatum sub imprudentia contentum.

¶ Præterea, Præcipitatio videtur importare quandam inordinatam festinationem. Sed in consiliando non solum contingit esse peccatum per hoc, quòd aliquis est festinus, sed etiã si sit nimis tardus, ita quod præteratur opportunitas operis, & etiam secundum mordinationes aliarum circumstantiarum, vt dicitur in sexto Ethicorum, ergo non magis præcipitatio debet poni peccatum sub imprudentia contentum, quam tarditas, aut aliqua alia huiusmodi ad inordinationem consilij pertinentia.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbiorum quarto, Via impiorum tenebrosa, nesciunt vbi corruant. Tenebræ autem vię impietatis pertinent ad imprudentiam, ergo corruere siue præcipitari, ad imprudentiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Præcipitatio vitium est sub imprudentia contentum, quo quis per impetum voluntatis, vel passionis partibus prudentiæ contra pias in ruinam labitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcipitatio in actibus animæ metaphorice dicitur secundum similitudinem à corporali motu acceptam. Dicitur autem præcipitari secundum corporalem motum, quòd à superiori in imã pertunt, secundum impetum quendam proprij motus vel alicuius impellentis, non ordinate descendendo per gradus. Summum autem animæ est ipsa ratio, imum autem est ipsa operatio per corpus exercita. Gradus autem medij, per quos oportet ordinate ascendere ne, sunt memoria præteritorum, intelligentia præsentium, solertia in considerandis futuris euentibus, ratiocinatio conferens vnum alteri, docilitas per quam aliquis acquiescit sententijs maiorum, per quos quidem gradus aliquis ordinate descendit, recte cõsiliando. Si quis autem fatuus ad agendum per impetũ voluntatis, vel passionis pertinentis huiusmodi gradibus, erit præcipitatio. Cũ ergo inordinatio consilij ad imprudentiam pertineat, manifestum est quòd vitium præcipitationis sub imprudentia continetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd consilij rectitudo pertinet ad donum consilij & ad virtutem prudentiæ, licet diuersimode, vt suprà dictum est, & ideo præcipitatio vtrique contrariatur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd illa dicuntur fieri temere, quæ ratione non reguntur. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno modo ex impetu voluntatis vel passionis, alio modo ex contemptu regulę dirigẽtis. Et hoc proprie importat temeritas. Vnde videtur ex ea radice superbiæ prouenire, quę refugit subesse regulæ alienæ, præcipitatio autem se habet ad vtrunque. Vnde temeritas sub præcipitatione continetur, quamuis præcipitatio magis respiciat primum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd in inquisitione consilij multa particularia sunt consideranda. Et ideo Philosophus dicit in 6. Ethic. Oportet cõsiliari tarde. Vnde præcipitatio directius opponitur rectitudini consilij, quàm tarditas superflua, quæ habet quandam similitudinem recti consilij.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconsideratio nõ sit peccatum speciale sub imprudentia contentum. Lex enim diuina ad nullum peccatum nos inducit, secundum illud Psal. Lex Domini immaculata. Inducit autem ad non considerandum, secundum illud Matt. 10. Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini, ergo inconsideratio non est peccatum.

¶ Præterea, Quicunq; consiliatur, oportet q̃ multa consideret. Sed per defectum consilij est præcipitatio, & per consequens ex defectu considerationis, ergo præcipitatio sub inconsideratione continetur. Non ergo inconsideratio est speciale peccatum.

¶ Præterea, Prudentia consistit in actibus rationis practicæ, qui sunt consiliari, iudicare de consiliatis, & præcipere. Sed considerare præcedit omnes istos actus, quia pertinet etiam ad intellectum speculatiuum, ergo inconsideratio non est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

¶ SED CONTRA est, q̃ dicitur Prouerb. 4. Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, quod pertinet ad prudentiam. Sed contrarium huius agitur pro inconsideratione, ergo inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

CONCLVSIO.

¶ Inconsideratio speciale peccatum est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit vel negligit ea, ex quibus rectum iudicium procedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd consideratio importat actum intellectus, veritatem rei intuentis. Sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum. Vnde & in speculatiuis demonstratiua scientia dicitur iudicatiua, inquantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum diiudicatur. Et ideo consideratio maxime pertinet ad iudicium. Vnde & defectus recti iudicij ad vitium inconsiderationis pertinet, prout scilicet aliquis in recte iudicando deficit ex hoc, quòd contemnit vel negligit attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit. Vnde manifestum est quòd inconsideratio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Dominus nõ prohibet considerare ea quę sunt agenda, vel dicenda quando homo habet opportunitatem, sed dat fiduciam discipulis

in verbis inductis, vt deficiente sibi opportunitate vel propter imperitiam, vel quia subito præoccupantur, in solo diuino confidant consilio, quia cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad Deum, sicut dicitur 2. Paralipom. 21. Alioquin si homo prętermittat facere quod potest, solum diuinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consideratio eorum, quæ in consilio attenduntur, ordinatur ad recte iudicandum. Et ideo consideratio in iudicio perficitur. Vnde etiam inconsideratio maxime opponitur rectitudini iudicij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inconsideratio hic accipitur secundum determinatam materiam, id est secundum agibilia humana, in quibus plura sunt attendenda ad recte iudicandũ, quàm etiam in speculatiuis, quia operationes sunt in singularibus.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconstantia non sit vitium sub imprudentia contentũ. Inconstantia enim videtur in hoc consistere, quòd homo non persistat in aliquo difficili. Sed persistere in difficilibus pertinet ad fortitudinem, ergo inconstantia magis opponitur fortitudini, quàm pudentiæ.

¶ Præterea. Iaco. 3. dicitur, Vbi zelus & cõtentio, ibi inconstantia, & omne opus prauum. Sed zelus ad inuidiam pertinet, ergo inconstãtia non pertinet ad imprudentiam, sed magis ad inuidiam.

¶ Præterea, Ille videtur esse inconstans, qui non perseuerat in eo quod proposuerat, quod quidem pertinet in delectationibus ad incontinentem, in tristitijs autem ad mollem siue delicatum, vt dicitur in 7. Ethic. ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam.

¶ SED CONTRA est, quod ad prudentiam pertinet præferre maius bonum minus bono, ergo desistere à meliori pertinet ad imprudentiam.

CONCLVSIO.

¶ Inconstantia vitium est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit præcipere ea quæ secundum rectam rationem sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inconstantia importat recessum quendam à bono proposito distincto. Huiusmodi autem recessus principium quidem habet à vi appetitiua, non enim aliquis recedit à priori bono proposito, nisi propter aliquid quod sibi inordinate placet. Sed iste recessus non consummatur nisi per defectum rationis, qui fallitur in hoc, quòd repudiat id quod recte acceptauerat. Et quia cum posuit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius, quæ non tenet se firmiter in bono proposito concepto. Et ideo inconstantia quantum ad sui consummationem, pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicæ pertinet aliqualiter ad prudentiam, ita omnis defectus eiusdem pertinet ad imprudentiam. Et ideo inconstantia secundum sui consummationem ad imprudentiam pertinet. Et sicut præcipitatio est ex defectu circa actum consilij, & inconsideratio circa actum iudicij, ita inconstãtia circa actum præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstans, quòd ratio deficit in præcipiendo ea, quæ sunt consiliata & iudicata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ bonum prudentiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus, & secundum hoc perseuerare in bono pertinet ad omnes virtutes morales, præcipue tamen ad fortitudinem, quæ patitur maiorem impulsum ad contrarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inuidia & ira quæ est contentionis principium, faciunt inconstantiam ex parte appetitiuæ virtutis, ex qua est principium inconstantiæ, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod continentia & perseuerantia non videntur esse in vi appetitiua, sed solum in ratione. Continens enim patitur quidem peruersas concupiscentias, & perseuerans graues tristitias, quòd designat defectum appetitiuæ virtutis. Sed ratio firmiter persistit. continentis quidem contra concupiscentias, perseuerantis autem contra tristitias. Vnde continentia & perseuerantia videntur esse species constantiæ ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia.

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum secundum.*

In.q.153. ar.4.ob.5 1.mul.7.15 ob.4. Anton.

IN ar.2. quia in primo nihil occurrit, dubitò est, quia declaratio sumpta ex etymologia Isidori, videtur potius ad oppositum, quàm ad propositum inere. Ex hoc nanque quòd negligentia finat electionē, sequitur quòd spectet ad voluntatem, cuius actus est electio, & non ad rationem, in qua est prudentia.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia de habitibus vitiorum & virtutum, & non de potentijs, est sermo, & negligentia, vitium, prudentia virtus est cōsequens ut, vt electio bona in loco illius dicatur esse, cuius ut eius rectitudo vel defectus, & non causa est absolute. Constat autem, quòd finem rectitudo talis electionis, sit à tali virtute, puta iustitia, & talis à tali, vniuersaliter tamē rectitudo electionis, est à prudentia. Ac per hoc de fectus electionis spectat ad oppositū prudetiæ. Et propter hoc in litera dicitur, electio autē recta, &c. ad prudētiā pertinet. Vnde optime declaratio illa seruit proposito, quicquid sit de etymologia illa.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ quartæ Articulum secundum.*

Anton.

IN quæst.34.ar.2. quia in primo nihil occurrit, dubitò est, quia declaratio sumpta ex etymologia Isidori, videtur potius ad oppositū, quā ad propositum inere. Ex hoc nanque quòd negligentia finat electionē, sequitur quòd spectet ad voluntatem, cuius actus est electio, & non ad rationem, in qua est prudentia.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia de habitibus vitiorum & virtutum, & non de potentijs, est sermo, & negligentia, vitium, prudentia virtus est cōsequens ut, vt electio bona in loco illius dicatur esse, cuius ut eius rectitudo vel defectus, & non causa est absolute. Constat autem, quòd finem rectitudo talis electionis, sit à tali virtute, puta iustitia, & talis à tali, vniuersaliter tamē rectitudo electionis, est à prudentia. Ac per hoc de fectus electionis spectat ad oppositū prudetiæ. Et propter hoc in litera dicitur, electio autē recta, &c. ad prudētiā pertinet. Vnde optime declaratio illa seruit proposito, quicquid sit de etymologia illa.

¶ Ad tertiam dicendum, quòd Vitia carnalia intantum magis extinguunt iudicium rationis, inquantum longius abducunt à ratione.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQUARTA, *de negligentia, in tres Articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de negligentia.
¶ Et circa hoc quæruntur tria.
¶ Primo, vtrum negligentia sit peccatum speciale.
¶ Secundo, cui virtuti opponatur.
¶ Tertio, vtrum negligentia sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum negligentia sit peccatum speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non sit peccatum speciale. Negligentia enim diligentiæ opponitur. Sed diligentia requiritur in qualibet virtute, ergo negligentia non est peccatum speciale.

¶ Præterea, nihil quòd inuenitur in quolibet peccato, est speciale peccatum. Sed negligēta inuenitur in quolibet peccato, quia omnis qui peccat, negligit ea per quæ à peccato retrahitur, & qui in peccato perseuerat, negligit conteri de peccato, ergo negligentia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum habet materiam determinatam. Sed negligentia non videtur habere determinatā materiam, Neque enim est circa mala aut indifferētia, quia ea prætermittere nulli ad negligentiam deputatur. Similter etiam non est circa bona, quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona, ergo videtur quod negligentia non sit vitium speciale.

¶ SED CONTRA est quod peccata quæ committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata quæ committuntur ex contemptu.

CONCLVSIO.

¶ Negligentia speciale vitium est quæ solicitudinis defectum importat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd negligentia importat defectum debitæ solicitudinis. Omnis autem defectus debiti actus habet rationem peccati. Vnde manifestum est, quòd negligentia habet rationem peccati, & eo modo quo solicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quòd negligentia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia, quia sunt circa aliquam materiā specialem, sicut luxuria est circa venerea. Quædam autem sunt vitia specialia propter specialitatem actus se extendentis ad omnem materiam. Et huiusmodi sunt omnia vitia, quæ sunt circa actum rationis. Nā quilibet actus rationis se extendit ad quamlibet* materiam moralem. Et ideo, cum solicitudo sit quædam specialis actus rationis, vt suprà habitum est, consequens est quòd negligentia, quæ importat solicitudinis defectum, sit speciale peccatum.

* Alia translatio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd diligentia videtur esse idem solicitudini, quia in his quę diligimus, maiorem solicitudinem adhibemus. Vnde diligentia sicut & solicitudo requiritur ad qualibet virtutem, inquantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actum rationis, puta defectum consilij & aliorum huiusmodi. Vnde sicut præcipitatio est speciale peccatum propter specialem actum rationis, qui prætermittitur, scilicet consilium, quamuis possit inueniri in quolibet genere peccatorum, ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis, qui est solicitudo, quamuis inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd materia negligētiæ proprie sunt bona, quę par agere debet, non quòd ipsa sint bona, cum negligenter aguntur, sed quia per negligentiam accedit defectus bonitatis in eis, siue prætermittatur totaliter actus debitus propter defectum solicitudinis, siue etiam aliqua debita circunstantia actus.

ARTICVLVS II.

a *Vtrum negligentia opponatur prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non opponatur prudentiæ. Negligentia enim videtur esse idem quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiam, vt patet per Grego.31. Mora. Accidia autem non opponitur prudentiæ, sed magis charitati, vt suprà dictum est, ergo negligentia non opponitur prudentię.

Dd.q.35. ar.1. ad 3. Philip. 4.ad 3.

¶ Præterea, Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Sed peccatum omissionis non opponitur prudentiæ, sed magis virtutibus moralibus executiuis, ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

¶ Præterea, Imprudentia est circa aliquem actum rationis. Sed negligentia non importat defectum, neque circa consilium, in quo deficit præcipitatio, neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio, neque circa præceptum, in quo deficit inconstantia, ergo negligentia ub pertinet ad imprudentiam.

¶ Præterea, Ecclesia. 6. dicitur, Qui timet Deum, nihil negligit, sed vnumquodque peccatum præcipue excluditur per virtutem oppositam, ergo negligentia magis opponitur timori, quàto prudentiæ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccle. 10. Lasciuus & imprudens non obseruant tempus, sed hoc pertinet ad negligentiam. Ergo negligentia opponitur prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Negligentia vitium est sub imprudentia contentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd negligentia directe opponitur solicitudini. Solicitudo autem pertinet ad rationem, & rectitudo solicitudinis ad prudētiam. Vnde per oppositum negligentia ad imprudentiam pertinet, & hoc etiam ex ipso nomine apparet, quia sicut Isido. dicit in lib. Etymol. negligens dicitur quasi nec eligens. Electio autem recta eorum, quæ sunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Vnde negligentia pertinet ad imprudentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio. Pigritia autem & torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen quòd pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quādam importat in ipsa executione. Et ideo conuenienter torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggrauans, id est, impediens animum ab operando.

¶ Ad se-

¶ Ad secundum dicendum, quòd omissio pertinet ad exteriorem actum. Est enim omissio quando prætermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitiæ, & est effectus negligentiæ, sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd negligentia est circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet solicitudo. Aliter tamen circa actum hunc deficit negligens, & aliter inconstans. Inconstans enim deficit in præcipiendo quasi ab aliquo impeditus, negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd timor Dei operatur ad vitationem cuiuslibet peccati, quia, vt dicitur Prouerb. 15. Per timorem Dei declinat omnis à malo. Et ideo timor facit negligentiam vitare. Non tamē ita, quòd directe negligentia timori opponatur, sed inquantum timor excitat hominem ad actus rationis. Vnde etiam suprà habitum est cum de passionibus ageretur, quòd timor facit consiliatiuos.

ARTICVLVS III.

Eq.q.53. ar.1. ad 2. Philip. 4.ad 3.

a ¶ *Vtrum negligentia possit esse peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non possit esse peccatum mortale, quia super illud Iob 9. Verebar omnia opera mea dicit glo. Greg. quòd illam, scilicet negligētiam minor amor Dei exaggerat. Sed vbicumq; est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei, ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Super illud Eccle. 7. De negligentia tua purga te, ti paucis dicit glo. Quamuis oblatio parua sit, multorum delictorum purgat negligentias, Sed hoc non esset, si negligentia esset peccatum mortale, ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, In lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet in Leuit. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd habetur Prouerb. 19. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

CONCLVSIO.

¶ Negligentia, quæ ex remissa voluntate procedit circa ea agenda, quæ sunt de necessitate salutis, peccatum mortale est, secus autem veniale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, negligentia prouenit ex quadam remissione voluntatis per quam contingit quòd ratio nō solicitatur, vt præcipiat ea quæ debet, vel eo modo quo debet. Potest ergo dupliciter contingere, quòd negligentia sit peccatum mortale, vno modo ex parte eius quod prætermittitur per negligētiam. Quod quidē si sit de necessitate salutis, siue sit actus, siue circunstantia, erit peccatum mortale. Alio modo ex parte causæ. Si enim voluntas intantum sit remissa circa ea quæ sunt Dei, vt totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale, & hoc præcipue contingit quando negligentia sequitur ex contemptu. Alioquin si negligentia consistat in prætermissione alicuius actus vel circunstantiæ, quæ non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu feruoris, qui impeditur interdum per aliquod venia le peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo per defectum feruoris charitatis, & sic causatur negligentia quę est peccatum veniale. Alio modo per defectū ipsius charitatis, sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali, & tunc causatur negligentia, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd parua oblatio cum humili mente & pura dilectione facta, vt ibidem dicitur, non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando negligentia consistit in prætermissione eorum quæ sunt de necessitate salutis, tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifestum. Peccata enim quæ consistunt in interioribus actibus, sunt magis occulta. Et ideo pro ciscerta sacrificia non instituebantur in lege, quia sacrificiorum oblatio erat quædā publica protestatio peccati, quæ non est facienda de peccato occulto.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMAQUINTA, *De Vitijs oppositis prudentiæ secundum similitudinem, & primo de prudentia carnis, in octo Articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de vitijs oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum ipsa.
¶ Et circa hoc quæruntur octo.
¶ Primo, vtrum prudentia carnis sit peccatum.
¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Tertio, vtrum astutia sit peccatum speciale.
¶ Quarto, de dolo.
¶ Quinto, de fraude.
¶ Sexto, de solicitudine temporalium rerum.
¶ Septimo, de solicitudine futurorum.
¶ Octauo, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum prudentia carnis sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis non sit peccatum. Prudentia enim est nobilior virtus, quàm aliæ virtutes morales, vtpote omnium regitiua. Sed nulla iusstitia vel temperantia est peccatum, ergo neque aliqua prudentia est peccatum.

¶ Præterea. Prudenter operari ad finem, qui licitè amatur, non est peccatum. Sed caro licitè amatur. Nemo enim vnquam carnem suam odio habuit, vt habetur ad Ephes. 5. Ergo prudentia carnis non est peccatum.

¶ Præterea, Sicut homo tentatur à carne, ita etiam tentatur à mundo & à diabolo. Sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mūdi, vel etiam diaboli, ergo neq; debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

¶ SED CONTRA, Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundum illud Sap. 14. Simul odio sunt Deo impius & impietas eius, sed sicut dicitur ad Rom. 8. Prudentia carnis inimica est Deo, ergo prudentia carnis est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia carnis, qua homo ea carnalibus finem constituit vltimum, peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudētia est circa ea, quæ sunt ad finem totius vitæ. Et ideo prudētia carnis proprie dicitur, secundū quòd aliquis bona carnis habet, vt vltimum finem suæ vitæ, manifestum est autē quòd hoc est peccatum. Per hoc enim homo deordinatur circa vltimū finē, qui non consistit in bonis corporis, sicut habitum est. Et ideo prudentia carnis est peccatū.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd iustitia & temperantia insui ratione importāt id, vnde virtus laudatur, scilicet æqualitatem & concupiscentiarum refrenationem, & ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomē prudentiæ sumitur à prouidendo, sicut suprà dictum est, quod etiam ad mala extēdi potest. Et ideo licet prudentia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd caro est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumenti propter principale agens. Et ideo sic licitè diligitur caro, vt ordinetur ad bonum animæ sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur vltimus finis, erit inordinata & illicita dilectio. Et hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diabolus nos tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cum prudentia importet ordinem ad aliquem finem appetibilē, non ita dicitur prudentia diaboli, sicut prudentia respectu alicuius mali finis, sub cuius ratione tentat nos mundus & caro inquantum, scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi, vel carnis. Et ideo dicitur prudentia carnis, & etiam prudentia mundi, secundum illud Luc. 16. Filij huius seculi prudentiores sunt in generatione sua, &c. Apostolus autem totum cōprehendit sub prudentia carnis, quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem. Potest tamen dici, quòd quia prudentia quodammodo dicitur Sapientia, vt suprà dictum est, ideo secundum tres tentationes potest intelligi triplex, prudentia. Vñ Iac. 3. dicitur sapientia esse terrena, animalis, & diabolica, vt suprà habitum est, cum de sapientia ageretur.

ARTICVLVS II.

a *Vtrum prudentia carnis sit peccatum mortale.*

SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis sit peccatum mortale. Rebellare enim diuinæ legi est peccatum mortale, quia per hoc Deus contemnitur. Sed prudentia carnis non est subiecta legi diuinæ, vt habetur Romano. 8. Ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

¶ Præterea,

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ quartæ Articulum tertium.*

Anton.

IN ar. 3. in responsione ad tertium adducitur, & sicut in præcedenti dixi mus quæstione, in peccatis moralibus, si tūc inquendus est defectus rationis, à defectu appetitus, aut alterius excessus: nā poētice, plura genera peccatorū in vno actu inuenient, verbi gratia. Si quis negligēdo iura parentum, minimam ferat sententiā, virtus in ratione, imprudentiæ reus est secundū negligētię speciem. Forte autē in actu iudicij, imittitur re?est. Et simile est in alijs. Et ideo litera dicit ut negligentia trahitur ad aliud genus peccati. Et par est ratio de precipitatione, inconsideratione, & inconstantia, quę circa actus rationis, communes omnib? moralibus sunt, sicut & negligentia.

a ¶ *Super Quæstionem quinquagesimam quintam.*

Anton.

IN tota q. 55. quoniam vitia tractata sunt generalia, & secundū materiam in qua fiunt, grauitatem attumit. Ergo; de materijs singularum virtutum & vitiorum specialis sermo, nunc sat fit scire, q? vitia ista, imputētię species sunt, & ex se quidem habent defor mitatem i ratione, vt in litera explanatur de prudentia carnis & astutia, ad quam spectant dolus & fraus, & de solicitudine ? temporalium. Pro clariore tamen secundi articuli memēto illius diffinitionis, scilicet de fine vitæ, & de fine parricularj, id est de fine vltimo, & de fine proximo harum operationum. Finis enim vltimus oportet q? sit solus Deus. Finis aūt proximus harum operationum, puta emptionis, præparationis, ludi, &c. potest esse aliquid inordinatū conuiuium, vel aliquid huiusmodi, quod non contrariatur charitati.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ quintæ Articulum quintum.*

Anton.

IN ar. 5. (ſi verba Hieronimi). Solicitudo inquietudine secū defert, quam Dominus malitiā vocat, & in malā partem respectu ? temporalis sēpe videt. Autor ?s pro claritate superflua tatem apponit, ita vt nō solicitudo, sed solicitudo superflua dimittat, & in idem redit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Præterea, Omne peccatum in Spiritumsanctum est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritumsanctum. Non enim potest esse subiecta legi Dei, vt dicitur Ro. 8. & ita videtur esse peccatum irremissibile, quod est proprium peccati in Spiritumsanctum, ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

¶ Præterea, Maximo bono maximum malum opponitur, vt patet in 8. Eth. Sed prudentia carnis opponitur prudentiæ, quæ est præcipua inter virtutes morales, ergo prudentia carnis est præcipuum inter peccata mortalia, & ita est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Illud, quòd diminuit peccatũ, non importat de se rationẽ peccati mortalis. Sed caute prosequi ea, quæ pertinent ad curam carnis (quod videtur ad prudentiam carnis pertinere) diminuit peccatum, ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia carnis tunc mortale vitium est, quando in carnalibus vltimus finis simpliciter constituitur, veritate vero, quando non constituitur finis vltimus in carnis delectatione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, prudens dicitur aliquis dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finem totius vitæ. alio modo secundum quid, scilicet in ordine ad finem aliquem particularem, puta sicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, vel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur secundum absolutam prudentiæ rationem, ita scilicet quòd in cura carnis constituatur vltimus finis totius vitæ, sic est peccatũ mortale, quia per hoc homo auertitur à Deo, cum impossibile sit esse plures fines vltimos, vt supra habitum est. Si vero prudentia carnis accipiatur secundum rationem particularis prudentiæ, sic prudentia carnis est peccatum veniale. Contingit enim quandoq; quòd aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis absq; hoc, quòd auertatur à Deo per peccatum mortale, vnde non constituit finem totius vitæ in delectatione carnis. Et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatum veniale, quod pertinet ad prudẽtiam carnis. Si vero aliquis actu curam carnis referat in finem honestum, puta cum aliquis studet comestioni propter corporis sustentationem, nonvocatur prudentia carnis, quia sic vtitur homo cura carnis vt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Apostolo loquitur de prudentia carnis, secundum quod finis constituitur in bonis carnis totius vitæ humanę, & sic est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prudentia carnis non importat peccatum in Spiritumsanctum. Quod enim dicitur, quòd non potest esse subiecta legi Dei, non sic est intelligendum, quòd ille qui habet prudentiam carnis, non possit conuerti, & subijci legi Dei, sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamuis calidum possit esse frigidum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum opponitur prudentię, sicut & prudẽtia participatur in omni virtute. Sed ideo non oportet q̃ quodlibet peccatum prudentiæ oppositum, sit grauissimum, sed solũ quando opponitur prudentiæ in aliquo maximo.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum astutia sit speciale peccatum.

Tol. ar. 4. eo. Et qõ. 69. ar. 1. 10. Et q. 97. ar. 13. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd astutia non sit speciale peccatum. Verba enim scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum, inducunt autem ad astutiam, secundum illud Prouerb. 1. vt detur paruulis astutia, ergo astutia non est peccatum.

¶ Præterea, Prouerb. 13. dicitur, Astutus omnia agit cum consilio. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum. Si ad finem bonum, non videtur esse peccatum. Si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis vel sęculi. ergo astutia non est speciale peccatum à prudentia carnis distinctum.

¶ Præterea, Greg. 10. Moral. exponens illud Iob. 12. Deridetur iusti simplicitas, dicit. Sapiẽtia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, quæ falsa sunt, vera ostendere, quæ vera sunt, falsa demonstrare, & postea subdit. Hæc prudentia vsu à iuuenibus scitur, à pueris pretio discitur. Sed ea quæ prædicta sunt, videtur ad astutiam pertinere, ergo astutia non distinguitur à prudentia carnis vel mũdi, & ita non videtur esse speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Apost. dicit 1. ad Cor. 4. Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neq; adulterantes verbum Dei, ergo astutia est quoddam peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Astutia peccatum est prudentiæ oppositum, quo quis non veris vtis sed falsis & simulatis vtitur ad finem siue bonum, siue malum consequendum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium sicut scientia est recta ratio scibilium. Contingit aũt contra rectitudinem scientiæ dupliciter peccari in speculatiuis. Vno quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quæ apparet vera. Alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis quæ videntur esse vera, siue sint ad conclusionem veram, siue ad conclusionem falsam. Ita etiam aliquod peccatũ potest esse contra prudentiam habens aliquam similitudinem eius, dupliciter. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est vere bonus, sed apparens. & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantum aliquis ad finem consequendum, vel ad bonum, vel ad malum, vtitur non veris vijs, sed simulatis & apparentibus, & hoc pertinet ad peccatum astutiæ. Vnde est quoddam peccatum prudentiæ oppositum, & à prudentia carnis distinctum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum. Sicut prudentia abusiue quando q̃; in malo accipitur, ita etiam astutia quandoq; in bono. Et hoc propter similitudinẽ vnius ad alterum. Propriè tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit in 6. Ethic.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Greg. sub prudentia mundi accepit omnia quæ possunt ad falsam prudentiam pertinere. Vnde etiam sub hac comprehenditur astutia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd astutia potest consiliari, & ad finem bonum & ad finem malum. Nec oportet ad finem bonum falsis vijs peruenire & simulatis, sed veris. Vnde astutia etiam si ordinetur ad bonum finem, non est peccatum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens.

Iob. 5. Psal. 35. ar. 3. ad 3. Psal. 54.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dolus non sit peccatum ad astutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis virtutibus non inuenitur, præcipuè mortale, inuenitur autem in eis aliquis dolus, secundum illud 2. ad Corinth. 12. Cum essem astutus, dolo vos cepi. Ergo dolus non est semper peccatum.

¶ Præterea, Dolus maximè ad linguam pertinere videtur, secundum illud Psal. Linguis suis dolose agebant. Astutia autem sicut & prudentia est in ipso actu rationis, ergo dolus non pertinet ad astutiam.

¶ Præterea, Prouerb. 12. dicitur, Dolus in corde cogitantium mala. Sed non omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam, ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere.

¶ SED CONTRA est, quòd astutia ad circumueniendum ordinatur, secundum illud Apostoli ad Ephe. 4. In astutia ad circumuentionem erroris, ad quod etiam dolus ordinatur, ergo dolus pertinet ad astutiam.

CONCLVSIO.

¶ Dolus ad astutiæ executionem spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad astutiam pertinet assumere vias non veras, sed simulatas & apparentes ad aliquem finem prosequendum, vel bonum, vel malum. Assumptio autem harum viarum potest dupliciter considerari. Vno quidem modo in ipsa excogitatione viarum huiusmodi, & hoc proprie pertinet ad astutiam, sicut etiam excogitatio rectarum viarum ad debitum finem pertinet ad prudentiam. Alio modo potest considerari talium viarum assumptio secundum executionem operis, & secundum hoc pertinet ad dolum. Et ideo dolus importat quandam executionem astutiæ, & secundum hoc ad astutiam pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut astutia propriè accipitur in malo, abusiuè autem in bono, ita etiam & dolus qui est astutiæ executio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ ad decipiendum, primo quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuum locum tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, vt patet per Aug. in libro de Doctrina Christi. Et ideo dolus maximè attribuitur locutioni. Contingit tamen esse dolum & in factis, secundum illud Psal. Et dolũ facerent in seruos eius. Est etiam dolus in corde, secũdum illud Eccles. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est secundum quod aliquis dolos excogitat, secundum illud Psal. Et dolos tota die meditabantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quicunq; cogitant aliquod malum facere, necesse est quòd excogitent aliquas vias ad hoc, quòd proposituũ impleant, & vt plurimum excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequantur, quamuis cõtingat quandoq; quòd absq; astutia & dolo aliqui aperte & per violentiam malum operentur. Sed hoc quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum fraus ad astutiam pertineat.

Supra ar. 4. huius. Infra ar. 6. huius.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd fraus ad astutiam non pertineat. Non enim est laudabile quòd aliquis decipi se patiatur, ad quod astutia tendit. Est autem laudabile, quòd aliquis patiatur fraudem, secundum illud 1. ad Corinth. 6. Quare non magis fraudem patimini? ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶ Præterea, Fraus pertinere videtur ad illicitam exceptionem vel receptionem exteriorum rerum. Dicitur enim Actor. quinto, quòd vir quidam nomine Ananias cum Sapphira vxore sua vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri. Sed illicite vsurpare vel retinere res exteriores pertinet ad iustitiam vel illiberalitatem, ergo fraus non pertinet ad astutiam, quæ opponitur prudentiæ.

¶ Præterea, Nullus astutia vtitur contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsos, dicitur enim Prouerbiorum primo, de quibusdam, quòd moliuntur fraudes contra animas suas, ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶ SED CONTRA, Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud Iob. decimotertio, Numquid decipietur, vt homo vestris fraudulentijs? Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Sicut dolus astutiæ executio est, secundum quod per verba seu facta fit, ita fraus ad astutiam spectat, prout astutiæ opus expletur per facta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dolus cõsistit in executione astutiæ, ità etiam & fraus. Sed in hoc differre videntur, quòd dolus pertinet vniuersaliter ad executionem astutiæ, siue fiat per verba, siue per facta. Fraus autem magis propriè pertinet ad executionem astutiæ, secundum quòd fit per facta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non induxit fideles ad hoc quòd, decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quòd defectum deceptionis patienter tolerent in sustinendis iniurijs fraudulenter illatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ potest fieri per aliquod aliud vitium, sicut & executio prudentiæ fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet, defraudationem pertinere ad auaritiam, vel ad illiberalitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione non moliuntur aliquid cõtra seipsos, vel contra animas suas. Sed ex iusto Dei iudicio prouenit, vt id quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueatur, secundum illud Psalm. Incidit in foueam quam fecit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus.

Ad Heb. 13. Ad Rom. 12. Ad Rom. 13. Ad Ephe. 4. Ad Heb. 13. Ad Rom. 12. Ad Rom. 13. Ad Ephe. 4.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præsidentem enim pertinet, solicitum esse de his quibus præest, secundum illud Romanorum duodecimo, Qui præest in solicitudine. Sed homo præest ex diuina ordinatione temporalibus rebus, secundum illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues, &c. ergo homo debet habere solicitudinem de temporalibus rebus.

¶ Præterea, Vnusquisque solicitus est de fine, propter quem operatur. Sed licitum est hominem operari propter temporalia, quibus vitam sustentet. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Thessalon. tertio. Si quis non vult operari, non manducet. Ergo licitum est solicitari de rebus temporalibus.

¶ Præterea, Solicitudo de operibus misericordiæ laudabilis est, secũdũ illud secundæ ad Timot. primo, Cũ Romam venisset, solicite me quæsiuit. Sed solicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiæ, puta cum quis solicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum & pauperum. Ergo solicitudo temporalium rerum non est illicita.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Mat. sexto. Nolite soliciti esse, dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur, quæ tamen sunt maximè necessaria.

CONCLVSIO.

¶ Temporalium solicitudo illicita est, si ea vt vltimus finis quærantur, & si ad ea inquirenda superfluum studium adhibeatur, vt minimum in his timeamus ne nobis in necessitate deficiant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd solicitudo importat studium quoddam adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestum est autem, quòd maius studium adhibetur, vbi est timor deficiendi. Et ideo vbi est securitas consequendi, minor interuenit solicitudo. Sic ergo solicitudo temporalium rerum tripliciter potest esse illicita. Vno quidem modo ex parte eius de quo solicitamur, si scilicet temporalia tanquam finem quæramus. Vnde & Aug. dicit in lib. de Operibus monachorum, Cum Dominus dicit, Nolite soliciti esse, &c. hoc dicit, vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij præceptione facere iubentur. Alio modo potest esse temporalium solicitudo illicita propter superfluum studium, quòd apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à spiritualibus, quibus principalius inseruire debet retrahitur. Et ideo dicitur Matt. 13. quòd solicitudo seculi suffocat verbum. Tertio modo ex parte timoris superfluj, quando scilicet aliquis timet ne faciendo quod debet, necessaria sibi deficiant. Quod Dominus duplicter excludit. Primo propter maiora beneficia hominj præstita, dum tus præter suam solicitudinem, scilicet corpus & animam. Secundo propter subuentionem, qua Deus animalibus & plãtis subuenit, absque opere humano secundũ proportionẽ suæ naturę. Tertio ex diuina prouidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principaliter solicitantur. Et ideo concludit, quod principaliter nostra solicitudo esse debet de spiritualibus bonis, sperantes quòd etiã temporalia nobis proueniant ad necessitatem si fecerimus quod debemus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd temporalia bona subiecta sunt homini, vt eis vtatur ad necessitatem, non vt in eis finem cõstituat, & superflue circa ea solicitetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd solicitudo eius qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, si sit moderata. Et ideo Hiero. dicit quòd labor exercendus est, solicitudo tollẽda superflua, scilicet animum inquietans.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ solicitudo temporalium in operibus misericordiæ ordinatur ad finem charitatis. Et ideo non est illicita, nisi sit superflua.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum quis debeat esse solicitus ad futurorum.

Infra ar. 8. Ad Rom. 12. Ad Rom. 13. Ad Ephe. 4. Ad Heb. 13. Ad Rom. 12. Ad Rom. 13. Ad Ephe. 4. Ad Heb. 13. Ad Rom. 12. Ad Rom. 13. Ad Ephe. 4. Ad Heb. 13. Ad Rom. 12. Ad Rom. 13. Ad Ephe. 4.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat solicitus esse futurorum. Dicitur enim Prouerbio. 6. Vade ad formicã o piger, & considera vias eius, & disce sapientiam, quæ cum non habeat ducem, nec præceptorum, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat. Sed hoc est in futurum solicitari, ergo laudabilis est solicitudo futurorum.

¶ Præterea, Solicitudo ad prudentiã pertinet. Sed prudentia præcipuè est futurorum. Præcipua enim pars eius est prouidentia futurorum, vt supra dictum est, ergo virtuosum est solicitari de futuris.

¶ Præterea, Quicunque reponit aliquid in posterum conseruandum, solicitus est in futurũ. Sed ipse Christus legitur Iohan. 12. loculos habuisse ad aliquid conseruandum, quos Iudas deferebat, Apostoli etiam conseruabant pretia prædiorum quæ ante pedes eorũ ponebantur, vt legitur Actorum 4. ergo licitum est in futurum solicitari.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Matt. nono. Nolite soliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieronymus.

CONCLVSIO.

¶ Debet quis temporibus debitis de futuris solicitari, non autem prater tempora debita.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullum opus potest esse virtuosum nisi debitis circumstantijs vestiatur. Inter quas vna est debitum tempus, secundum illud Eccle. 8. Omni negotio temporis est opportunitas, quod non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interiori solicitudine locum habet. Vnicuique enim tempori competit propria solicitudo, sicut tempori æstatis competit solicitudo metendi, ipsi autumno autem competit solicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de vindemia iam esset solicitus, superflue præoccuparet futuri temporis solicitudinem, vnde huiusmodi solicitudinem tanquam superfluam Dominus prohibet, dicens, Nolite soliciti esse in crastinum. Vnde subdit, Crastinus enim dies solicitus erit sibiipsi, id est suam propriam solicitudinem habebit, quæ sufficiet ad animum affligendum. Et hoc est quod subdit, Sufficit diei malitia sua. id est afflictio solicitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formica habet solicitudinem congruam tempori. Et hoc nobis imitandum proponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorum. Esset autem inordinata futurorum prouidentia solicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur præteritum & futurum tanquam fines quæreret, vel si superflua quæreret vltra præsentis vitæ necessitatem, vel si tempus solicitudinis præoccuparet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Cum videmus aliquem seruum Dei prouidere sibi ista necessaria sibi desinit, non iudicemus eũ de crastino solicitum esse. Nam & ipse Dominus propter exemplum loculos habere dignatus est, & in actibus Apostolorum scriptum est, ea quæ ad victum sunt necessaria, procurata esse in futurum propter imminentem famẽ. Non ergo Dominus improbat, si quis humano more ista procuret, sed si quis propter illa non militet Deo.

Aristot. IN septimo vero ar. ex responsione ad secundo habes sensum articuli, pro quo supponit ly futurorũ, scilicet: pro temporalibus, quomam in temporalibus tantum habent ex proprio genere locum præteritum & futurum. Spirituale namque ex suo genere supra tempus est. Iam sensus est, an aliquis debeat esse solicitus futurorum temporalium. Et hoc oportuit, specialiter inquiri post præcedentem articulũ de solicitudine temporalium abiudicata, quia habet proprias difficultates, vt patet in litera.

Arnold. IN vltimo autem aduerte, quòd quẽadmodum in virtute temperantiæ maximè relucet refrenatio concupiscentiæ, & in fortitudine firmitas animi, ita in iustitia rectitudo rationis, dum equalitas seruatur, & ius ipsi cuique tribuitur. Et propterea proportionaliter in contrarijs vitijs earundem operationũ deformitates relucent, scilicet concupiscentia immoderatio, animi vilitas, rationis pernersitas. Et propterea vitia ista quæ ratione quidẽ vtuntur, sed male, ex contrarijs iustitiæ præcipue oriri docet auror. Et hæc sufficiãt pro hac & pro tota sequenti 56. scilicet quæstione ac per hoc pro toto tractatu prudentiæ.

In. q. 188. ar. 7. ad 2. & 3. ad 3. 235. f.

ARTIC.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In 4.q.118. ar.7.& 8.& 1.2. q.58. ar.5. & 1.2. q.73. ar.3.

a ¶ *Virum huiusmodi vitia oriantur ex auaritia.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi vitia non oriantur ex auaritia, quia sicut dictum est, per luxuriam maxime ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi vitia opponuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ, ergo huiusmodi vitia maximè ex luxuria oriuntur, præsertim cum Philosophus dicat in septimo Ethicorum. Quia Venus est dolosa, & eius chorea est varia, & quòd ex insidijs agit incostantia concupiscentiæ.

¶ Præterea, Prædicta vitia habent quandam similitudinem prudentiæ, vt dictum est. Sed ad prudentiam, cum sit in ratione, maiorem prò pinquitatem habere videntur vitia magis spiritualia, vt superbia & inanis gloria, ergo huiusmodi vitia magis videntur ex superbia oriri, quàm ex auaritia.

¶ Præterea, Homo insidijs vtitur non solum in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum cædes, quorum primum pertinet ad auaritiam, secundum ad iram. Sed insidijs vti pertinet ad astutiam, dolum & fraudem, ergo prædicta vitia non solum oriuntur ex auaritia, sed etiam ex ira.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius trigesimoprimo Moral. ponit fraudem filiam auaritiæ.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia carnis, astutia, dolus, & fraus, ac temeritatum solitudo maxime ex auaritia vitio originem habent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude, quandam similitudinem habent cum prudentia in aliquali vsu rationis. Præcipue autem inter alias virtutes morales vsus rationis rectæ apparet in iustitia, quæ est in appetitu rationali. Et ideo vsus rationis indebitus etiam maxime apparet in vitijs oppositis iustitiæ. Opponitur autem sibi maxime auaritia, & ideo prædicta vitia maximè ex auaritia oriuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria propter vehementiam delectationis & concupiscentiæ totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitijs aliquis vsus rationis est, licet inordinatus. Vnde prædicta vitia non oriuntur directe ex luxuria. Quòd autem Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quandam similitudinem, inquantum scilicet homines subitò surripit, sicut & in dolis agitur, non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentiæ & delectationis. Vnde & subdit, quòd Venus furatur intellectum multum sapientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex insidijs agere, ad quandam pusillanimitatem pertinere videtur. Magnanimus enim in omnibus vult manifestus esse, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorum. Et ideo, quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet vel fingit, inde est quòd non directe ex superbia huiusmodi vitia oriuntur, qui vtuntur, fraude & dolo. Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ propriam vtilitatem quærit, paruipendens excellentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira habet subitum motum. Vnde præcipitanter agit, & absque consilio, quo vtuntur prædicta vitia, licet inordinate. Quòd autem aliqui insidijs vtatur, ad cædes aliorum, non prouenit ex ira, sed magis ex odio, quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, vt dicit Philosophus in secundo Rhetoricæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA, de Præceptis ad prudentiam pertinentibus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis ad prudentiam pertinentibus.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, de præceptis pertinentibus ad prudentiam.

¶ Secundo, de præceptis pertinentibus ad vitia opposita.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. De principalioribus enim virtute principaliora præcepta dari debent. Sed principaliora præcepta legis sunt præcepta decalogi. Cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales, videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

¶ Præterea, In doctrina Euangelica continetur lex maxime quantum ad præcepta decalogi. Sed in doctrina Euangelica datur præceptum de prudentia, vt Matth. decimo, Estote prudenter sicut serpentes, ergo inter præcepta decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

¶ Præterea, Alia documenta veteris testamenti ad præcepta decalogi ordinantur. Vnde & Malach. vltimo dicitur, Mementote legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Oreb. Sed in alijs documentis veteris testamenti dantur præcepta de prudentia, sicut Prouerb. tertio, Ne innitaris prudentiæ tuæ. Et infrà quarto capi. Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, ergo & in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari, & præcipuè inter præcepta decalogi.

¶ SED CONTRARIVM patet enumeranti præcepta decalogi.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam omnia decalogi præcepta ad prudentiam spectent, quia ipsa est omnium virtuosorum actuum directiua, de ea tamen non fuit aliquod speciale præceptum datum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de præceptis ageretur, præcepta decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in æstimatione omnium quasi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipue autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanæ vitæ, qui se habent in agendis sicut principia naturaliter cognita in speculatiuis, vt ex suprà dictis patet. Prudentia autem non est circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà dictum est. Et ideo non fuit conueniens, vt inter præcepta decalogi aliquod præceptum poneretur, ad prudentiam pertinens directe ad quæ tamen omnia præcepta decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiua omnium virtuosorum actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet prudentia sit principaliter principalibus omnibus alijs virtutibus moralibus, iustitia tamen principalius respicit rationem debiti, quòd requiritur ad præceptum, vt suprà dictum est. Et ideo principalia præcepta legis quæ sunt præcepta decalogi, magis debuerunt ad iustitiam, quàm ad prudentiam pertinere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd doctrina Euangelica est doctrina perfectionis. Et ideo oportuit, quòd in ipsa perfecte instrueretur homo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, siue sint finis, siue sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina Euangelica etiam de prudentia præcepta dari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut alia doctrina veteris testamenti ordinatur ad præcepta decalogi, vt ad finem, ita etiam conueniens fuit, vt in subsequentibus documentis veteris testamenti homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa ea quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum in veteri lege fuerint conuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitijs oppositis prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in veteri lege fuerint inconuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitijs oppositis prudentiæ. Opponuntur enim prudentiæ non immus illa quæ habent directam oppositionem ad ipsam (sicut prudentia & partes eius) quàm illa, quæ cum ipsa similitudinem habent, sicut astutia, & quæ ad ipsam pertinent. Sed hæc vitia prohibentur in lege. Dicitur enim Leuitici decimonono, Non facies calumniam proximo tuo. Et Deuter. vigesimoquinto, Non habebis in sacculo tuo diuersa pondera, minus & maius. Ergo, & de illis vitijs, quæ directè opponuntur prudentiæ, aliqua præcepta prohibitiua dari debuerunt.

¶ Præterea, In multis alijs rebus potest fieri fraus, quàm in emptione & venditione. Inconuenienter ergo fraudem in sola emptione & venditione lex prohibuit.

¶ Præterea, Eadem ratio est præcipiendi actum virtutis, & prohibendi actum vitij oppositi. Sed actus prudentiæ non inueniuntur in lege præcepti. Ergo nec aliqua opposita vitia debuerunt in lege prohiberi.

¶ SED CONTRARIVM patet per præcepta legis inducta.

CONCLVSIO.

¶ Conuenienter fuit in lege alia prohibitiua præcepta data de vitijs prudentiæ oppositis, vt contra iustitiam sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia maximè respicit rationem debiti, quòd requiritur ad præceptum, quia iustitia est ad reddendum debitum alteri, vt infrà dicetur. Astutia autem quantùm ad executionem maximè committitur in his, circa quæ est iustitia, vt dictum est. Et ideo conuenientè fuit vt præcepta prohibitiua darentur in lege, de executione astutiæ, & inquantùm ad iniustitiam pertinet. Sicut cum dolo & fraude aliquis alicui calumniam ingerit vel eius bona surripit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa vitia quæ directè opponuntur prudentiæ manifesta contrarietate, non ita pertinent ad iniustitiam, sicut executio astutiæ. Et ideo non ita prohibentur in lege, sicut fraus & dolus, quæ ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad secundum dicendum quòd omnis fraus vel dolus commissa in his quæ ad iniustitiam pertinent, potest intelligi esse prohibita I. cui. 19. in prohibitione calumniæ. Præcipue autè solet fraus exerceri & dolus in emptione & venditione: secundum illud Eccles. 26. Non iustificabitur caupo à peccato labiorum. Propter hoc specialiter præceptū prohibitiuum datur in lege de fraude, circa emptiones & venditiones commissa.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta de actibus, iustitiæ in lege data, pertinent ad executionem prudentiæ: sicut & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione, pertinent ad executionem astutiæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA de Iure, in quatuor articulos diuisa.

Super Quæstionem quinquagesimamseptimam.

INhac qõ. 57. incipit quinta pars huius libri, tractatus de virtute iustitiæ, & extenditur vsque ad. qq. tionem 122. inclusiue.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum primum.*

In 4.r. q.57. dubium occurrit circa differentiam inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes: quoniam videtur vndique talsum. Nam aut intelligitur de ipsis operibus, vt sunt à virtutibus, aut absolute. Si vt sunt à virtutibus, constat quòd commune est omni operi virtuoso, inquantum huiusmodi, esse ab operante sic, vt definiunt sæculo Ethi co. scilicet scientè & ex electione, & propter finem ad virtutem, & immobiliter. Et in hoc non est differentia inter rectū secundum iustitiam, & alias virtutes. Si vero absolutè, cõstat & quòd temperatum & forte operari potest & tamè male ab agente, vt patet de exercente hęc propter hypocrisim vel aliud malum. In his enim est rectum opus secundū temperantię rationem, non considerato qualiter ab agente fiat. Et tursus rectum secundū iustitiam dicitur non considerare qualiter ab agente fiant, quoniam operetur considerare potè sed reddere alteri quod suum est iustum creditori solueret impertentem. Et similiter oportet circumstantias alias ex parte agentis cõsiderare ad iustificationem: non enim tenetur occupatus in bonis & inuentus in bonis, &c. debitum soluere: vt patet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd [illegible] ex minore inæqualitate procedit. Differentia siquidē primo inter rectum secundum iustitiā & alias moales virtutes, est quòd [illegible] virtutes cõstituit esse rectū commensuratione ad operantē. Rectum vero opus secundū iustitiam constituitur in esse recti commensuratione ad alterum: quòd fiunt opera ipsa, non vt sunt à virtutibus, sed ab [illegible] differētia hęc [illegible] est differentia. Quòd nullum opus dicitur temperatum: nisi quatenus est commensuratū operanti. Similiter, nullum opus dicitur, fortitudinis aut verecundiæ, si est commensuratum alteri.

¶ Ad aut̃ quod obijcitur de opere temperantię, fortitudinis, & similium, dicitur q̃ opus illorum, pro tanto est tale, quanto est commensuratum operanti, licet mala intentione. Non enim spectat ad huiusmodi cõmensurationes ordinatio talium operum ad finem: vel malum finem: sed quis sit terminus, ad quem referuntur, scilicet operans vel alter.

¶ Ad id vero quòd ex parte iusti obijcitur, respõdetur quod aliud est loqui de iusto absoluto, aliud est loqui de executione, seu exhibitione iusti. Nos loquimur de ipso iusto absolute, quo scilicet constituitur in esse iusti: & dicimus de commensuratione ad alterū, obiectiones vero loquuntur de executione iusti. Creditori nanq; centum aureorū iustum est absolute, vt reddatur centum aurei. At autem hic debitor factus impotens tenetur ad executionē huius iusti, & similiter aliquo tali tempore, loco vel casu, debeat fieri exhibitio: alia quæstio est.

¶ Ex hac autem essentia differentia inter opus rectum secundum iustitiam & alias virtutes, sequuntur duæ aliæ. Prima est, quòd in opere iusto non consideratur qualiter sit ab agente: in opere vero temperato hoc attenditur. Non enim iam reddente eorum aureos creditori variat iustum iustum, quia reddit ex odio, vel invidia, aut inani gloria. Sat enim est quòd reddit q̃ debet. Sed in temperato opere, puta sobrietate attenditur, an ex auaritia, an ex timore vitentium &c. tacias. Et ratio est, quia ex parte eiusdem termini, quem respicit cõmensuratio operis, omnia ista se tenent, scilicet ex parte operātis: in opere vero iusti nõ tenẽtur se ista ex parte alteri, ad quem dicitur iustū sed ex parte operantis. Secunda est, quod Doctores propter eandē rationē nō dederūt alijs virtutibus obiectū secundum se, sed solum iustitiæ. Et omnes hę differentiæ tanguntur in littera. Nam prima, quæ est radix omniū, exprimitur, dicendo rectum ei operibus aliarum virtutum, nõ accipitur, nisi per comparationem ad agentem. Rectum vero quod est in opere iustitiæ cõstituitur per comparationē, ad alind. Secunda aut̃ sub-ungitur ibi, Sic ergo iustum, &c. etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibꝰ, & cætera. Tertia vero, cum subditur. Et propter hoc specialiter, &c.

Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum secundum. In 4.dist.46. ar.1.qu.1. & 1.2. q.94. ar. 4 co. 2 in fi. Eth. lc.12. col.2.fi.t.

In 4.r. secundo in responsione ad primū, nō tantum tria. Primo sensum

40 ¶ Circa quæ quadruplex consideratio occurrit. Prima est de iustitia: secunda, de partibus eius: tertia de dono ad hoc pertinente: quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam verò considerandæ sunt quatuor. Primo, quidem de iure: secundo, de ipsa iustitia: tertio, de iniustitia: quarto de iudicio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum ius sit obiectum iustitiæ. ¶ Secundo, vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuū. ¶ Tertio, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale. ¶ Quarto, vtrum ius dominatiuum & paternum debeat specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum ius sit obiectum iustitiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ius non sit obiectum iustitiæ. Dicit enim Celsus Iurisconsultus, quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectum iustitiæ, sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ Præterea, Lex, sicut Isidorus dicit in libro Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde & Philosophus legispositiuum partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ Præterea, Iustitia principaliter subijcit hominem Deo. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor tantum Deo seruiens, & ob hoc bene imperans exteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solum ad humana. Dicit enim Isido. in lib. Etymol. quòd fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in eodē, quòd ius dictum est, quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiæ. Dicit enim Philosophus in quinto Ethic. quòd omnes talem habitū volunt dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt. ergo ius est obiectum iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Ius, siue iustum est quod vt speciale obiectum virtutis iustitiæ attribuitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in his, quæ sunt ad alterū. Importat enim æqui aitatem quandam, vt ipsum nomen demonstrat, dicuntur enim vulgariter ea, quæ adæquantur iustari. Aequalitas autem ad alterū est. Aliæ autem virtutes perficiunt hominem solum in his, quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, nõ accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum vero, quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationē ad agentem constituitur per comparationē ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiæ ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibus non determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ alijs virtutibus determinatur secundum se obiectum quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Vnde manifestum est quòd ius est obiectum iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quod consuetum est quòd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium quod præstatur in firmo ad sanandum: deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit. sita etiam hoc nomen Ius primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam. Postmodum autem est derivatum ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiā ius quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustiam facere: licet etiam id quod decernit, sit iniquum.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum Isidorum cõstitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquiualens recompensare: inde est, quod iustum secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur proprie iuꝰ lex diuina, sed fas: quia videlicet sufficit Deo, vt impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subiiciens.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ius non conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum. Illud enim q̃ est naturale, Secunda secundæ S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

illius maximæ, Naturale est immutabile: secundo, rationem quare quidq; depositum non est reddendū: tertio, quod variatio de iusto in non iustum in redditione depositi, & similium assignauit ex parte alterius, ad quem dicitur iustum. Ex mutatione nanque ipsius mutuatio fit in actu reddendi. Et hoc ideo vir specialiter notare debes, vt in occurrentibus difficultatibus iustitiæ decidedis disernas, quando iustū ipsum mutatur, & quādo exhibitio iusti impeditur. Illud enim ex variato ordine ad alterum sumendum est, hoc autem ex parte agentis accipitur, vt in prædictis exemplis apparet.

mutabile: & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani, in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem vbique. Ergo non est aliquod ius naturale.

¶ Præterea, Illud dicitur esse potitiuum quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est iustum, quia à voluntate humana procedit, alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset. Ergo cum iustum sit idem quod ius, videtur quòd nullum sit ius positiuum.

¶ Præterea, Ius diuinum non est ius naturale, cum excedat naturam humanam. Similiter etiam non est ius positiuum: quia non inniti tur autoritati humanæ, sed autoritati diuinę. Ergo inconuenienter diuiditur ius in per naturale & positiuum.

¶ SED CONTRA, est quòd Philosophus dicit in quinto Ethic. quòd politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est lege positum.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ-septimæ Articulum tertium & quartum.

CONCLVSIO.

¶ Ius conuenienter diuiditur in naturale, & positiuum.

IN Art. tertio & quarto, simul dubium occurrit, Quomodo ius paternum dicitur iustū per defectū à iusto simpliciter, vt in articulo quarto in respōsione ad vltimū dicitur: & tamen inter patrem & filium est ius naturale, vt in articulo tertio dicitur. Ius enim naturale exigit, quòd pater nutriat filiū. Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum ius dicitur, & distinguitur in ius simpliciter, & secundum quid: ita ius naturale dicitur, & distinguendum est in naturale ius simpliciter, & secundum quid. Comedere enim & bibere & cōseruare seipsum naturalis iuris est, non simpliciter, sed secundū quid: quia cinsile ad seipsum non est proprie ius quo niam ad alterū proprie est. Et simile est in proposito de patre & filio. Et scito quòd cum dicitur ius naturale seu id quid seu deficiens, seu similitudinarium, nihil horum cadit sub rā ly naturale, sed sub rā ly ius: ita quòd ius seu iustum est secundum quid: quia ratio iuris saluatur secundum aliquid, & nō perfecte. Ratio au tē naturalitatis perfectissimæ salnatur in omnibus istis. Et propterea pro claritate sensus debet dici 1° simpliciter, vel secundū quid: & postea addere, naturale. Non obstante ergo articuli tertij verba articulo quarto.

¶ Num ius paternum dicatur per defectum à iure simpliciter.

¶ In eodem artic. quarto dubium occurrit circa hoc, quòd iustum paternum, dicatur per defectum à iure simpliciter. Tum quia inter

Dubitatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ius siue iustum est aliquod opus adæquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum. Dupliciter autem potest aliquid cui homini esse aliquid adæquatum. Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, vt tantundem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatum vel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo per aliquod priùatum condictum, sicut quòd firmatur aliquo pacto inter priuatas personas. Alio modo ex condicto publico, puta cū totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adæquatum & commensuratum alteri: vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positiuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd illud quod est naturale habens naturam immutabilem, oportet quòd sit semper & vbique tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quòd naturale est homini, potest aliquando deficere. Sicut naturalem æqualitatē habet, vt deponenti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum. Sed quia quādoque contingit quòd voluntas hominis depranatur, est aliquis casus in quo depositum nō est reddendum, ne homo peruersum voluntatem habens, male eo vtatur, vt puta si furiosus vel hostis reipub. arma deposita reposcat.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in his, quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam: & in his habet locum ius positiuum. Vnde Philosophus dicit in quinto Ethic. quod legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnātiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere. Vnde dicitur Isaiæ 10. Væ qui condunt leges iniquas.

¶ Ad tertium dicendum, quod ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de his, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autem de his, quæ fiunt iusta institutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ius gentium sit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iurisconsultus quòd ius gentium est, quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium est ius naturale.

¶ Præterea, Seruitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, vt Philosophus probat in primo Polit. Sed seruitutes pertinent ad ius gentium, vt Isido. dicit. ergo ius gentium est ius naturale.

¶ Præteres, Ius vt dictum est, diuiditur per ius naturale & positiuum. Non enim omnes gentes vnquam conuenerunt: vt ex communi consensu aliquid statuerent. ergo ius gentium est ius naturale.

— ¶ SED CONTRA est quod Isido. dicit, quòd ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam absolute idem esse videantur ius naturæ & gentium, diuersa tamen sunt relata ad id quod ex ipsa ratione procedit, vt ius naturæ commune sit omnibus, ius tamen gentium hominibus proprium sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ius siue iustum naturale est quod ex sui natura est adæquatum vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad fœminā vt ex ea generet & parens ad filium, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet vnde magis sit huius, quā illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quòd sit vnius & non alterius: vt patet per Philosophum in secundo Polit. absolute autem apprehendere aliquid non solum conuenit homini, sed etiam alijs animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis & alijs animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit Caius Iurisconsultus, Quòd naturalis ratio inter omnes homines constituit id quod apud omnes gentes custoditur: vocaturque ius gentium. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendū, quòd hunc hominem esse seruum, absolute considerando, magis quàm alium, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam vtilitatem consequentem: inquantum vtile est huic, quòd regatur à sapientiori: & illi quod ad hoc iuuetur, vt dicitur in primo Politic. Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

¶ Ad tertium dicendum, quod quæ ex quæ sunt iuris gentium, naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem: inde est quòd non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio eam instituit, vt dictum est in autoritate inducta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum debeat specialiter distingui ius paternum & dominativum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non debeat specialiter distingui ius paternum & dominativum. Ad iustitiam enim pertinet reddere vnicuique quod suum est, vt dicit Ambros. in primo de officijs. Sed ius est obiectum iustitiæ: sicut dictum est. Ergo ius ad vnumquemque æqualiter pertinet: & sic non debet distingui specialiter ius patris & domini.

¶ Præterea, Ratio iusti est lex: vt dictum est. Sed lex respicit commune bonum ciuitatis & regni: vt suprà habitum est. Non autem respicit bonum priuatum vnius personæ, aut etiam vnius familiæ. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustum dominativum vel paternū, cum dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in primo Polit.

¶ Præterea, Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in hominibus quam

patrem & filium est iustum simpliciter. ergo & iustū. Quoniā vt in quinto Ethic. dicitur, quot modis dicitur vnū, tot dicitur & reliquum. Assumpto pa tes, quoniam ii filius pereuntia: vel necidat patrē, iniustissimus est magis, quā occidens quemcunque alium. Tū quia ratio allata ex Aristotele in littera, etiā dicat, quodlam licet filius sit aliquid patris, & seruus aliqd dominī, nō est tamen omnino ipse. Pater enim nihil est filij, & dominus nihil est serui.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum similē ad seipsum non sit proprie ius, sed iuris ratio exigat quòd sit inter duos non qualitercunq; distinctos. Sed sic, vt vnus non sit aliquid alterius, ea ratione: quia si vnius est aliquid alterius, non duo, sed vni vel quasi vni datur quicquid datur. Si enim aliqua duo se habent vt totum & pars, quicquid boni vel mali euenit patri, patet quòd euenit toti, cuius est ipsa pars, & econuerso. Quicquid euenit toti, euenit parti, quæ est in illo toto. Ita quòd licet malum aut bonum primo partem vel totū afficiat, redundat tamen ex parte in totum: vel ex toto in partē. Neutrum tamen alterum est ab altero. Oportet ergo aliena ab inuicem esse, inter quæ est ius simpliciter, quale est in communicationibus. De rali enim esse sermonem materia ipsa ostendit.

¶ Ad primū autem obiectionem dicitur, quòd inter patrem & filium, hoc iustū nec iniustum simpliciter est. Sed quodammodum inter eos est iustum ius, quia est vinicastra est etiam plus quam iustum, quia est violatio vinitatis, quæ per se est violatione iuris. Vnde sicut occidere seipsum est summe contrarium naturæ, & peius cæteris homicidijs, quia violatur idoneitas, quæ plus est, quā æqualitas in qua consistit ius: ita cum filius occidit patrē, aut econuerso, quia quasi contra seipsum conseritur, peius quam iniustum committit: quod in æqualitate constituitur.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod licet pater non sit aliquid filij: ex hoc ipso tamen, quòd filius est aliquid patris, habetur quòd ex natura patre est iustum simpliciter, quoniam ex hoc ipso habetur, quòd non sit de habens vt dum totaliter diffinita. Et simile est de domino ac seruo: secundum aliud tamen & aliud. quia pater & filius ex sua natura, dominus autem & seruus secundum esse operationum vel possessionum. Seruus enim est velut pars, possessionis & operis domini. Filius autem est pars, separata tamen patris secundum esse naturale.

¶ Num inter patrem & filium sit iustum simpliciter, vel possit esse.

¶ In eodem quarto articulo in responsione ad secundū specialiter est dubium simpliciter, & ad hominē. An inter patrem & filium, vt sunt quidā homines, sit iustum simpliciter. Et ad hominē quidē, autore scilicet, dubium occurrit: quia in littera dicitur, quòd inquantum vterque est homo, aliquo modo sit

Dubitatio.

ad eos iustitia. Aut enim Autor intendit q; inter hos inquantū homines, est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum membrum cum primo membro, quia etiam inter eos, in quantum sunt patres & filius, est iustitia secundū quid: alioquin nō esset formalis sermo de iusto paterno. Aut intendit q; inter eos inquantū homines, est iustitia simpliciter, & sic male dicitur in littera, q; aliquo modo ad eos est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter, non est aliquo modo, sed simpliciter, & si aliquo modo, non est simpliciter. Occurrit autem dictum simpliciter, q; inter patrem & filium, vt sunt quidam homines, si haurit perfectæ rationis iusti, quia saluatur perfectæ ratio alterius ab inuicem.

Neuter enim vt sic, est aliquod alterius, sed quilibet sui proprij esse, & operari est. Hæc confirmatur quia filius habet aliquid quod non est patris, secundum legem ciuilem, vt peculium castrense. & similiter potest agere contra patrem ratione emptionis initiæ. Est igitur inter eos vt sunt quidem homines, iustum simpliciter.

¶ Ad hoc dicitur, quòd eius ab Aristot. & Autore, inter patrem & filium negatur iustum absolute, & ponitur iustum tale scilicet paternum: non est sensus, quòd inter patrem & filium, vt sic ponatur tale iustum, scilicet quòd inter illum hominem qui est pater, & illum qui est filius, non est iustum simpliciter, sed tale. Ita quòd non intendimus distinguere duplex iustum inter eos, alterum, vt est pater & filius, & alterum vt sunt quidam homines: sed intendimus per hanc distinctionem radices rationis istę explicare, vnde prouenit quòd inter eos sit ius tale. Et cum nanque quòd sunt homines quidam, est inter eos ius. Et eo autem quòd sunt pater, & filius, deficit illud ius ab absoluta iuris ratione. & determinatur ad tale, scilicet paternum. Et hic est planus sensus litteræ. Nec est sic mo non formalis, sed patre & filius rationem iustitiæ dimittunt iura in illis personis & non in illis ad patrem & filium exclusis eorum personis. Vnde pater quòd nullum teneat dubium ad hominem quod ex malo intellectu litteræ oriebatur.

¶ Ad dubium autē simpliciter dicitur, quòd eius ab Aristot. & Autore, inter illos, qui sunt pater & filius, non sit iustitia, nisi secundum aliquid. Verbi gratia, secundum peculium castrense vel in aliquo casu, puta enormis iniuriæ: ex hoc ipso patet quòd inter eos non est iustitia simpliciter, sed secundum quid.

¶ Sed hæc responsio nō cōsonat principijs conclusionis, neque oportet q; inter quoscunque est iustitia, sit iustitia simpliciter secundū omnia. Dicendū ergo ex principio conclusionis est, quòd quia illi homines, qui sunt pater & filius, non ita sint diuersi quin simpliciter & absolute sint totū & pars: nā vna pars patris, scilicet [illegible] ex substantia patris decisum est, est filius: nec per hoc homini vel malum vel non est aliquod nō reliquo. Et peculium signidem rationis ex hoc ipso q; est filij, est patris: quia est sua pars, & accessorio alterius cum sit reliquum

4. dist. 33. q. 3. ar. 1. ad 3. Et vers. q. 1. ar. 5. ad. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

redandus. Vnde si damnaretur filius, non esset à damnatione extraneus pater. Et hoc experientia testatur. Propter hoc enim, Seleucus Locrenses principes, cum filio vtique esset eruendus oculus, inter se & filium eruendos diuisit oculos. Propter hoc quoq; Dauid occiso Amō ab Absalom, parcendo Absalom, sibiipsi pepercit. Non est igitur, absolutè loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodocunque sumantur.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo omisso primo quæstionis quinquagesimæoctauæ in responsione ad vltimum, aduerte quòd actiones quæ sunt ad alterum, dupliciter egent specialirectificatione in comparatione ad agentem. Primo, ratione passionum, quæ immiscentur huiusmodi actionibus, sicut restitutioni pecuniæ ablatæ immiscetur tristitia abdicandi à se proprium commodū, & adulterio concupiscētia carnis. Et sic hę actiones rectificātur aliis virtutibus moralibus, puta, liberalitate, castitate, vel aliqua alia huiusmodi. Secundo, ratione ipsius voluntatis, quam oportet ex electione prompte & immobiliter æqualitatem ad alterum facere, & seruare. Et sic hæ actiones rectificantur habitu iustitiæ. Eius enim est non solum rectificare actiones in ordine ad alterum: sed etiam ad agentem quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis solius, & non quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis, vel alteratur passionibus: vt patet si fingamus iustum non mansuetum. Distribuet enim vel restituet ius suum vnicuique, sed cum turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem ratione passionum erit inordinatus ex defectu mansuetudinis, non ex defectu iustitiæ.

¶ *Super*

ponitur in diffinitione iustitiæ, & perpetuum & constans.

¶ Præterea, Reddere ius vnicuique pertinet ad principem. Ergo si iustitia sit vnicuique ius suum tribuens, sequitur quod iustitia non sit nisi in principe: quod est inconueniens.

¶ Præterea, Augustin. dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, quod iustitia est amor Deo tantū seruiens, non ergo reddit vnicuiq; quod suum est.

CONCLVSIO.

¶ Iustitia perpetua & constans voluntas est ius suũ vnicuique tribuens: vel est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit: vel est habitus secundū quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta iustitiæ diffinitio conueniens est, si rectè intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quòd virtus diffiniatur per actum bonum, qui est circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia præcipuè circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, vt infra patebit. Et ideo actus iustitiæ per comparationem ad propriam materiam virtutis & obiectum tangitur, cum dicitur, Ius suum vnicuiq; tribuens. Quia vt Isidorus dicit in libro Etymo, Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autē, quod aliquis actus circa quancunq; materiam sit virtuosus, requiritur quòd sit voluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia Philosoph. dicit in 2. Ethico. quòd ad virtutis actum requiritur, primo quidem, quod operetur sciēs: secundo autem, quòd eligens & propter debitum finem: tertio, quòd immobiliter operetur. Primus autem horum includitur in secundo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntarium: vt dicitur in tertio Ethico. Et ideo in diffinitione iustitiæ primo ponitur voluntas ad ostendendum quòd actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de constantia & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideo prædicta diffinitio est cōpleta diffinitio iustitiæ, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere quò iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuiq; tribuit. Et quasi eadem diffinitio cum ea, quam Philosoph. ponit in 5. Ethic. dicens, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum quòd apud autores habitus per actus diffiniantur: sicut Augustin. dicit super Iohan. quòd fides est credere quod non vides.

¶ Ad secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantum. Est tamen habitus, secundum quem aliquis rectè operatur & vult.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solus Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationē iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quod aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniuste agere, sed requiritur quod homo habeat voluntatem perpetuo, & in omnibus iustitiam conseruandi.

¶ Ad quartum dicēdum, quòd quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superflue additur, Constans. Vt sicut per hoc, quod dicitur, Perpetua voluntas, designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conseruandi: ita etiam per hoc, quòd dicitur constans, designetur quòd in hoc proposito firmiter persueret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd iudex reddit quòd suum est per modum imperantis & dirigentis: quia iudex est iustum animatum, & principis est custos iusti, vt dicitur in 5. Ethicor. Sed subditi reddunt quod suum est vnicuique per modum executionis.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt suprà dictum est: ita etiam in hoc quòd homo seruit Deo, includitur quòd vnicuique reddatquod debet.

ARTICVLVS II.

¶ Virum iustitia semper sit ad alterum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apostolus ad Romanos tertio, quòd iustitia Dei, est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationem vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

¶ Præterea, Secundum Augustinum in libro de Moribus Ecclesiæ, ad iustitiam pertinet ob hoc, quòd seruit Deo bene imperare cæteris, quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genesis quarto vbi dicitur, Subter te erit appetitus eius, scilicet peccati, & tu dommaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶ Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo coæternum. ergo de ratione iustitiæ non est, quòd sit ad alterum.

¶ Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterum, indigent rectificari: ita etiam operationes quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes: secundum illud Prouerbiorum vndecimo, Iustitia simplicis diriget viam eius. Ergo iustitia non est solum circa ea quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Offic. quòd iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

CONCLVSIO.

¶ Cum iustitia æqualitatem importet, semper ad alterum est: ex translatione autem ad seipsum, aliqua iustitia esse potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum nomen iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quòd sit ad alterum: nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt dictum est, necesse est quòd æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorum & totorum, non autem, proprie loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Non enim proprie dicitur quòd manus pecutiat, sed homo per manum: neque proprie dicitur quòd calor calefaciat, sed ignis per calorem. secundum tamen similitudinem quandam hæc dicuntur. Iustitia ergo propriè dicta requirit diuersitatem suppositorum. & ideo non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in vno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio & irascibilis & concupiscibilis. & ideo metaphorice in vno & eodē homine dicitur esse iustitia, secūdum quod ratio imperat irascibili & concupiscibili: & secundum quod hæc obediunt rationi, & vniuersaliter secundum quòd vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde & Philosophus in quinto Ethicorum hanc iustitiam appellat: secundum metaphoram dictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iustitia quæ fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quę quidem in ipsa debita ordinatione partium animæ consistit, sicut suprà dictum est cum de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest inueniri etiam in aliquo solitariam vitam agente. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitia Dei est ab æterno, secundum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipue iustitia consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno: quia nihil est Deo coæternum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd actiones, quæ sunt hominis, ad seipsum sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per alias virtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione non solum per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum tertium.*

ARTICVLVS III.

¶ Virum iustitia sit virtus.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad tertium diligenter distingue, & pone, to actu exteriori agere & facere, hoc est actum immanentem & transeuntem: & intellige quòd iustitia est circa actum immanentem, vt proprium actum. Circa transeuntē vero, vt materiā, verbi gratia, Cum reddo pecuniam creditori, exterior actus dandi pecuniam habet quod sit actus transiens, vt est quidam exterior actio, puta manus: & habet quòd est materia, quia refertur ad hoc, vt ius suum creditori reddam. Cum enim ad multa possim tali exteriore actione vti, ex hoc spectat ad iustitiam: quod est materia actus vtendi, qua applico illam ad satisfaciendum creditori. Iustitia ergo est circa electionē actus vtendi exterioribus actionibus & rebus ad alterum. Tam autem electio, quam vti, actus sunt voluntatis & materiem in eligente & vtente.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum quartum.*

¶ *Num proximum principium actus sit vis appetitiua.*

IN arte quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illā assumptam propositionē. Pro cuius principium actus est vis appetitiua. Nam proximum principium actus iudicij, qui est notare iudici iustitiam dicenti, non appetitus, sed intellectus est. Et exercitorum operum in quibus iustum ponitur pro primum principio est exercitiua potentia: vt patet in restitutionibus, commutationibus, & distributionibus. Fiunt enim hæc manibus & lingua. Ad hoc dicitur, quòd sic dicuntur actus seu agere, non solum, vel distinguitur contra Facere, sed etiam vt distinguitur contra Cognoscere. Et propterea tāquam manifestum absque aduertentia probatione Autor dixit appetitum esse proximum actus, seu agendi principium. Contingit tamen ex ficta ignorantia actus distinguitur ab actu cognoscitiuo. Et per hoc excluditur obiectio de actu iudicij qui quomodo sit, & quo modo non sit actus iustitiæ, in quæstione secunda huius patet. Constat quoq; ex dictis in precedenti libro, quòd ioli actus imperati ab eis. Et per hoc excluditur obiectio de potentia executiua. Est ergo literæ radix, quòd quia subiectū virtutis est aut rationale per essentiam, quod est intellectus seu ratio, & iustitiam conflat ni rectificare actus cognoscitiuos, aut rationale per participationem, quod est appetitus. Hoc enim solum restat proximum principium actus, qui potest esse actus elicitus a virtute. Ideo iustitia in vi est appetitiua, &c.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum quintum, sextum & septimum.*

IN articulo quinto sexto & septimo aduertendum, quòd cum dicitur iustitia legalis, virtus, specialis quidem in essentia, generalis autem in esse, non intelligitur de esse quod vocatur actualis existentia, sed intelligitur de esse relatiuo, quo obsequentibus virtutibus vnitur. Habet enim iustitia legalis suā essentiam

Aristot.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus. ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

¶ Præterea, Iustitia est circa ea quę sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum est rationis, Iustitia ergo non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶ Præterea, Iustitia non est virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionem. vnde relinquitur quod sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est rationale per participationem, quod est irascibilis, & concupiscibilis, vt patet per Philosophū in primo Ethic. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili & concupiscibili.

¶ SED CONTRA est quod Anselmus dicit, quòd iustitia est rectitudo volūtatis, propter se seruata.

CONCLVSIO.

¶ Iustitia, cum non ad actum cognoscitiuum rectificandum ordinetur, sed sit operis appetitui intellectiui directiua, ipsa non in intellectu, neque in parte aliqua sensitiua, sed in voluntate est tanquam in proprio subiecto.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius potentiæ actum rectificādum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc quod recte aliquid cognoscimus. & ideo subiectum iustitiæ non est intellectus, vel ratio quę est potentia cognoscitiua: sed quia iusti in hoc dicimur, quòd aliquid rectè agimus, proximum autem principium actus est vis appetitiua, necesse est quòd iustitia sit in aliqua vi appetitiua sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus, scilicet voluntas, quæ est in ratione, & appetitus sensitiuus consequens apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem, & concupiscibilem: vt in Primo habitum est. Reddere autem vnicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua non se extendit ad hoc, quod cōsiderare possit proportionem vnius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philosophus diffinit iustitiam per actum voluntatis, vt ex supradictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia voluntas est appetitus rationalis: ideo rectitudo rationis quæ veritas dicitur, voluntati impressa, propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quòd quandoque iustitia veritas vocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationem non solum est irascibile & concupiscibile, sed omnino appetitiuum, vt dicitur in primo Ethicorum: quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas: & ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

ARTICVLVS V.

¶ Virum iustitia sit virtus generalis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condividitur aliis virtutibus, vt patet Sapientiæ octauo, Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem. Sed generale non condividitur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis. ergo iustitia non est virtus generalis.

¶ Præterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis: ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶ Præterea, Iustitia est semper ad alterum: vt suprà dictum est. Sed peccatum quod est in proximum, non potest esse peccatum ge-

In q. 6. et 7. & q. 59. ar. 1. Et 1. 2. q. 60. ar. 3. & 5. Ethic. l. 1. c. 8.

3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

essentiam eius sit exilissima in virtutibus sua. Sed quia imperat aliis virtutibus, pertractatis & formatis, dicitur ordinare militarem ad communem hominum in qualibet virtute sic relatis ad communem. Et secundum talem relationem iustitia imperata dicitur esse in virtute imperante. Eadem relatio constituit esse relatum, sicut idem esse albumido iustitia legalis dicitur esse generalis secundum esse relationis, & secundum tale esse idem efficari omnibus virtutibus. Et quælibet virtus dicitur identificari iustitiæ legali, eo modo loquendi quo imperatum & imperans, vnum quodammodo esse dicunt, vt in littera dicitur. Et simile est de charitate, & aliis virtutibus, iuxta illud Apostoli, Charitas patiens est, benigna est, &c. Tribuitur enim charitati, quæ mediantibus aliis virtutibus operatur, vt patet.

¶ Super

nerales sed diuiditur contra peccatum, quo potest homo contra seipsum. ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethico. quòd iustitia est communis virtus.

CONCLVSIO.

¶ Cum per iustitiam omnium virtutum actus ad bonum commune ordinentur, ipsa est virtus generalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitia sicut dictum est, ordinat hominem in comparatione ad alium. Quid quidem potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singulariter consideratum: alio modo ad alium in communi, secundum scilicet quòd ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad vtrunque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quòd omnes qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totius est. vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundùm hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis siue ordinatis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonũ cõmune, ad quod ordinatur iustitia. Et secundum hoc actus omniũ virtutum possunt ad iustitiam pertinare, secundum quòd ordinant hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, vt suprà habitum est, inde est quòd talis iustitia prædicto modo generalis dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd iustitia condiuiditur seu connumeratur aliis virtutibus, non inquantum est generalis, sed inquantum est specialis virtus: vt infrà dicetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, id est in concupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorundam bonorum particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis, quàm temperantia vel fortitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabilia ad alterum: præcipue quantum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis secundum quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur primæ Iohan. 3. quòd omne peccatum est iniquitas.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia secũdum quòd est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philosophus in quinto Ethic. quòd virtus & iustitia legalis est eadem omni virtuti: esse autẽ non est idem. Sed illa quæ differunt solum secundum esse vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam. ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

¶ Præterea, Omnis virtus, quæ non est idem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ididem Philosophus dicit, non est pars virtutis, sed tota virtus. ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

¶ Præterea, Per hoc, quod aliqua virtus ordinat actum suum ad alteriorem finem, non diuersificatur secundum essentiam habitus: sicut idẽ est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis: quòd præeminet bono vnius singularis personæ. ergo videtur quòd iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶ Præterea, Omne bonum partis ordinabile est ad bonum totius. Vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum & frustra. Sed illud

1. 2. q. 60 ar. 3. ad 2. & ar. 5. & 3. di. 9. q. 1. ar. 2. q. 2. & 5. Ethi. lec. 2. fi.

quòd est secundum virtutem, non potest esse huiusmodi. Ergo videtur quòd nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quæ ordinatur in bonum commune. Et sic videtur quòd iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

¶ SED CONTRA est quod dicit Philosophus in quinto Eth. quòd multi in propriis quidem possunt virtute vtiũ his autem quæ ad alterum sunt, non possunt. Et in tertio Politico dicit, quòd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest siue alia haberi.

CONCLVIO.

¶ Est quidem legalis iustitia specialis quædam virtus à cæteris distincta, cum bonum respiciat commune, & non nisi communiter & eo modo generalis virtus existens, idem est in virtute.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationem, sic animal est generale ad hominem & equum, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet, quòd sit idem essentialiter cum his, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora quæ illuminantur vel immutantur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale non oportet quòd sit idem in essentia cum his, ad quæ est generale: quia non est eadẽ essentia causæ & effectus. Hoc autem modo secundum prædicta, iustitia legalis dicitur esse virtus generalis inquantum scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem: quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, inquantum ordinat actus omnium virtutũ ad bonũ diuinum: ita etiam iustitia legalis inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum diuinum vt proprium obiectum, est quædam specialis virtus secundum suam essentiam, ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundũ suam essentiam, secundum quòd respicit commune bonum vt proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter & quasi architectonice: in subditis autem secundarie & quasi administratiue. Potest tamen quælibet virtus secundum quod a prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundũ virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio ad primum & secundum.

¶ AD TERTIVM dicendum, quòd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod virtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quòd autem ordinetur ad vlteriorem finem siue semper, siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quę est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem. In virtutibus enim nihil est superfluum, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ ad alterum sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

¶ Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominem ad alium secundum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis patet. Ergo non est alia species iustitiæ quæ ordinet hominem ad alterum in his quæ pertinent ad vnam singularem personam.

¶ Præterea, Inter vnam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per cõparationem ad vnam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

¶ SED CONTRA est quod Chrys. super illud Matth. qui te, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit, Iustitiam autem

dicit ad vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.

CONCLVSIO.

¶ Præter legalem iustitiam, necessarium est esse aliquam aliam virtutem, seu iustitiam, qua homo ordinetur in his quæ ad singularem personam attinent.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, sed oportet præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominem immediate ad bonũ cõmune, esse alias virtutes, quæ immediate ordinãt hominẽ circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares, quæ ordinent hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea, quæ sunt ad alteram singularem personam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in his, quæ sunt ad alterum: quantum ad communem quidem bonum immediate: quantum autem ad bonum vnius singularis personæ, mediate. Et ideò oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediate ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis, & bonum singulare vnius personæ non differunt solum secundum multum & paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim est ratio boni communis & boni singularis, sicut & alia est ratio totius & partis. Ideo Philosophus in 1. Polit. dicit, quòd non bene dicunt ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

¶ Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo secundum Philosophum in primo Politic. distinguitur secundum tres coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & serui quarum personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, vt dicitur in quinto Ethico.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum iustitia particularis habeat materiam specialem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud Genes. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrates, dicit glos. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur contra quos vadet: quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autem nõ esset, si haberet materiam specialem: quia quælibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro 83. quæstio. quòd quatuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita * spiritualiter viuitur, scilicet temperantia, prudentia, fortitudo, iustitia. & dicit quòd quarta est iustitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

¶ Præterea, Iustitia dirigit hominem sufficienter in his, quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius vitæ, homo potest ordinari ad alterum. ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in quinto Ethico. ponit iustitiam particularem circa ea specialiter, quæ pertinent ad communicationem vitæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum per iustitiam homo ad alterum ordinetur, non nisi circa exteriores hominis actiones, & res, quibus vnus homo alteri coordinatur, vt circa propriam materiam versatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnia quæcunque rectificari possunt per rationem, sunt materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationem rectam: vt patet per Philosophum in quinto Ethic. Possunt autem per rationem rectificari & interiores animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in vsum hominis venũt: sed ratio per exteriores actiones & per exteriores res quibus sibiinuicem homines communicare possunt, attenditur ordinatio vnius hominis ad alterum, secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cum iustitia ordinetur ad alterũ, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones & res secundum quandam rationem obiecti specialem: scilicet secundum eas vnus homo alteri coordinatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia pertinet quidem essentialiter ad vnam partem animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem, quæ quidem mouet per suum imperium omnes

alias animæ partes. Et sic iustitia non directe, sed quasi per quandam redundantiam ad omnes animæ partes pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitia cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, secundum quod sunt speciales virtutes habentes determinatas materias: alio modo, secundum quod significant quosda generales modos virtutis. & hoc modo loquitur ibi Augustinus. dicit enim quòd prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum. Temperantia est refrænatio cupiditatis ab his, quæ temporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea, quæ temporaliter molesta sunt. Iustitia est quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi, quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd passiones interiores, quæ sunt pars materiæ moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiæ, sed earum effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde non sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTICVLVS IX.

¶ Virum iustitia sit circa passiones.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in secundo Ethicorum, quòd circa voluptates & tristitias est moralis virtus. Voluptas autem, id est delectatio, & tristitia sunt passiones quædam, vt suprà habitum est cum de passionibus ageretur. ergo iustitia cum sit virtus moralis, erit circa passiones.

¶ Præterea, Per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionum prouenit inordinatio in prædictis operationibus. Propter concupiscentiã enim venereorum proceditur ad adulterium. Et propter superfluum amorem pecuniæ procedit ad furtum. ergo oportet quòd iustitia sit circa passiones.

¶ Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifestæ circa passiones: ergo iustitia est circa passiones.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quinto Ethicorum, quòd est circa operationes.

CONCLVSIO.

¶ Cum homo per passiones ad alterum minimè immediate ordinetur, non potest circa eas esse iustitia, qua homo ordinetur ad alterum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primo quidem ex ipso subiecto iustitiæ, quod est voluntas: cuius motus vel actus non sunt passiones, vt suprà habitum est, sed solum motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones: sicut temperantia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis, sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum, non autem per passiones interiores immediate ad alterum ordinamur, & ideo iustitia circa passiones non est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet virtus moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiam. nam fortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem

Secundæ secundæ S. Tho.

Annot.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum octauum.

IN Articu. octauo memento notare, vt distinguas inter materiam moralem & actus morales. Materia enim est in qua ponitur medium, & vt in littera dicitur, comprehendit passiones & operationes & res quodammodo, vt scilicet sint materiales circa quas sunt operationum humanarum ad alterũ. Actus autem eliciti sunt propriæ loquendo electiones essentialiter vel participative. Omnis enim moralis virtutes est habitus electiuus. Sed iustitia, quia est in voluntate, cuius electio est essentialiter, est principium electionis iustæ quæ est essentialiter electio. Temperantia autẽ siue fortitudo in appetitu tensitiuo existens est principium electionis participate, dum est principium imperii & audaciæ moderatæ, vel moderatæ delectationis. Et licet omnis moralis virtus habeat pro actu elicito electionem saltem participatam: aliæ tamen virtutes eligunt medium in passionibus: scilicet concupiscentia, iram, timore, &c. Quæ sunt actus etiã ipsius appetitus sensitiui, in qua sunt virtutes subiectatæ. Iustitia autem eligit medium in operationibus exteriorib⁹, iuxta ad alium ordinatur. Verum operationes istæ no sunt vnimodi. Nam aliquæ sunt quæ secundũ se ipsas in actum vel inuitum inficiunt, vt emptio, venditio, restitutio, &c. Hæ enim secundum res, quæ vendunt aut restituuntur, puta domus, agros pecunias, iustæ vel iniustæ dicũtur. Et propter hãc differentiã, in littera ponuntur duæ materiæ iustitiæ, scilicet secundũ passiones & res exteriores.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum nonum.

IN artic. 9. eiusdem quæstio. in responsione ad primũ, quum legis quòd delectatio est finis principalis, &c. non intelligas, quòd est finis principalis ipsius virtutis. Iam enim dictum videtes in littera, quod est finis consequens: sed quòd est principalis quo ad nostrũ iudicium dicitur bonũ & malũ. Differimus nanque male habituatum, vel bene habituatum, ex delectatione in bono vel malo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Temperatus enim gaudet abstinentia, liberalis liberalitate: & sic de aliis. Et gaudentes in oppositis, consentit habituatos discretis.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum decimum, & vndecimum.*

Annot.

IN titulo articulorum decimum, & vndecimum, memento quòd in præcedenti libro contentum est, virtutē cōsistere in medio. Et propterea hic supponitur iustitiam consistere in medio: & quæritur de qualitate medij, quale scilicet sit medium eius, an rei, an rationis. Et est ratio specialiter dubitandi. Quia sola iustitia inter morales virtutes attendit medium rei. Vocatur autem medium rei, quod in rerum æqualitate consistit, puta precij, & rei venditæ, & huiusmodi, vel rerū aut operum communium, quę diuiduntur singulis. Medium autem rationis, quod in adæquatione conditionum, à recta ratione determinabilium consistit: verbi gratia, medium inter intemperantiæ, vtru nō est comedere vnam panis libram: sed pro loci, temporis, laboris, cōplexionis robore, aliquando medium est sumere libram, aliquando tres vncias, aliquando sex. In eorum enim est, & varium medium rationis, inquantum est rationis medium: quia nec conuenit hoc, nec illud, pro medio secundum rationem rectam, & in delectationibus, & in ira, & in alijs patet manifeste. ¶ In corpore eiusdē articuli, scito quòd vt infertur cuius de differentia medij in speciebus iustitiæ agetur patebit, iustitiæ medium consistit in æqualitate rerū, in quibus sit iustitia, & personarum quibus fit iustitia: ita quòd res inter se æquales proportionaliter, vel quātitatiue proportionæ sint personis. Et propter hoc in libera virtute dicitur, scilicet & quod vna res sit proportionata alteri, & quòd res sit proportionata alteri per vnum. Quomodo autem & qualiter hæc verificentur, in loco dicto clarificabitur.

2.2.q.64 ar.2.& 3. di.33.q.1. ar.3.q.2. et 4.di.15 q.1.ar.1.q. 2.& ar. q.1.ar.13. ad 7.12. 13.& 7.

¶ Super

¶ Præterea, In alijs virtutibus ideo dicitur esse medium rationis & non rei, quia diuersimode accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parum, vt dicitur in secundo Ethicor. sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna punitur qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam. ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in secundo Ethic assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatem arithmeticam: quod est medium rei.

& tristitiam, sicut ad quosdam fines consequēter: quia vt Philosophus dicit in 7. Ethi. Delectatio & tristitia est finis principalis ad quem respicientes vnumquodque, hoc quidem malum, hoc quidem bonum dicimus. Et hoc modo pertinent etiam ad iustitiam, quia non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, vt dicitur in primo Ethic.

¶ Ad secundum dicendum, quòd operationes exteriores mediæ sunt quodāmodo, inter res exteriores, quæ sunt earum materia: & interpassiones interiores, quæ sunt earum principia. Contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc, quòd sit defectus in alio. Sicut si aliquis furripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi. Vel econuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit. Rectificatio ergo operationum, secundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam. Sed rectificatio earum secundum quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Vnde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, inquantum est contra æqualitatem in exterioribus constituendam. Liberalitas vero inquātum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis: ideo per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum moralium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonum commune est finis singularū personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium. Bonū autem vnius personæ singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quæ ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quam iustitia particularis, quæ ordinatur ad bonum alterius singularis personæ: quamuis iustitia legalis principalius se extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum inquantum scilicet præcipit lex fortia opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, vt dicitur in quinto Ethicorum.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum medium iustitiæ sit medium rei.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd medium iustitiæ nō sit medium rei. Ratio enim generis saluatur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in secundo Ethi. diffinitur esse habitus electiuus in mediocritate existēs determinata ratione quo ad nos. ergo & in iustitia est medium rationis, & non rei.

¶ Præterea, In iustitia, quæ simpliciter sunt bona non est accipere superfluum & diminutum, & per consequens nec medium: sicut patet de virtutibus, vt dicitur in secundo Ethicorum. Sed iustitia est circa simpliciter bona, vt dicitur in quinto Ethicorum. ergo in iustitia non est medium rei.

¶ Præterea, Ad iustitiam pertinet, non solum res dispensare debito modo. sed etiam iniuriosas actiones prohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere cp suum est videtur solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quod dicitur, actus eius est reddere vnicuique quòd suum est.

¶ SED CONTRA est, quod Ambrosius dicit in primo de Offic. Iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat, vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

CONCLVSIO.

¶ *Proprius iustitiæ actus est vnicuique quod suum est reddere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, materia iustitiæ est operatio exterior: secundum quod ipse vel res, quā per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuiusque personæ, quod ex secundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quàm reddere vnicuique quòd suum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitiæ, cum sit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes secundariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infrà patebit. Et ideo subuenire miseris, quòd pertinet ad misericordiam, sicut ad pietatem, & liberaliter benefacere, quòd pertinet ad liberalitatem per quandam reductionem attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, Omne superfluum in his quæ ad iustitiam pertinent, lucrum extensio nomine vocatur: sicut & omne quod minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita & communius exercitatur in voluntarijs commutationibus rerum, puta emptione & venditione, in quibus proprie hæc nomina dicuntur. Et exinde deriuantur hæc nomina ad omnia, circa quæ potest esse iustitia. Et eadē ratio est de hoc, quod est reddere vnicuique quod suum est.

Annot.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum duodecimum,*

¶ *Num iniustitia sit omnium virtutum nobilissima.*

IN articulo duodecimo omnio penulimo, dubium occurrit ad hominem, Quo posito Autor hic ponat iustitiam nobilissimam inter virtutes morales. & tamen superius in quæstione trigesima, articulo tertio, & quarto, posuit misericordiam inter morales virtutes, & positissimam inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinet. Quomodo stant hęc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd misericordia potest simpliciter duplicitèr. Primo vt dicit passionem tristitiæ de alterius miseratione regulatam. Et sic ponitur ab Autore inter virtutes morales circa passiones: & est subiectiue in concupiscibili in qua est passio tristitiæ. Et sic proculdubio est nomus nobilis quàm iustitia ram legalis, quàm particularis. Et legalis quidem præstat, sicut vnumquodque virtus respectu sui partis ualis. Nam finis legis præcepit, quæ mansueti & quæ temperati, vita etiam præcipit quæ misericordis sunt. Vnde hospitalia in scripturis & infirmis continuntur. Particularis autem, quis in subiecto nobilioris est: & propter alia quæ de ipsa contra liberalitatem asseruntur in littera in responsione ad primum. Omnia enim locum habent in misericordia sic sumpta: & finaliis est de vtraque ratio. Secundo autem modo potest sumi minima, prout nominat actum appetitus intellectiui ratione regulatum, qua malum alterius odit esse caeterum, scilicet volendo efficaciter illud ab eo auferre. Et sic minima videtur plusquam humana virtus, participatio, scilicet proprietatis diuinæ. A Tullio tamen virtus appellatur in oratione pro Quinto Ligario. & ab Autore superius posita est potissima inter omnes virtutes, quæ sunt ad proximum. Et hoc probauit Autor, quia actus eius, scilicet sublenare alterius defectum, est superioris. Et sic sumpta minima superius institiam etiam legalem est, vt actus virtutis quæ comparando patet. Longe siquidem maioris est sublenare communitatem à miseria seu defectu, quàm tribuere communitati quod sibi debetur. Non enim minima sic sumpta est respectu particularis proximi tantum, sed etiam respectu communitatis. Potest enim communitas ipsa in defectus miseriasque incidere. Nec Autor superius contradixit ubi hoc & ibi. Quoniam sermo de minima sic sumpta, est singularis. Nec intendebat Autor comparare hic iustitiam minimæ sic sumptæ, sed solis virtutibus, quæ inter virtutes morales communiter numerantur. Qualis non est minima sic sumpta.

Annot. Su.q.58. ar.5.ad 3. et infra q. 79 art.2. ad 3.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimænonæ Articulum primum,*

IN quæstione quinquagesimanona. articulo secundo, ad tertium dubium occurrit circa illa verba, Ibi ideo quod est per accidens & præter intentionem, non potest dici temperatus nec formaliter, nec materialiter: & similiter nec intemperatum. Et est ratio dubij, quia si quis ignorās vim potentiam, vt Noe, inebriaretur: ex potus ille non esset formaliter ebrietas: singi tamen nō potest quin sit materialiter ebrietas. Quod est esse materialiter intemperatum. Et similiter est in cibis, qui ignoranter sumuntur in proportionati sanitati corporis. Constat enim ibi esse intemperatum materialiter.

¶ Ad

Inf.ar.4. ad.1.4.& 5.Ethi.lc. 13.et Psa. 35.principio.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 5. Ethicorum falsum esse opinionem

QVÆSTIO QVINQVAgesimanona, de Iniustitia, in quatuor Articulos diuisa.



EINDE considerandum est de iniustitia.

¶ Et circa hoc quærūtur quatuor.

¶ Primò, vtrum iniustitia sit speciale vitium.

¶ Secundò, vtrum iniusta agere sit proprium iniusti.

¶ Tertiò, vtrum aliquis possit iniustum pati volens.

¶ Quartò, vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum iniustitia sit vitium speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iniustitia nō sit vitium speciale. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Omne peccatum est iniquitas. Sed iniquitas videtur idem esse quòd iniustitia: quia iustitia est qualitas quædam. Vnde iniustitia idem videtur esse quod inæqualitas, siue iniquitas. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Nam quantum ad adulterium, opponitur castitati, quantū ad homicidium, opponitur mansuetudini: & sic de alijs. Ergo iniustitia nō est speciale peccatum.

¶ Præterea, Iniustitia iustitiæ opponitur, quæ in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt Aug. dicit. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, cp iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Illegalis iustitia essentialiter quidem speciale vitium est: secundum intentionem vero generale, quod per contemptum communis boni potest homo ad omnia peccata deduci.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secundum essentiam est speciale vitium, inquantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. Sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia inquantum repugnant bono communi, iniustitiæ habent rationem quasi ab iniustitia deriuata: sicut & supra de iustitia dictum est. Alio modo dicitur iniustitia secundum inæqualitatem quādam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitijs & honoribus, & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiā specialem: & est particulare vitiū, iustitiæ particulari oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum, ita iustitia diuina dicitur per comparationem ad bonum diuinum, cui repugnat omne peccatum: & secundum hoc omne peccatū dicitur esse iniquitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniustitia etiam particularis opponitur indirectè omnibus virtutibus: inquantum scilicet exteriores etiā actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimode, sicut suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas sicut & ratio se extendit ad materiam totam moralem, scilicet ad passiones & operationes exteriores, quæ sunt ad alterum, sed iustitia perficit voluntatem solum, secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum, & similiter iniustitia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quod facit iniustum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, vt ex suprà dictis patet. Sed proprium obiectum iustitiæ est iustum: & proprium obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicēdus est aliquis ex hoc, quòd facit iustum: & iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 5. Ethicorum falsum esse opinionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quòd libidum procedit ex malo intellectu differentiæ positæ in littera inter iniustum & intemperatum.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum, quòd magna differentia est inter comparare iniustum & intemperatum penes formaliter vel materialiter & comparare iniustum facere & intemperatum facere penes formaliter & materialiter.

¶ In prima nanq; comparatione nulla est differentia inter vtrunque materialiter, nisi quantum materia à materia differt, quia scilicet iustitiæ operationes, temperantiæ passiones: iniustitiæ operationes vt ad extra terminantur temperantiæ operationes, vt ab intra oriuntur, materia sunt.

¶ In formali vero manifesta est iam discussa differentia, quod iustè recitando ad alterum temperantis vero ad operatæ commensuratione constituitur.

¶ In secunda autem comparatione magna est differentia inter vtrunque materialiter, eo quod ly materialiter determinat ly facere, seu & in idem redit ly iniustum vel intemperatum in ordine ad facere. Ita est sensus differentiæ, quòd facere potest per accidens habere q; materia iniustum. Non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum. Ita quod iniustum formaliter potest concurrere materialiter ad facere iniustum, vt patet in eo qui ex ignorantia facit iniustum. Intemperatum autem formaliter non potest concurrere materialiter ad facere intemperatum nisi vel concurrit formaliter, vel non concurrit omnino. Et ratio differentiæ assignatur in litera, quia iniustum sumitur per comparationem ad alterum: intemperatum autem solum per comparationem ad operantem. Ex hoc est sequitur, quòd seclusa intentione operantis, iniusti forma secundum se remanet quia penes alterum attenditur. Intemperati vero forma secundum se non remanet quia penes eò mensurationem operatis rationem, quæ seclusa est, attendi debet.

¶ Ad dubium ergo dicitur, quòd intentio litteræ est loqui de secunda comparatione, & quòd Noë siue quicunque ex ignorantia facti excusatione incurrès ebrietatem, vel aliquod huiusmodi, non facit etiam materialiter intemperatum formaliter. Hoc est non facit actum qui terminatur ad intemperatum tanquam ad materiam illius actꝰ. Quia ebrietas & excessus talis est actus extra genus moris. Licet verum sit quòd aliquis qui æstimant in potestate hominis omnis, vt statim faciat iniustum, & quòd iustus nō possit minus facere iniustum, quàm iniustus. Hoc autem non esset nisi facere iniustum, esset proprium iniusti. Ergo aliquis iustus dicendus est iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.

¶ Præterea, Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitiis oppositis. Sed quicunque facit aliquid intemperatum dicitur intemperatus, ergo qui cunque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philos. dicit in 5. Ethi. quòd aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

CONCLVSIO.

¶ Quippiam ex intentione, ac electione iniustum facere, iniustum reddit, non autem facere iniustum præter intentionem vel ex passione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus, ita etiam obiectum iniustitiæ est aliquid inæquale: prout scilicet alicui attribuit plus vel minus, quàm sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiæ mediante proprio actu, qui vocatur iniustificatio. Potest ergo contingere, quòd qui facit iniustum, non est iniustus duplicitèr. Vno modo propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectum, qua quidem recipit speciem & nomen à per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. In his autem quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum, per accidens autem quod est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum, nō intendens iniustum facere (puta cum hoc facit per ignorantiam, non existimans se iniustum facere) tunc non facit iniustum per se, & formaliter loquendo, sed solum per accidens, & quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio non denominatur iniustificatio. Alio modo potest cōtingere pro pter defectum ipsius operationis ad habitum. Potest enim iustificatio procedere quandoque quidem ex aliqua passione, puta iræ vel concupiscentiæ. Quandoque autem ex electione: quando scilicet ipsa iustificatio per se placet, & tunc proprie procedit ab habitu, quia vnicuique habenti aliquem habitum est secundum se acceptum, quòd conueniat illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione & electione, est proprium iniusti secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum: sed facere iniustum præter intentionem vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum per se & formaliter acceptum, speciat habitum, non autem prout accipitur materialiter & per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est facile cuiquam facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud, sed hoc proprium est habentis habitum, vt ibidem Philosoph. dicit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitiæ. Sed obiectum temperantiæ, id est, temperatum, accipitur solum in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidens & præter intentionem, non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter, & similiter neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iustitia & in alijs virtutibus moralibus. Sed quia tam ad comparationem operationis ad habitū in omnibus, similiter se habet.

ARTIC. III.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliquis possit pati iniustum volens.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit pati iniustum volens. Iniustum enim est inæquale vt dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab æqualitate, sicut & lædendo alium. Ergo aliquis potest sibipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicunque facit iniustum, volens facit. Ergo aliquis volens potest pati iniustum, maxime à seipso.

¶ Præterea, Nullus secundum legem ciuilem punitur nisi propter hoc, quòd facit aliquam iniustitiam. Sed illi qui interimunt seipsos, puniuntur secundum legem ciuitatum in hoc quòd priuabantur antiquitus honore sepulturæ: vt patet per Philosoph. in 5. Eth. Ergo aliquis potest facere sibipsi iniustum: & ita contingit quòd aliquis iniustum patiatur volens.

¶ Præterea, Nullus facit iniustum nisi alicui patienti iniustum. Sed contingit, quòd aliquis faciat iniustum alicui hoc volenti, puta si vendat rem carius, quàm valeat. Ergo contingit aliquem volétem aliquid iniustum pati.

¶ SED CONTRA est, quòd iniustum pati est oppositum ei quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi volens. ergo per oppositum nullus patitur iniustum nisi nolens.

CONCLVSIO.

¶ Iniustum per se & formaliter nullus per se facere potest nisi volens, nec pati nisi nolens, potest tamen quis materialiter facere, vel pati iniustum nolens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundum propriam rationem est ab alio. Vnde non potest esse idem secundum idem agens & patiens, vt dicitur in tertio & octauo Physic. Principium autem proprium agendi in hominibus est voluntas, & ideo illud proprie & per se homo facit, quod volens facit. Et econtrario illud proprie homo patitur quod præter voluntatem suam patitur, quia inquantum est volens, principium est ex seipso. Et ideo inquantum huiusmodi magis est agens, quàm patiens. Dicendum est ergo quod iniustum per se, & formaliter loquendo, nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi volens. Per accidens autem & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id quod est de se iniustum, vel facere nolens (sicut cum quis præter intentionem operatur) vel pati volens, sicut cum aliquis plus alteri dat sua voluntate, quàm debeat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cum aliquis sua voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniustitiam, nec inæqualitatem. Homo enim per suam voluntatem ponitur res: & ita non est præter proportionem vel propositum si aliquid ei subtrahatur, sed secundum propriam voluntatem, vel à seipso, vel ab alio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se. Et sic si ibi aliquod nocumentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiæ vel imprudentiæ: non tamen rationem iniustitiæ: quia sicut iustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, inquantum est aliquid ciuitatis, scilicet pars: vel inquantum est aliquid Dei, scilicet creatura & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriā quidē facit nō sibi, sed ciuitati & Deo: & ideo punitur tam secundū legem diuinam, quàm secundum legem humanam, sicut de fornicatione Apostol. dicit, Si quis templum Dei violauerit, disperdet ipsum Deus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd passio est effectus actionis exterioris. In hoc autem quod est facere & pati iniustum, id quod materialiter est, attenditur secundum id quod exterius agitur, prout in se consideratur, vt dictum est. Id autem quod est ibi formale & per se, attenditur secundum voluntatem agentis & patientis, vt ex dictis patet. Dicendum est ergo quòd aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se concomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum, intendens iniustum facere: tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et econuerso potest aliquis pati iniustum, si nolens id quod est iniustum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non facit iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

ARTI-

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum quicunque faciat iniustum peccet mortaliter.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non quicunque facit iniustum, peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quandoque veniale peccatum est, quòd aliquis faciat iniustum. Dicit enim Philosophus in 5. Eth. De iniusta agentibus loquēs. Quicunque non solum ignorantes, sed & propter ignorantiam peccant, venialia sunt. ergo non quicunq; facit iniustum mortaliter peccat.

¶ Præterea, Qui in aliquo paruo iniustitiam facit, parum à medio deuiat. Sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum cōputandum, vt patet per Philosophum in 2. Eth. Non ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

¶ Præterea, Charitas est mater omnium virtutum, ex cuius contrarietate aliquod peccatū dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita aliis virtutibus sunt mortalia. ergo etiam neque facere iniustum semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale. Sed quicunq; facit iniustum, facit contra præceptum legis Dei: quia vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquid huiusmodi, vt ex sequentibus patebit. ergo quicunq; facit iniustum, peccat mortaliter.

CONCLVSIO.

¶ Cum iniustitia in alterius læsione & nocumento consistat, iniustum quippiam agere, mortale peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cū de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur charitati per quam est animæ vita. Omne autem nocumentū alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad volendum bonum alterius: & ideo cum iniustitia semper consistat in nocumento alterius, manifestum est quòd facere iniustum, ex genere suo est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiam particularium circumstantiarum, quæ meretur veniam: non autem de ignorantia iuris, quæ non excusat. Qui autem ignorans facit iniustū, non facit iniustum, nisi per accidens: vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui in paruis facit iniustitiam, defici à perfecta ratione eius quod est iniustum facere, inquantū potest reputari non esse omnino contra voluntatē eius, qui hoc patitur: puta si auferat aliquis alicui vnum pomum vel aliquid tale, de quo probabile est quòd ille inde non lædatur, nec ei displiceat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccata quæ sunt contra alias virtutes non semper sunt in nocumentum alterius, sed important inordinationem quandam circa passiones humanas. Vnde non est similis ratio.

QVÆSTIO SEXAGESIMA, De Iudicio, in sex Articulos diuisa.

HOSTRA considerandum est de Iudicio.

¶ Et circa hæc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum iudicium sit actus iustitiæ.

¶ Secundo, vtrum sit licitum iudicare.

¶ Tertio, vtrum per suspiciones sit iudicandum.

¶ Quarto, vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.

¶ Quinto, vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum.

¶ Sexto, vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum iudicium sit actus iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium non sit actus iustitiæ. Dicit enim Philosoph. in 1. Eth. quòd vnusquisq; bene iudicat quę cognoscit: & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinere videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quàm ad iustitiam, quæ est in voluntate: vt dictum est.

¶ Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maximè efficitur spiritualis per virtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis: vt dicitur Rom 5. ergo iudicium magis pertinet ad charitatem, quàm ad iustitiam.

¶ Præterea, Ad vnamquanq; virtutem pertinent rectum iudiciū circa propriam materiam: quia virtuosus in singulis est regula & mensura secundum Philosoph. in lib. Eth. Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam quàm ad alias virtutes morales.

¶ Præterea, Iudicium videtur ad solos iudices pertinere. Actus autem iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cum ergo non soli iudices sint iusti, videtur quòd iudicium non sit actus proprius iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psal. dicitur, Quoadusq; iustitia conuertatur in iudicium.

CONCLVSIO.

¶ Iudicium, cum eius quod iustum est, determinatio sit, non nisi ad iustitiam spectat iudicium ferre.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iudicium propriæ nominat actum iudicis, inquantum iudex est. Iudex autem dicitur quasi ius dicens. Ius autem dicitur obiectum iustitiæ vt patet per Philosophum in 5. Eth. Et ideo iudicium importat secundum primam nominis impositionē, diffinitionem, vel determinationem iusti vel iuris. Quod autē aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuosis, propriè procedit ex habitu virtutis: sicut castus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem eius quod est iustum, propriè pertinet ad iustitiam. Propter quòd Philosophus in 5. Eth. dicit q; homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nomen iudicij quod secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, ampliatum est ad significandam rectam determinationem in quibuscunq; rebus tam in speculatiuis, quàm in practicis: in omnibus ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum vnum est ipsa virtus proferens iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum: & sic in his quę pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in his quæ ad fortitudinem pertinēt, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiæ, sicut inclinātis ad rectè iudicandū: prudentiæ aūt sicut iudicium proferentis. Vnde & Synesis ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicatiua: vt supra habitum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiæ pronuntiat iudicium ex regulis iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliæ virtutes ordinant hominem in seipso: sed iustitia ordinat hominem ad alium, vt ex dictis patet. Homo autem est dominus eorum, quæ ad ipsum pertinent: non autem est dominus eorum quę ad alium pertinent. Et ideo in his, quæ sunt secundum aliar virtutes, non requiritur, nisi iudicium virtuosi, extenso tamen nomine Iudicij: vt dictum est. Sed in his quæ pertinent ad iustitiam, requiritur vlterius iudicium alicuius superioris, qui vtrunq; valeat arguere, & ponere manum suā in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quā ad aliquam aliam virtutem.

¶ Ad quartum dicendū, quòd iustitia in principe quidem est sicut virtus architectonica, quasi imperans & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tanquam virtus executiua & ministrans. Et ideo iudicium, quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiam secundum quod est principaliori modo in præsidente.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sit licitum iudicare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum iudicare. Non enim infligitur pœna nisi pro illicito. Sed iudicantibus imminet pœna, quam non iudicantes effugiunt:

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum quartum.

IN articulo quarto omissis primo & tertio, aduerte nouitie, quod vniuersæ dictum literæ, scilicet quòd facere iniustum est ex suo genere peccatum mortale, intelligendum est de facere iniustum formaliter. Quando autem facere iniustum materialiter, sic peccatum mortale & quando non, oportet ex parte factentis eiusdem pensare, & ex parte patientis quandiutem nocumenti. Contingit enim ignorantiam quandoque excusare & quandoque non, etiam dato quòd sint notabile nocumentum. Contingit etiam quandoque nocumentum ob paruitatem reddere culpam imperfectam venialem, scilicet vt in iniurijs verborum accidit. Quæ & superius in tractatu de ignorantia, & inferius in specialibus peccatis nota erunt, quę tamen hic Autor in responsionibus ad argumēta notat.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

¶ Num iudex mortali peccato obnoxius, peccet alios iudicando.

IN articulo secundo quæstionis sexagesimæ omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem, & simpliciter, An iudex in peccato mortali etiam occulto constitutus, peccet iudicans alios. Et est ratio dubij: quia Autor in 4. sentēt. dist. 19. quæstione secunda, articulo secundo tenet affirmatiuam partem in præsato Ecclesiastico. Et ratio eius ibi est, quia indigne vtitur officio prælationis. Et additur ab alijs alia ratio: quia scilicet est sui suspensus quo ad se, vt habetur ex capite vltimo extrā de tempor. ordin. In hoc autem loco Autor indistinctè de iudice dicit quòd si propter officium teneatur iudicare peccator, potest iudicare cum humilitate, absq; quòd incurrat nouam damnationis exitum: quamuis se damnabilem esse iudicando.

¶ Ad dubium hoc simpliciter dicendum est, quòd iudex seu prælatus peccator, vtens officio suo in his quæ non sunt diuinis, sed iuridicionis sunt, quālis sic in peccato mortali, non peccat, talem mortaliter, per se loquendo

Inf. ar. 3. et 6. et q. 67. art. 1. et 4. ad 1. principio. Et Ro. 1. cor. 5. principio & c. 14. cor. 3. fin. et 1. co. 4. co. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

loquendo. Dico autem per se loquendo, ad euitandum id quod est per accidens, puta scandalum recipientem, si peccatum est manifestum. Probatur autem quod dicimus ex eo, quod macula peccati mortalis, non contrariatur rectitudini requisitæ ad iudicium, lumini scilicet rationis, inclinationi ad triuendum alterii ius suum, & autoritati iurisdictionis. Stant enim hæc omnia cum peccato mortali, vt patet. & Gratianus testimonia attulerunt. Quia tamen impedimentum nonnullum est peccatum mortale, pro quanto bonum partium gerit aliis præluxit qui bonus vere non est, si non humiliter exerceat officium iudicandi, veniale peccatum incurrere videtur. Proinde nunquam in actum moralem non quadit debet.

¶ Ad dubium autem hoc idem, pro quanto est ad hominem, dicitur quod Autor sequutus aliios in libris sententiarum, illa dixit quæ post modum in Summa correxiti ve patet hic & infra. scilicet in tertia parte, q. 64. artic. 6. vbi diffusius in quæstione speciali de hoc declaratum.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur quod indigne vti officio, contingit dupliciter. scilicet privatiue, & contrarie. Et quod existens in peccato mortali vtitur officio indigne privatiue, non autem contrarie: quia scilicet est privatus conditione, quam natus est habere, vt eon digne iudicis officium ageret. Non autem aliquid contrarium iusto iudici vt sic: & propterea nō oportet quod precet.

¶ Ad secundum vero dicitur quòd magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus consecratione: istum autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de ministro verbi & alterius. Quoniam minister Dei & Ecclesiæ ad actum sanctæ potestatis debet esse sanctus. Et de tali loquitur Decretalis illa. Minister autem ad actū iustum fuisset, quod fit iustus in opere.

* ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio, vbi adiungitur secundus gradus suspicionis, diligenter aduerte, & causas ne fallaris in illis verbis: pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indicijs. Potest siquidem dupliciter intelligi, primo, pro certo declarare vnius parris, cum aliqua tamen hæsitatione admixta. Secundo pro asserina determinatione. Verbi gratia, Video tuorum cum inhonesta muliere euntem, & credo in mente mea illos simul velle peccare, nisi hoc tanquam verum existimans pertranseo vel ipsum, an ista æstimatio mea sit apud me adeo vera & certa, quin etiam erretur, quòd forte falsa est æstimatio ista: responderem quòd forte falsa est. Veruntamen mihi sic videtur. Tunc est credulitas firma, non simpliciter, sed hæsitationi admixta. Si autem essem sic dispositus, quòd responderem quod mea æstimatio est vera & certa, vt nullus dubitationi locus sit, tunc est alterius determinatio. Sensus literæ non accipit æstimationem pro certo primo, sed secundo, vt & ly pro certo significat, & autoritas subiuncta relatur, quia seipsum condemnat, vt nouum condemnationis meritum sibi acquirat: sed quia condemnans alium, ostendit se similiter condemnabilem esse propter idem peccatum vel simile.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum iudicium ex suspicione procedens, sit illicitum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod iudicium ex suspicione non procedens, non sit illicitum. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo. Vnde & Philo. in 6. Eth. ponit quod suspicio se habet & ad verum & ad falsum. Sed de singularibus contingentibus non potest haberi opinio nisi incerta. Cum ergo iudicium humanū sit circa humanos actus, qui sunt in singularibus & contingentibus, videtur quòd nullum iudicium esset licitum, si ex suspicione iudicare non liceret.

¶ Præterea, Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed suspicio mala in sola opinione hominis consistit: & sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere. Ergo suspicionis iudicium non est illicitum.

¶ Præterea. Si sit illicitum, oportet quod ad iniustitiam reducatur: quia iudicium est actus iustitiæ, vt dictum est. Sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale, vt supra habitum est. Ergo suspicionis iudicium esset semper peccatum mortale, si esset illicitum.

Sed hoc est falsum: quia suspiciones vitare non possumus, vt dicit gloss. Augustī. super illud primæ ad Corint. 4. Nolite ante tempus iudicare. Ergo iudicium suspiciosum non videtur esse illicitum.

¶ SED CONTRA est, q̄ Chry. super illud Matth. 7. Nolite iudicare, &c. dicit, Dominus hoc mandato non prohibet Christianos ex benevolentia alios corripere, sed ne per iactantiam iustitiæ suæ Christiani Christianos despiciant, & solis plerunq; suspicionibus odientes cæteros, & condemnantes.

CONCLVSIO.

¶ Iudicium ex suspicione procedens ad aliorum condemnationem illicitum, & mortale peccatum est, ex leuibus tamen indicijs de alterius probitate dubitare, laue est, grauiter tamen æstimatio iudicantis ex illius grauitate, quòd quis de altero ex leuibus suspicatur.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut Tull. dicit, suspicio importat opinionem mali, quando ex leuibus indicijs procedit. Et contingit ex tribus. Vno quidem modo ex hoc, quòd aliquis ex seipso malus est: & ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, faciliter de alijs malum opinatur, secundum illud Eccl. 10. In via stultus ambulans, cū ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. Alio modo prouenit ex hoc, quòd aliquis malè afficitur ad alterum: eum enim aliquis cōtemnit vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso: quia vnusquisq; faciliter credit quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experientia. Vñ Philosoph. dicit in 2. Rhetor. q̄ senes sunt maxime suspiciosi: quia multotiēs experti sunt aliorum defectus. Primæ autem duæ suspicionis causæ, manifeste pertinēt ad peruersitatem affectus. Tertia vero causa diminuit rationem suspicionis, inquantum experientia ad certitudinem proficit, quæ est contra rationem suspicionis. Et ideo suspicio vitium quoddam importat: & quanto magis procedit suspicio, tanto magis est vitiosum.

¶ Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est, vt homo ex leuibus indicijs de bonitate alicuius dubitare incipiat. Et hoc est veniale & leue peccatum. Pertinet enim ad tentationem humanam, sine qua vita ista non ducitur: vt habetur in gloss. super illud 1. ad Corint. 4. Nolite ante tēpus iudicare. Secundus gradus est, cū aliquis pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis. Et hoc si sit de aliquo graui, est peccatum mortale, inquantum non est sine contēptu proximi. Vnde gloss. ibidem subdit, Si ergo suspiciones vitare nō possumus, quia homines sumus, iudicia tamen id est, diffinitiuas firmasque sententias cōtinere debemus. Tertius gradus est, cum aliquis iudex ex suspicione procedit ad aliquem condemnandum, & hoc directe ad iniustitiam pertinet: vnde est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in humanis actib⁹ inuenitur aliqua certitudo, non quidem sicut in demonstratiuis, sed secundum quod conuenit tali materiæ, puta cum aliquid per idoneos testes probatur.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd ex hoc ipso quod aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebite contemnit ipsum: & ideo iniuriatur ei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis iniustitia & iniustitia est circa exteriores operationes (vt dictum est) tunc iudicium suspiciosum directe ad iniustitiam pertinet, quando ad actum exteriorem procedit: & tunc est peccatum mortale, vt dictum est. Iudicium autem interius pertinet ad iniustitiam: secūdum quod comparatur ad exterius iudicium, vt actus interior ad exteriorem, sicut concupiscentia ad fornicationem, & ira ad homicidium.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dubia non sint in meliorem partem interpretanda. Iudicium enim magis debet esse de eo, quod vt in pluribus accidit. Sed in pluribus accidit, quod aliqui male agant: quia stultorum est numerus infinitus, vt dicitur Eccles. 1. Primi enim sunt sensus hominis ad malum ad adolescentia sua, vt Genes. 8. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum, quam in bonum.

¶ Præterea, Aug. dicit, quòd ille pie & iuste vi uit, qui rerum integer est æstimator, in neutram partem declinando. Sed ille qui interpretatur, in melius quod dubium est, declinat in alteram partem. Ergo hoc non est faciendum.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorem partem: secundum illud Iob. 9. Verebar omnia opera mea. Ergo videtur quòd ea quæ sunt dubia circa proximos, sint in peiorem partem interpretanda.

¶ Ad euidentiā huius rei, sciendum est, q̄ dubia in meliorem partem interpretanda esse, dupliciter intelligi potest, scilicet negatiue, & positiue. Et si intelligatur negatiue, sensus est, quòd dubia non sunt in deteriorem partem interpretanda. Et sic intellecta hæc ꝓpositio est verissima ac certissima. Et propter hunc sensum Dominus præcepit Matth. 7. Nolite iudicare. & Apostolus ad Corinth. Qui non manducat, manducantē non iudicet. Et dum negatiue seruatur hæc regula, sit vt si quando occurrat factum dubij iudicii de proximo, in eadem pristamus opinione de illo proximo, in qua prius eramus. Verbi gratia, habebam Iohannem pro viro sobrio, in uento postmodū ipsum bene comedentem & bibentem, non moueor ex hoc facto ad iudicandū, quòd necessitate ductus lancte facit, quòd esset in meliorem partem interpretari, nec addubitandum de sobrietate eius, quod esset in peiorem partem declinaret sed persisto in primæpti nione immotus. hoc est enim in melior & partem interpretari negatiue. Et iuxta hunc sensum, nullum imminet periculum falsi iudicij, & omnes difficultates motæ locō non habent. Nam nullum sic fit nouum iudicium, dum negatiue interpretamur dubia in meliorem partem. Si autem intelligatur positiue, scilicet quòd dubijs occurrentibus de proximo, fiat interpretatio in partem meliorem, tunc est sensus, q̄ quando factum aliquod à proximo occurrit dubiū, quo animo factū sit faciendo est de nouo iudicio opinativum, q̄ bono animo fecerit. Sed regula hæc in hoc sensu dupliciter pōt accipi. Primo vt sit regula docens qd absolute facere debemus in tali occursu, vt scilicet doceat, q̄ bonum est quando occurrunt nobis hæc dubia, prorumpere in actū opinionis bonæ de proximo interpretando quòd bono animo fecerit, excusando illum. & huiusmodi. Et sic ego non intelligo regulā istām esse secundum rectam rationem: quoniam recta ratio non tradit quòd ex obiecto neutrali generetur, aut sumatur opinio declinans ad alterā partē, sed quòd neuter præleuetur intellectus. Nulla rursus ratio suadet, vt occursus ambigui facti alterius obliger me ad bene opinandum de ipso, cum non teneat etiā ad aliquid opinandum de ipso in particulari, sicut nec ad deligendum, vt patet ex supradictis in tractatu de charitate. Boni demū rationem non habet, vt absque necessitate, aut pietate aliqua exponā intellectum meum periculo falsitatis sæpius incurrendæ. Nō est igitur sensus iste positiō sumendus absolute & simpliciter. Alio vero modo sumi potest sensus iste ex suppositione, scilicet si iudicandum est ita quòd regula ista dōceat, q̄ dubia in meliorem partem sint interpretanda, si iudicandū est, si oportet iudicari. Et hic est verus sensus huius regulæ, prout disputatur & intenditur in litera, & habet motas difficultates. Et propterea declarate eas oportet. De præcipua autem difficultate, quòd homo interpretando in melioꝛē partē, incurrit vt frequentius falsitatem: colendum est quòd intellectus practicꝰ in moralibꝰ dupliciter concurrit, vt cognoscens, & vt dirigens, & quòd non eodem modo verus est, vt cognoscens & dirigens. sed diuerso. Nam vt cognoscens, verus est per conformitatem ad rem cognitam, sicut intellectus speculatiuus. sō eo enim quòd res est, vel non est, oratio dicitur vera vel falsa. Sed vt dirigens, verus est per conformitatē ad appetitum rectū, vt dicitur in sexto Ethicorum & in præcedenti libro quinquagesimæ septimæ quæstione declaratum. His etenim si iungamus quæ in litera dicuntur, quòd interpretatiui in melioꝛē partem, spectat ad affectum seu appetitum rectum, & habet pluries annexam falsitatem, facile est deducere, quòd huiusmodi interpretatio in meliorem partē nocere potest intellectui, vt cognoscens est. ꝓ quanto falsam cognitiō nē quandoque ingerit: sed prodest intellectui, vt dirigēs est, quia facit ipsum dirigere conformiter ad appetitum rectū, atque per hoc intellectum esse verū. Et si cum his recordatus fueris, quòd intellectus practicus nō differt à speculatiuo in veritate cognitionis, sed directionis. & hoc est ipsi ꝓprium, inferens q̄ in huiusmodi interpretatione, licet quandoque misceatur falsitas cognitionis, semper inuenitur verū in intellectu practico, inquātū practicus est propter veritatē directionis. Et quoniā notitia moralis ad hoc ordinatur, nō vt cognoscamus, sed vt operemur, vt dicitur in secūdo Eth. ideo magis in periculo versatur q̄ incidit in id q̄ cōtrariatur intellectui vt dirigēti, quā id q̄ cōtrariat intellectui vt cognoscenti: vt in litera & S. Tho. deducitur.

¶ Ad obiecta igitur decendendo, & dubium de conclusione dicitur quòd ex malo sensu literæ procedit. Nam aliud est dicere in dubijs iudicium in meliorem

* ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num melius sit frequenter falli habendo bonam opinionem de malo viro quàm rarius falli, malam opinionem habendo de viro bono.*

IN artic. quarto eiusdem sexte quæstionis, circa responsionem ad primum & secundum simul, dubium occurrit, & de cōclusione scilicet quod melius est, quòd aliquis frequenter fallatur, habendo bonam opinionem de malo homine, quàm quòd rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono, & de illius ratione: quia ex hoc fit iniuria alicui. non autem ex primo. De conclusione quidem, quia iudicium in materia morali, vt in pluribus, verū est habendum pro vero absolutè, & consequenter amplectendum vt melius. Sed iudicium quod rarius fallitur, est verum vt in pluribus: ergo de ratione veri, quòd fallum est quòd ille qui frequēter fallitur in bona opinione, nulli nocet. Nam nocet sibi ipsi, implendo animam suam falsis opinionibus. peius autem nocere sibi quàm alteri.

Num qui frequenter fallitur de alijs bene sentiens nulli nocet.

¶ Et si contra hoc afferatur quod in litera dicitur, quòd falsum iudicium de bono alterius non pertinet ad malum intellectus iudicantis, sed ad bonum affectum ipsius. sicut nec ad perfectionem intellectus scdm se pertinet cognitio singularium contingentium: magnum augetur dubium, cum quia licet ad perfectionem intellectus secundum se non pertineat cognoscere veritatem contingentium singularium: pertinet tamen ad perfectionem intellectus, vt exercetur ad operationem, hoc est quod licet veritas singularium contingentium non sit de perfectione intellectus speculatiui, est tamen de perfectione intellectus practici. Intellectus enim extenſione fit practicus, vt dicitur in tertio de Anima. Patet autem quod dicimus. & simpliciter, quia ad prudentiam requiritur memoria præteritorū, & intelligentia præsentium, & prouidentia futurorum. Et ad hominem. Nam Autor inferius in tertia parte q. 51. ꝑ primo ad tertium hoc expresse dicit. Constat autem quod iudicium de quo est sermo, ad intellectum practicum spectat: ergo falli in huiusmodi, contra perfectionem est eius, & prudentiæ nocet. Et viterius sequitur, quod inconuenienter litera attulit ad propositum, quòd cognoscere veritatem contingentium singularium, non pertinet ad perfectionem intellectus secundum se. id est speculatiui. Nam sermo est de intellectu practico. Tum quia nō variat vis argumentum, cognoscere veritatē singularium contingentium, non pertinet ad perfectionem intellectus: ergo errare circa hæc non est malū intellectui, quoniam error de ratione sua ponit malū in intellectu errante. Sicut nō

Universidad de Deusto
Biblioteca

fiorem partem esse falsum vt in pluribus, & aliud est dicere. In dubijs iudicij in meliorem partem esse falsum pluries, quam in deteriorem partem. Primum siquidem dictum significat quod absolute est falsum vt in pluribus. Secundum autem non significat hoc, sed significat quod comparando numerum falsitatum incidentium pro pejore parte, ille numerus est maior. Cum enim cõparatiua veritate stat, quòd aliquis loquendo, neutra declinatio in dubijs est vera vt in pluribus: quoniam dubia neutra sunt ex natura sua. Vnde cum argumentum procedat ex primo dicto, & litera non illud, sed secundum dicat patet responsio quòd falsa est minor.

¶ Ad dubium vero de ratione dicitur quantum ad præsentem literam spectat, quod Autor intendit quod nulli alteri noceat, quoniam iniuitia non est ad ipsum. Quantum vero ad difficultatem materiæ huius absoluta, dicitur quod negari non potest quin falsa opinio noceat sibi ipsi inquantum, cum falsum contrarietur vero, quod est bonum intellectus & bono ex necessitate contrarietur malum, vt dicitur in prædicamentis. Sed comparando duo mala occurrentia, scilicet pluries falsi in huiusmodi singularibus cum bono affectu ad proximum, & minus falli cum iniuria proximi, dicimus quod minus malum est primum, quam secundum. Et quia de duobus malis minus est eligendum, si oportet alterum eligere: ideo melius est frequentius falli cum bona opinione. Et si contra hoc inferatur, quia in littera non dicitur minus malum sed melius est, quod aliquis frequenter fallatur, respondetur primo quod ly melius, non potest sumi in hac comparatione nisi abusiuè, quoniam comparatio fit ad aliud manifestè malum scilicet iniuriam proximi. Non ergo inconueniens est exponere hoc Melius in comparatione ad aliud, id est, minus malum. Respondetur secũdo quòd licet cõparatio fit abusiua, sicut eum dicitur, Nix est albior corvo, & eligere falsam opinionem sit malũ moraliter exponere tamen se periculo incurrere falsam opinionẽ quando oportet, non est malum moraliter. Sic autem docet regula ista.

Nam qui vitur regula ista, non nisi oporteat iudicare, in meliorem partem declinat, non eligendo falsam opinionem, sed periculum incurrendi falsam opinionem præponit certæ iniuriæ proximi. Quoniam is qui in deteriorem partem interpretatur, quamcũ est ex parte sua, facit absq; dubio illiniuria, inquantum illum malum ex dubio, etiam si diuinatur verum quoniam hoc est per accidens. Et hic sensus est amplectendus. Responsio autem ex littera sumitur huiusmodi non est malum intellectus secundum se. Iniquitas aut huiusmodi est malum affectus secundum scripturam hoc est vitandum, & de illo nonexcusandum quando oportet vt dictum est. Vnde ad cæteras obiecta, quæ procedunt, ac si Autor ex hac propositione cognoscereret veritatem singularium contingentium, non necessitat ad perfectionem intellectus, secundum se intenta. Autor non intendit, vt ex suis dictis tam patenter oportet aliter respondere. Ipse enim licet huiusmodi falsitatem perpenderit ad malum intellectus non secundum se, sed vt extenditur ad opus, ad esse, practici, sicut etiam male videtur ad imperfectionem eius secundum se, quamvis aliquod malum visus in actu sit. Nec intendit arguere, nec arguit ex illa propositione vt obiectio videtur accepit, sed intendebat solum monstrare, quòd sicut verum in huiusmodi est extra latitudinem boni intellectus, secundum scitia etiam falsum in huiusmodi, est extra latitudinem mali intellectus secundum se. Ac per hoc, vt dictum est, parvipendendum est quando oportet. Et ex hoc patet, quòd non impertinenter, sed ad propositum fuit asserre, quum discutitur nocumentum falsi iudicij, bonum & malum intellectus secundum se: quoniam malum istel lectus secundum se est omnino vitandum. Malum autem intellectus secundum quid, facile potest tolerari, illud & illius periculum eligere, malum moraliter est hoc eligere licet malum moraliter: sit illius tamen periculo se exponere pro vitanda iniuria proximi, iustitia est, vt hic docemur.

¶ In eodem articulo in responsione quoque ad secundum, nota nouitie illius distinctionis excretium, scilicet aliud est iudicium de rebus, aliud de hominibus. Nam ad iudicium de rebus spectat rem de re decere, ad iudicium de hominibus seu personis spectat malum vel bonum de persona dicere. Vnde si video personam agentem ante se onerarium immentum, & malisdicentem, vt à multis fieri solet, Vade in malam crucem, & similia, ego puto quòd actus ille sit peccatum mortale non propter intentionem illius sed absolutè pure, quasi actus ille ex genere suo sit peccatum mortale, propterea quòd principio indubie illius peccatum mortale: iudicium illud falsum non spectat ad iudicium de personis, sed ad iudicium de rebus: quoniam in veritate non iudicatur persona, sed actus ipse secundum se: ita quòd dicit rem de re, scilicet esse peccatum mortale de illo actu. Si vero iudero aliquam personam ornatam, & indubie iudico illam se ornasse in publicitæ causa: ad iudicium de personalibus spectans: dico enim de personali intentione esse impudicam. Et similiter si video furtum committum, aut dominum combustam ignoto actore, & iudico Iohannem, hoc patrasse, nam certum est de persona committere actorem, scilicet directè quòd aliquæ personæ contemptæ in debito non fit: ex quo non constat personam illam in hoc peccasse. Ex quibus colligo quod iudicium de personis est solum iudicium de corde seu intentione alterius aut de applicatione personæ ad hanc actionem. Actus autem ipsos, & cætera etiam singulariter iudicare spectat ad iudicium de rebus. Et propterea cum iudicamus quòd facere hoc vel illud, vel factum tale est, vel non est peccatum mortale, etiam si erramus, non peccamus iudicio temerario, nec iniuriam alicui facimus, quoniam de rebus ipsis iudicamus: in quo iudicio, vera littera dicitur, in neutram partem est declinandum, sed soli est veritati intendendum.

¶ In responsione ad tertium diligenter nota distinctionem literæ, de duplici modo interpretandi in peiorem partem, scilicet per modum diffinitionis, & per modum suppositionis. Et scio quòd quo ad actum cautelæ, & remedij, & huiusmodi, & omnia supponenda sunt in peiorem partem. Si enim videra patrem, non diffinio eum furem, sed custodio res meas, acsi esset fur. Et similiter si video iuuenem deambulantem, non iudico eum adulterum commo tamen aesi esset adulter: & sic de alijs. Quo ad actum vero punitionis quoniam iudicium sequitur, in meliorem partem omnia interpretanda sunt. Et sic cetera dicta simul & semel reddit nos iustos erga proximos indicandos, & ad remedia ad cautelam, custodiendum, ac prouidendum. Quod enim causa custodiendi sit ac prouidendi in maiori malo, consequens est vt magis valeas in munditiam vt in littera dicitur. Et ex ista regula, præter dubia subdistinguenda ex dubijs facilis, non malitiæ arguere, aut punire, sed bonam de eis opinionem vt prius habere: tamen cautelas, custodias, remedia, adhibere ac si mali essent. Prouide tamen ne aliquid fiat, quod famæ proximi decoget. Hoc enim esset iniuriari illi: quod in dubijs vitandum est dictum est.

¶ Sapor

QVÆSTIO LX.

Vtrum in quolibet iudicio sit duplex pars, scilicet pars sententiæ, & pars rationis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd in quolibet iudicio non sit duplex pars, scilicet pars sententiæ, & pars rationis. Quia sicut dictum est, iudicium est actus iustitiæ. Sed iustitia est in voluntate, vt dicitur 5. Ethic. Ergo iudicium est actus voluntatis. Sed actus voluntatis non habet duplicem partem, sed vnam tantum. Ergo nec iudicium.

¶ Præterea, Iudicium est actus iustitiæ. Sed iustitia est circa res exteriores, vt dicitur 5. Ethic. Ergo iudicium est actus rei exterioris. Sed actus rei exterioris

Universidad de Deusto
Biblioteca

inuentum in aliquo loco, triplex species iustitiæ inuenitur. Inuenitur siquidem modo partium inter se, & ordo totius ad partem, & ordo partium ad totum. Et similiter iustitia triplex legalis distributiua & commutatiua. Legalis enim dirigit partes ad totum: distributiua vero totum ad partes: commutatiua demum partes inter se. Sed hæ duæ vocantur iustitiæ particulares, illa generalis.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium & quintum, aduerte diligenter, quàm diuersimodè inueniantur hæc duo, scilicet suum & debitum in iustitia distributiua & commutatiua. Nam in commutatiua datur cuique suum simpliciter: vt patet in restitutionibus, & solutionibus: in distributiua vero datur vnicuique suum quodammodo. non enim id quod est totius, est simpliciter partis, sed est aliquo modo partis. Et similiter in commutatiua, debitum est alicui, quia proprium: in distributiua vero, quia commune. Et hæc differunt formaliter, quia proprium debetur alicui loco arcepti ab eo ipsorte vel inimicitia loquin in domino remaneret. Commune vero est debitum alicui ex hac solum, quod pars est illius, & tanta portio debetur, quia talis pars. Et hæc pro materia restitutionis quando iustitia distributiua violatur, oportet præoculis habere.

a ¶ *Super quæstionis sexagesimæprimæ articulum secundum.*

Arnut. IN articulo secundo, eiusdem quæstionis scitu, quòd morali proposito non videtur exuberare, verum claras innotuimus. Dico autem hoc, quia constat quòd iustum in distributionibus est æquale secundum proportionem & in commutationibus æquale secundum quantitatem: vt scilicet res quæ distribuuntur, ita se habeant inter se, sicut personæ quibus distribuuntur se habent inter se: & res quæ commutantur, sint æquales quantitatiue. Nec est opus disputare, an æquale medium sit. constat enim quòd est medium inter plus & minus. Quare autem æquale proportionaliter dicatur secundum proportionalitatē geometricam, & æquale quantitatiuum secundū proportionalitatē arithmeticam discutere & declarare, est inutiliter quodammodo intellectum moralem. & ideo pertranseo: in 5. enim Ethico, potes rationem

quæ sunt priuatarum personarum in bonum commune. Sed ordinare econtrario bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd iustitia distributiua & commutatiua non solum distinguuntur secundum vnum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, Alio modo id quod est proprium.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua. Vtraque enim sub iustitia particulari continetur, vt dictum est. Sed in omnibus temperantiæ vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiua & commutatiua.

¶ Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cum ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quod in vtraque sit eodem modo medium accipiendum.

¶ Præterea, In Iustitia distributiua accipitur mediū, attendendo diuersam dignitatem personarum. Sed dignitas personarum attenditur etiam in commutatiua iustitia, sicut in punitionibus. Plus enim punitur qui percutit principem, quàm qui percutit priuatam personam. Ergo eodem modo accipitur medium in vtraque iustitia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philos. dicit in 5. Eth. quòd in iustitia distributiua accipitur medium secundum Geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem secūdum Arithmeticam.

CONCLVSIO.

¶ *Medium in iustitia distributiua suscipitur secundū geometricam proportionem, in commutatiua vero, secundum proportionem arithmeticam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, in distributiua iustitia datur aliquid alicui priuatę personæ, tantum tanto id, quod est totius, est debium parti. Quod quidem tanto maius est quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiua iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa persona maiorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratia communitate attenditur secundum virtutem, in oligocratia secundum diuitias, in democratia secundum libertatem, & in alijs aliter. Et ideo in iustitia distributiua non accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur vni personæ, excedit rem quæ datur alij. Et ideo dicit Philosophus quòd tale medium est secundum geometricam proportionalitatem, in qua attenditur æquale non secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Sicut si dicamus quòd sicut se habent sex ad quatuor, ita se habent tria ad duo, quia vtrobique est sex qui altera proportio, in qua maius habet totum minus, & medium partem eius. Non autem est æqualitas excessus secundum quantitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus: tria vero excedunt duo in vno. Sed in cōmutationibus redditur aliquid alicui singulari personæ propter rem eius, quæ accepta est, vt maximè patet in emptione & vēditione, in quibus primo mouetur ratio cōmutationis. Et ideo oportet ad-

Aristotelis de hoc inspicere.

¶ Ia responsione ad tertium dubium occurrit ad hominem: quia Auctor in tertio sententiarum, distinctione tricesimatercia, quæstione prima, articulo tertio, quæstione secunda, ad tertium, vult quòd vtraque iustitia, distributiua scilicet & commutatiua attendat conditionem personæ, vt redundet in diuersitatem rei. Et ratio sua est, quia vtrusq; iustitiæ medium est medium rei: hic autem dicitur quòd in iustitia distributiua conditio personæ sequitur rem, in commutatiua autem secundum quòd per eam diuersificatur res. Quomodo stant hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet facile dici possit, quòd sententia illa contepta fuit hic fallaci tamen vtraque alternatio potest, scilicet quod conditio personæ in iustitia distributiua attenditur secundum se, & secundum quod in diuersitatem res redundat. Considerandum est enim quòd in rebus communibus vel distribuendis concurrunt duo, scilicet quātitates earum, & forma æqualitatis. Oportet enim eas esse quātitates æquales quātitatiue vel proportionaliter, vt dictum est. Commune est autem vtrique iustitiæ vt conditio personæ, illa considerāda venit, quæ titatem rei augeat, vel minuat, in distributiua enim eo, quòd maior, maius, & minori minus debetur: in commutatiua vero patet de percutione principis. Dicit autem si considerandā venit, quia in commutatiua non semper est considerāda conditio personæ. Nihil enim refert emere a principe vel a ciue. Et quia in hoc communicant ambæ iustitiæ, ideo verificari potest affirmatio illa.

Quia vero differunt in hoc quod in constituendo æqualitatis formam commutatiua iustitia non attendit conditionem personæ, sed præsupposita rei quantitate tam ex pārte, quàm cuiuscunq; alterius circūstantiæ conditionis, adæquare vni rei rem alteram absolutè quærit. Distributiua vero in constituendo æqualitatis formam conditiones personarum assumit quasi mensuras æqualitatē rerum. Adæquat enim rem rei ex hoc, quòd se habent adinuicem, sicuti personæ ad personam. Et propterea formalius hoc dicitur est, quòd distributiua consideret conditiones personæ secundum se. Consideratio enim personæ ad materiam est, scilicet ad quātitatem rei: ista vero ad æqualitatem formam. ¶ *Super*

Arnut.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulum tertium.*

IN arti. 3. nota quinque. Primo quòd cōmutationes ideo dicuntur voluntariæ quia vterque actus, scilicet dare & reddere, fiunt animo cōmutandi. Qui enim emit, mutuat, aut vendit, locat, & huiusmodi dat id q̄ dat, voluntarie, æquare rem rei: vt quanto iste plus habet, quàm suum sit de eo quòd est alterius, tantundem restituat ei, cuius est. Et sic fit æqualitas secundum arithmeticam medietatem, quæ attenditur secundum parem quantitatis excessum: sicut quinque est medius inter sex & quatuor, in vnitate enim excedit & exceditur. Si ergo à principio vterque habeat quinque, & vnus eorum accepit vnum de eo quod est alterius, vnus scilicet accipiens habebit sex & alij relinquētur quatuor. Erit ergo iustitia si vterque reducatur ad medium vt accipiatur vnum ab eo qui habet sex, & detur ei qui habet quatuor. Sic enim vterque habebit quinque, quòd est medium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in alijs virtutibus moralibus accipitur medium secundum rationem, & non secundum rem. Sed in iustitia accipitur medium rei: & ideo secundum diuersitatem rerum, diuersimode medium accipitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd generalis forma iustitiæ est æqualitas, in qua conuenit iustitia distributiua cum commutatiua. In vna tamen inuenitur æqualitas secundum proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithmeticam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in actionibus & passionibus conditio personæ facit ad quātitatem rei. Maior enim est iniuria si percutiatur princeps, quàm si percutiatur priuata persona. Et ideo conditio personæ in distributiua iustitia attenditur secundum se. In commutatiua autem, secundum quod per hoc diuersificatur res.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatem virtutis, vt patet in temperantia & fortitudine. Si ergo distributiuæ iustitiæ & cōmutatiuæ sit diuersa materia, videtur quòd non contineātur sub vna virtute, scilicet sub iustitia.

¶ Præterea, Distributio, quæ pertinet ad iustitiam distributiuā, est pecuniæ vel honoris, vel aliorum quæcunque dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant: vt dicitur in 5. Eth. quorum etiam est commutatio inter personas adinuicem, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo non est diuersa materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ.

¶ Præterea, Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ & alia materia cōmutatiuæ propter hoc, q̄ differunt specie, vbi non erit differentia speciei, non debebit esse materiæ diuersitas. Sed Philosophus ponit vnam speciem commutatiuę iustitiæ, quę tamen habet multiplicem materiam. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum.

¶ IN CONTRARIVM est quod dicitur in 5. Eth. quòd vna species iustitiæ est directiua in distributionibus: alia in commutationibus.

CONCLVSIO.

¶ *Non vna, sed diuersa est materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ, cum illa in distributionibus, hæc in commutationibus versetur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem & commutationem: quæ quidem sunt vtus quorundam exteriorum vel rerum, vel personarum, vel etiam operum. Rerum quidem, sicut cum aliquis vel aufert, vel restituit alteri suam rem. Personarum autem, sicut cum aliquis in ipsam personam hominis iniuriam facit, puta percutiendo, vel conuitiando, aut etiam cum irreuerentiam exhibet. Operum autem, sicut cum aliquis iuste ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, vt materiam vtriusque iustitiæ ea quorum operationes sunt vtus, eadem est materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ. Nam & res distribui possunt à communi in singulos, & commutari de vno in alium. Et etiam est quædam distributio laboriosorum operum & recompensatio. Si autem accipiamus vt materiam vtriusque iustitiæ actiones ipsas principales, quibus vtimur personis, rebus, & operibus: sic inuenitur vtrobique alia materia. Nam distributiua iustitia est directiua distributionum. Commutatiua verò iustitia est directiua commutationum, quæ attendi potest inter duas personas: quarū quædam sunt inuoluntariæ, quędam verò voluntariæ. Inuoluntariæ quidem quando aliquis vtitur re alterius, vel persona, vel opere, eo inuito. Quod quidem contingit quandoque occulte per fraudem, quandoque etiam manifeste per violentiam. Vtrunque autem cōtingit aut in rem, aut in personam propriam, aut in personā coniunctam. In rem quidem, si occulte vnus rem alterius accipiat, & vocatur furtum: si autem manifeste, vocatur rapina. In personam autem propriam, vel quantum ad ipsam consistentiam personæ, vel quantum ad dignitatem ipsius. Si autem quantum ad consistentiam personæ, sic lædituraliquit occulte per dolosam occisionem, seu percussioneo, & per veneni exhibitionem. Manifeste autem per manifestam occisionem, aut per incarcerationem, aut verberationem, seu membri mutilationem. Quantum autem ad dignitatem personæ lædiur aliquis occulte quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famā suā, & per alia huiusmodi. Manifeste autē per accusationē in iudicio, seu per conuitij illationem. Quantum autē ad personam coniunctam lęditurr aliquis in vxore, vt in pluribus occulte per adulterium. In seruo autem cum aliquis seruum seducit, vt à domino discedat. Et hæc etiam manifeste fieri possunt. Et eadem ratio est de alijs personis coniunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniuriæ committi, sic vt & in personā principalem. Sed adulterium & serui seductio sunt propriæ iniuriæ circa has personas: tamē qua seruus est possessio quædam, hoc refer-

Arnut.

rei ad rē, non diuersificatur per hoc, q̄ redditur voluntarie vel inuoluntarie tantundem eīt & secundum eandem formam æqualitatis redditur voluntario & inuoluntario ad fōlā eīt. ad æquationem rei ad rem spectat vtrobiq; videbit q̄ differentia hæc per accidens cōcurrit ad oppositum. Ad dictum autem Aristt. dicitur q̄ ipse non dixit esse duas species, sed duas partes, non propter virtutis differentiā formalem, sed propter notabilē diuersitatē materiæ: eam quia scilicet in vna cōcurrunt duo recōpensanda, in altera vnū. Ia com-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mutationibus enim voluntarijs sola res venit ad æqualitatis inuolũtarijs aũt damnum est iustitiæ contra voluntatẽ, vt dictum est. Adæquate aut oportere vnum, vel duo, no variant speciei ad alia quationis, vt patet. Idem dicendum est de æqualitatis forma, vt in his est. Multitudo quoque vitiorũ oppositorum ipsi iustitiæ non est multitudinis virtutis oppositæ, quæ malis omnifariã & ex singularibus defectibus contingat, sed vnum tantum ad iustum.

¶ Voluntariæ autem commutationes dicuntur quando aliquis voluntarie transfert rem suam in alterum. Et siquidem simpliciter in alterum transferat rem suam absque debito, sicut in donatione, non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tantum autem ad iustitiam voluntariam transitus pertinet, inquantum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit multipliciter. Vno modo, quando quis transfert simpliciter rem suam in alterum pro recompensatione alterius rei, sicut accidit in venditione & emptione. Alio modo, quando aliquis tradit rem suam alteri, cõcedens ei vsum rei cum debito recuperandi rem. Et si quidem gratis concedit vsum rei, vocatur vsus fructus in rebus, quæ aliquid fructificant: vel simpliciter mutuum seu accommodatũ in rebus, quæ non fructificant: sicut sunt denarij, vasa, & huiusmodi. Si vero nec ipse vsus gratis conceditur, vocatur locatio & conductio. Tertio modo aliquis tradit rem suam vt recuperandam, non ratione vsus, sed vel ratione conseruationis, sicut in deposito: vel ratione obligationis, sicut cum quis rem suam pignori obligat, seu cum aliquis pro alio fideiubet. In omnibus autẽ huiusmodi actionibus siue voluntarijs, siue inuoluntarijs, est eadem ratio accipiendi medium, secundum æqualitatem recompensationis. Et ideo omnes istæ actiones ad vnam speciem iustitiæ pertinent, scilicet ad commutatiuam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum iustum sit simpliciter idem quod contrapassum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iustum sit simpliciter idem quòd contrapassum, Iudicium enim diuinum est simpliciter iustum. Sed hæc est forma diuini iudicij, vt secundum quod aliquis fecit patiatur, secundũ illud Matth. 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. Ergo iustum est simpliciter idem quod contrapassum.

¶ Præterea, in vtraque iustitiæ specie datur aliquod alicui secundum quandam æqualitatem, in respectu quidem ad dignitatem personæ, in iustitia distributiua, quæ quidem personæ dignitas, maxime videtur attendi secundum opera, quibus aliqui communitati seruiunt: in respectu autem ad rem, in qua quis damnificatus est in iustitia commutatiua. Secundum autem vtranque æqualitatem aliquis contrapatitur secundum quod fecit. Ergo videtur quod iustum simpliciter sit idem quod contrapassum.

¶ Præterea, Maxime videtur quòd non oportet aliquem contrapati, secundum quòd fecit, propter differentiam voluntari) & inuoluntarij. Qui enim inuoluntariæ fecit iniuriam, manus punitur. Sed voluntarium & inuoluntariam, quæ accipiuntur ex parte nostra, non diuersificant medium iustitiæ: quod est medium rei, & non quo ad nos. Ergo iustum simpliciter videtur esse idem quod contrapassum.

SED CONTRA est, quod Philosophus in quinto Ethicor. probat non quodlibet iustum esse contrapassum.

CONCLVSIO.

¶ Iustum in commutatiua iustitia idem est quod contrapassum, non autem in distributiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc quod dicitur contrapassum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem. Quod quidem proprissime dicitur in passionibus iniuriosis, quibus aliquis personam proximi lædit, puta si percutit, quod repercutiatur. Et hoc quidem iustum determinatur in lege Exod. 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, &c. & quia etiam auferre rem alterius, est quoddam iniustum facere, ideo secundario etiam in his dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis qui damnum intulit, in re sua etiã ipse damnificatur. Et hoc etiam iustum damnum continetur in lege, Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit vel vendiderit, quinque boues pro vno bouc restituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertio vero transfertur nomen contrapassi ad voluntarias commutationes, in quibus vtriusque est actio & passio: sed voluntarium diminuit de ratione passionis, vt dictum est. In omnibus autem his debet fieri secundum rationem iustitiæ commutatiuæ recompensatio secundum æqualitatem, vt scilicet passio recompensata sit æqualis actioni: non autem semper esset æqualis: si idem specie aliquis pateretur, quòd fecit. Nam primo quidem cum aliquis iniuriosè lædit alterius personam maiorem, maior est actio, quàm passio eiusdem speciei quam ipse pateretur. Et ideo ille qui percutit principem, non solum repercutitur, sed multo grauius punitur. Similiter etiam cum quis aliquem inuoluntarium in re sua damnificat, maior est actio, quã esset passio si sibi sola res illa auferretur. Quia ipse qui damnificauit alium in re sua, nihil damnificaretur. Et ideo punitur in hoc, quòd multiplicius restituit: quia etiã non solum damnificauit personam priuatam, sed rempublicam, cuius tutelæ securitatem infringendo. Similiter etiã nec in commutationibus voluntarijs esset semper æqualis passio, si quis daret rem suã, accipiens rem alterius: quia forte res alterius est multo maior quàm sua. Et ideo oportet secundum quandam proportionatã commensurationem adæquare passionem actioni in commutationibus, ad quod inuenta sunt numismata. Et sic contrapassum est commutatiuum iustum. In distributiua autem iustitia locum non habet, quia in distributiua iustitia non attenditur æqualitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, vnde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, vt supradictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si alicui qui communitati seruitium impensum, non esset hoc distributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ. In distributiua enim iustitia non attenditur æqualitas eius quod quis accipit, ad id quod ipse impendit: sed ad id quod alius accipit, secundum modum vtriusque personæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando actio iniuriosa est voluntaria, excedit iniuriam: & sic accipitur vt maior res. Vnde oportet maiorem pœnam ei recompensari, non secundum differentiam quo ad nos, sed secundum differentiam rei.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum primum.
¶ Num recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus quam debuit, fiat per comparationem rei ad rem, & sic pertineat ad commutatiuam iustitiam.

IN artic. 1. quæst. 61. in responsione ad secundum, dubia occurrebant circa iustum distributiuum, quæ nunc sunt explicanda. Videtur enim quòd distributio non respiciat debitum vt commune, recompensatio autem secundum æqualitatem rei ad rem, respiciat debitum vt proprium. Quia illa ad distributionem iustitia ad commutatiuam iustitiam spectãt quomodo sine applicatione communis boni ad hunc, quæ fit per distributionem actum, qui in solo proposito omnes supponitur, ex communi facto est proprium, seu ex debito vt commune vel factum est debitum vt proprium. Oportet autem esse debitum vt proprium, quicquid est debitum secundum commutatiuam iustitiam? ac per hoc nunquid debet reddi vni, quia restitutio actus est commutatiuæ iustitiæ. Quomodo ergo verificari potest quod in littera dicitur, quòd recompensatio, quam facit dispensator ei, cui dedit minus quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem? Nam ea hoc quod distributus, minus dedit, quàm debuit de communi, sequitur quòd non applicauit aliud quod debuit huic. Et sic non applicantibus huic, ergo non est proprium huius. Et si non est proprium, ergo non est restitutum secundum secundũ æqualitatem. Et sic non fit quantum debuit, tantum habet eius opposito in littera dicit. Ad hoc licet possit primo facile dici, quòd falsum est distributionis actum in casu posito omnino esse: quia licet non faciat distributionem quam facit distributor ei, cui non dedit debuit: tamen dedit ei aliquid, & negatur quantitas debita.

¶ Sed hoc friuolum est: quia si cui debetur centum, & dedit quinquaginta, tenetur recompẽsare quinquaginta si nihil debet tenetur recompensare centum: alioquin melioris conditionis efficeret distributus, quam si priuatæ illum primo quàm si priuatæ illum vna parte, Alter posset dici quod autor locatur de distribuente, non de distributore. Ita quòd distribuens ex hoc ipso, quòd distribuit, seu quòd idem est supposito q̃ distribuit, tenetur æqualitatem dare: Et si non dat alicui, tenetur illi ad restitutionem totius illius æqualitatis dare, non dedit illi. Et sic falsum quod dicit.

¶ Sed & hoc insufficiens est quia secundum hoc distributor boni cõmunis q̃ nunquã distribueret partibus cõmunitatis ad restitutionẽ. Et sic ex aliena tyrannide non tenerentur partibus cõmunitatis non solum lædi retur in facto, sed in iure quia nec de partes communitatis quæ sunt illis debitæ, nec etiam tus repetendi haberent.

¶ Dicendũ est ergo, quòd hæc distributio fiat, siue nõ, dummodo res distribuendæ adsint, & tẽpus distribuendi vrgeat, cæteris cõditionibus requisitis cõcurrentibus sine impedimẽto: distributor tenetur ad faciendũ de cõmuni proprij parti emilibet secundũ suã proportionẽ. Et quia tenetur ad hunc actũ respectu cuiusllibet partis, ideo omnib⁹ & singulis partibus tenetur ad re compensandum tantum quantum nõ dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc qa omissa applicatio illa⁹ portiõis ad hoc, damnificauit illum in proprio, non quod erat proprij, auferendo: sed qã tenebatur appropriationem auferendo.

¶ Deinde ad dubium dicitur, quòd licet debitũ vt proprium absolute sit suum vel loco sui, tamen alicuius est etiam debitum vt proprij illud, quod quis tenebatur facere suum, & non fecit. Hoc enim est vt propriũ debitum nõ absolute, sed ab illo qui tenebatur facere proprium illi. Et sic licet valeat argumentum, Non est proprium, ergo non est restituendum secundum æqualitatẽ absolute loquendo nõ valet tamen respectu distributionis quia tenetur ad appropriationẽ. Sed oportet dicere quòd non est proprium, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illis ergo nõ est restituendũ æqualẽ. Sed cum assumptum est falsum pro secunda parte, vt dictũ est. Et sic patet, quomodo ex debito vt commune, factum est debitum vt propriũ ab hoc: quia damnificatio quam fecit distributor, non, committendo appropriationem, ad quam teneba tur, fecit de debito, vt cõmune debitũ vt proprij nõ simpliciter, sed ab hoc, scilicet distributore qui tenebatur.

¶ Et ex his pater decisio casus, scilicet quòd si de berent in aliqua republ. prouentus damni distribui conscripti ciuibus singulis annis, distributor autem occupasset prouentus annis tribus, & postmodum pœnitentia ductꝰ restitueret rei publ. eosdem non debe set summa ista distribui ciuibus conscripti in quarto anno: sed prouentus primi anni deberet distribuere ciuibus conscriptis primi anni: & sic deinceps. Et si aliquis eorum esset defunctꝰ, teneretur dare hęte dibus illius. Et hoc, quia ipse damnificauit illos individualiter, non appropriando, sicut tenebatur. Secus autem esset si prouentus illi fuissent ab hoste, aut alio occupatiquia ipse hostis nõ tenetur ad appropriandum communia huic vel illi. Et propterea nõ lædit singulos, nisi lædendo communitatem, à qua auferr. Diffusior aũt erit inferius sermo in sequenti arti. de obligatis ad restituendum rationem distributiui iusti violati ad distributionẽ beneficiorũ ecclesiasticorũ, vbi fulcta latius repetentur applicata ad materiã illã.

a ¶ Vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuæ, iustitia enim respicit rationem debiti. Sed sicut donatio potest esse eius quod non debetur, ita etiam & restitutio. Ergo restitutio nõ est actus alicuius partis iustitiæ.

¶ Præterea, illud quod iam transijt, & nõ est, restitui non potest: sed iustitia & iniustitia sunt circa quasdam actiones & passiones, quæ non manent, sed transeunt. Ergo restitutio non videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶ Præterea, Restitutio est quædam recompensatio eius quòd subtractum est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione, puta cum aliquis distribuens, minus dat alicui quàm debeat habere. Ergo restitutio non magis est actus commutatiuæ iustitiæ quàm distributiuæ.

¶ SED CONTRA, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ circa cõmutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiua.

CONCLVSIO.

¶ Restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd restituere nihil aliud esse videtur, quam iterato tio aliquem statuere in possessionem, vel dominum rei suæ. Et ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompensationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam cõmutatiuam. Et ideo restitutio est actus cõmutatiuæ iustitiæ, quando scilicet res vnius ab alio habetur vel per voluntatem eius, sicut in mutuo, vel deposito: vel contra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod alteri non debetur, non est, proprie loquendo, eius, etsi aliquando eius fuerit. Et ideo magis videtur esse noua donatio quàm restitutio, cum quis alteri reddit quod ei non debetur. Habet tamen aliquam similitudinem restitutionis, quia res materialiter eadem est: nõ tamen est eadem secundum formalem rationẽ, quam respicit iustitia, quòd est esse suum alicuius. Vnde nec proprè restitutio dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nomen restitutionis, inquantum importat iterationẽ quandam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere præcipuè in exterioribus, quæ manẽtes eadem, & secundum substantiam, & secundum ius dominij ab vno possunt ad alium deuenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis transtatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinent ad reuerentiam vel iniuriam alicuius personæ seu nocumentum vel profectum, ita etiam nomen restitutionis ad hoc deriuatur: quæ licet tealiter non maneant, tamen manent in effectu vel corporali, puta cum ex percussione lædit cor pus. Vel qui est in opinione hominum: sicut cum aliquis verbo opprobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

¶ Ad tertium dicendum quòd recompensatio, quam facit distribuens ei cui dedit minus, quã debuit, fit per comparationem rei ad rem: vt si quanto manus habuit, quàm debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius quòd ablatum est.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium ad salutem quòd fiat restitutio eius quod ablatum est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquãdo impossibile est restituere id quod est ablatum, puta cum aliquis abstulit alicui membrum vel vitam. Ergo non videtur esse de necessitate salutis, quòd aliquis restituat quod alteri abstulit.

¶ Præterea, Committere aliquod peccatũ non est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod aufertur, non potest restitui sine peccato: puta cum aliquis alicui famam abstulit, verum dicendo. Ergo restituere ablatum non est de necessitate salutis.

ad restituendum rationem distributiui iusti violati ad distributionẽ beneficiorũ ecclesiasticorũ, vbi fulcta latius repetentur applicata ad materiã illã.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN artic. 1. & 2. quæst. 62. nor. quòd codices circa principium corporis artic. 2. corrupti sunt. Deficit siquidem manifestè ibi causa, ex qua sequitur. Et ideo restituere importat reddinisnẽ illius rei, quæ iniuste ablata est. Vnde quærendus est codex rectus, ego enim hactenus non inueni. Quicquid tamen de litera sit, euidens est, quòd restitutio importat actum iustitiæ cõmu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

raturæ qui est reddere rem acceptã, siue sit accepta iniuste, vt in furto & rapinis, siue sit accepta ex voluntate dãi, vt in mutuo & similibus, vt in primo dictũ est. Restitutio tamẽ habẽs p materia rem ablatã, verfatur tantũ circa re iniustã; ablata, vt in secunda articuli littera pr̃ostat, q̃a ablatum oportet iniuste fuisse, aut iniustè habitum esse. Ille iuste no est restituendus quoniã hoc esset contra æqualitatem iustitiæ. Si iniuste, æqualitas iustitiæ exigit, vt restituatur. Intelligẽdum ergo littera 2. artic. non de restitutione simpliciter, sed de restitutione ablati. Hæc enim contracta est ad materiam talem, scilicet ablatorum: illa autem comparatur se habet ad ablata, & ad sponte & necessitate per mutuum, depositum, locationẽ, &c. Et forte quia Autor supposuit se remotionem suum esse ea ratione quia ad talem materiam propter præmissum iam articule titulum, Altera non est diminuta.

¶ Num alterius famam indirecte lædens, teneatur ad restituendum.

Quæstio. ¶In eodem articu. 2. In responsione ad secundum, dubia duo occurrunt, circa illud, scilicet quòd lædens alterum in fama, falsum dicendo, tenetur ad restitutionẽ famæ. Primum est de eo qui indirecte lædit alterius famam, puta denuntiatus vel accusatus negat, verum tamen est commisisse id de quo ac cusatus vel denuntiatus est. Tunc namque indirecte notat accusatorem seu denuntiantem calumniæ, an iste mendaciter se excusans, ac per hoc alterius famam lædens, tenetur ad restitutionem famæ.

¶ Num qui alterius famam laeserit, & postea vultum temporis oblatam; recordatur lesisse famam, teneatur ad restitutionem.

¶ Præterea, Quod factum est, non potest fieri, vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui aufertur honor suę persone ex hoc ipso, quòd passus est ab aliquo iniuste vituperante eum. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶ Præterea, Ille, qui impedit aliquem ab aliquo bono consequẽdo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philosophus dicit in secundo Physic. Sed cum aliquis impedit aliquem vt non consequatur præbendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quòd tenetur ei ad restitutionem præbendæ: quia quandoque nõ posset. Non ergo restiture ablatum est de necessitate salutis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in epistola ad Macedonem 54. quæstion. 6. Si res alienæ propter quam peccatum est, reddi potest, & non redditur, pœnitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si (vt dixi) restitui potest.

CONCLVSIO.

¶ Id restituere quod iniuste ablatum est, est de necessitate salutis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd restitutio, sicut dictum est, est actus iustitiæ commutatiuæ quę in quadam æqualitate consistit. Et ideo restituere importat reddi tionem illius rei, quæ iniuste ablata est. Sic enim per restitutionem fit æqualitas, quæ requiritur ad iustitiam. Si vero iniuste ablatum sit, inæqualitas erit, vt ei restituatur: quia iustitia in æqualitate consistit. Cum ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quod restituere ablatum ei cui fit de necessitate salutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in quibus non potest recompensari æqualitas ex parte famæ etiam ablatæ, sufficit quòd recompensetur, quod possibile est. Sicut patet de bonoribus qui sunt modicum a multo remanere antequam data est ad Deum & ad parentes, vt Philosophus dicit in octauo Ethicor. Et ideo quando id quod in tempore quod est ablatum, non est restituibile, cognoscit eam sicut eandem mulierem: post multos autem annos iam senex Iohannes recordatus peccatorum adolescentiæ suæ, & pœnitentiam agens, quæritur an teneatur ad restitutionem famæ. Et ratio dubitandi est, quia forte illi qui habuerunt Iohannem pro sancto, videntes habere & oblita, quæ fuerunt adolescentiæ vitia, & ipse euacuauit quæ erant paruulinæ malitiæ illa habetur minus bona. Sed ipsa in antiqua propria optima fama perseuerat apud omnes.

¶ Ad primum dubiũ quòd à Scot. & Ricardo in quarto sententiarum distinctione decimaquinta credatur eam distinctione, respondendum est, quòd dupliciter contingit mentiri accusacum vel denuntiatum. primo in casu, quo seruato iuris ordine, reqritur fateri varietatem, & sic dubio lædit quantũ in se est famam accusantis, vel denuntiantis, si calumniatorem eum dicit. Quoniam, vt patet exirà, de calumniatoribus per totum, magnum crimen est accusare vel denuntiare falsum, & magna pœna punitur. Dico autem quantum in se est, quia forte ex circunstantiis & conditionibus personarum in nullo læsa remanet fama denuntiantis, dum omnes credunt denuntiantem veracem & denuntiatum mendacem, quamuis non conuincatur. Dico quoque, si calumniatorem eum dicit. Quoniam forsan esset, si ex animi leuitate, vel initio errore accusatio, vel denuntiatio prorsi procedere absque calumniam. Alio modo contingit mentiri in casu, in quo non tenetur fateri veritatem. Et sic licet dicant Scotus, & Ricardus quod iste non læsit famam accusatoris seu denuntiantis, sed ipse lædit seipsum: quia accusat vel denuntiat in iudicio ea, quæ non possunt probari in iudicio: melius tamen distinguitur quòd accusator seu denuntiator dupliciter considerarur. Primo vt accusator vel denuntiator & sic non læsit famam mendacij: quia non tenetur dicere veritatem. Secundo, prout est talis homo: & sic lædit in fama à mentiri: quoniã ille negans dicit indirecte illu hominẽ esse mendacẽ: mendacio peccatoria dictoria, vnde asserẽdo, alter negẽdo. Alioquin posset aliqua pars excusari de tanto quanuis non de toto, quod erroneum vel falsitatem, vt dictum est & ita non lædetur notabiliter in fama. Et ex his patet quod dicendum est de falso defensore iuris &c, vel alias extra iudicium contra alterantes ex certa scientia crimen aliquod: & vere sic est. Si namque ex hoc alterior ille videatur in fama, vt puta quia defensor dicit se certo scire oppositum, & ille alter reputatur malus ad fama restituionẽ tenetur.

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quòd si qua non constat auditores esse oblitos, & multorum etiam unus non recordatur, quarta pars reputa remittitur, & per hoc effectus infamię à principio cessatus falsa inctantia tua relatione ꝑ aut de falsitate ad restitutionem tenetur ille qui fallo, dum quæ edere, malitiose detraxit. Contingit enim, vt eorum quæ pueri audiumus, memoriæ, in cuius tanto firmius perseueremus credolitate, quanto detractor fæpe pœnitens non re Christian orum, unquam retractauit dictum suum.

¶ In eadẽ respõdeo ad secundum aduerte q̃ Autor in secundo suæ dilectionis membro, in modo tractauimus, ad iungit falsitati iustitiã. Dicit em. Alio modo falsum dicendo & iniuste. Neq; frustra ad didit, sed vt præseueraret doctrinam hãc à casibus, in quibus falsum dicitur, iuste tamẽ vt contingit in locis fœtidis allegata, & potest Amanti aliqui innocenti. Talis em nõ tenetur ad restitutionẽ famæ, sicut nec alterius culpabilis dãni, sed falsi esset tenetur. ¶ In casu vero ad sextũ, quo ad primũ membrũ, scilicet quãdo quis absolutus fuit, die do vera iniuste, adiuuante deo, primo, cora qb̃ est restituẽda fama, & quo modo, scilicet q̃ male dixi, iniuste diffamaui &c. Quia si fuit pfonæ aliqui gen & nontig de ad restituendam famã, habẽtes, talis restitutio nõ fuit facta: quæ esset magis cõfirmatio dicti prius, qui restituitio famę, sed cor̃ talibꝫ debet tacẽdo de priori dicto, laudare (cũ veritate tũ) personã illã, facies aperiẽdo, q̃ credit ipsum virũ bonum, & dare operam ad hoc, quòd sic habeat.

tur abilitie. Et hoc itaq; autẽ, ne videatur hoc facere pro restitutione, quia hoc esset infamiæ confirmatio, vt dictum est.

¶ Secundo, quòd si quando restitutio talis videretur magis rememoratio, quam excusatio reputa, quia iam habentur huiusmodi pro oblitis, ex quo nõ antruerunt mendax infamia, omitti potest. & si opus fuerit aliter satisfacere, puta laudando personam quando expedit, & conuersando amicabiliter cum illa, &c.

¶ Num procurans quod detur æque digno, & impediens alium æque dignum, teneatur ad restituionem.

Quæstio. ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubia plura occurrunt. Primũ est, An procurans quod detur æque digno, ac per hoc impediens alium æque dignum, teneatur ad restituionem. De hoc enim nihil in litera dicitur, sed solum de digniore & minus digno.

¶ Num multis pro se procurantibus, is qui fuerit assecutus, teneatur restituere digniori se.

Quæstio. ¶Secundũ est, An multis pro seipsis procurãtibus, si non assequatur dignior, teneatur ille qui assequutus est ad restitutionem. Et est hic ratio dubij: quia quilibet potest pro seipso licite procurare. Et nemo damnum facit nisi qui facit illud quod facere ius non habet, vt dicit regula iuris.

¶ Num alium impediens à consecutione beneficij teneatur in tota vel in parte ad restitutionem.

Quæstio. ¶ Tertium est, qa cum nullus teneatur ad restituendũ, nisi vt iterato statuat illi in possessione rei suæ, nulla ratio apparet quare ego impediẽs alũ à consequutione beneficij, in quo nihil iuris vnqua habuit, teneat restituere totũ vel partem. Ex hoc namque q̃ nihil vnquam iuris est sibi quæsitum in aliquo, sequitur quòd nihil fuit suum, & p cõsequens segtur, quòd nihil est sibi restituendum. Et si diceretur q̃ habebat ius in spe, hoc non valet. Tum quia ius in spe nõ est ius, sicut nec diuex in spe est diues. Tũ quia restitutio rei in spe, tũc habet locũ, quãdo auferetur ius q̃ habet in re, in qua fundatur illa spes, vt patet in defruente semina, vel diripiente instrumenta artis quorũ vtin qs cum sua familia vtuis, & similib⁹. In omnibus enim ablatio seu dãnificatio, fit alicui rei, in qua actu habet ius, q̃ dãnificatur, quæ est fundamentũ ipsi. In ea autem proposito nullius rei ius habet actu ille qui impeditur à consequutione.

¶ Et confirmatur, qa si is ad quem spectat conferre tale beneficiũ, sine ante quã omnino cõtulerit, sine post, ante tamen quãm det ex seipso motu pro pria mutat voluntatẽ, nec dat illi beneficiũ, non tenetur ad restituionem. Et ita nullus ius illi abstulit: qa si ius aliquod abstulisset illi, teneretur procul dubio ad restitutionem. Et cum constet quòd abstulit illi totũ q̃ habebat, quod potuit auferri à malis consultoribus: sequitur q̃ ipse nihil iuris habebat, & q̃ nullus teneatur ei ad restitutionẽ. Et cõfirmatur rursus, qa si ipse dignior, ali quid iuris haberet tenet ei ad restitutionẽ minus dignus illo, qui tam est dig nus, cui nõ potenti collatũ est beneficiũ illud. Et tenet sequela, quia iste pl⁹ accepat iura digniora, quia irreparabiliter, quãm ille qui impediuit cõsulo. Deinde, Quia poterat non sequi consilium eius distributor, & reddere digniorius suum.

¶ Num & quomodo impediens iniuste præbendam, quam decretum fuit ei dari teneatur ad æqualis restitutionem.

Quæstio. ¶Quarto dubiũ est, quia cũ in litera dicitur, Si vero iã firmatum sit q̃ alicui detur præbenda, &c. aut intelligitur de firmitate tali, qua est illi ius quæsitum aut de firmitate adhuc impedibili, vt non sit illi ius quæsitum. Non de prima firmitate: quia sic non esset firmitas, vt dictum beneficium, sed firmitas iã dãs. Nec esset amplius impedibile, nisi sicut potest quis priuari suo. Nec de secun da est impedibilis, non debet restitui æquale. Multum enim refert in alterum & potentiam.

¶ Num in restitutione attendenda sit regula illa, quod parum distat nihil distare videtur, &c.

Quæstio. ¶ Quintum dubiũ est circa fundamentũ litęrę sumptũ ex secundo Physicorum text. 36. Quod parum distat, quasi nihil distare videtur. quoniam regula ista datur ad Aristotele, non de reb⁹ in scipsis, sed vt subsunt practicæ æstimationi, & affectui humano. Vnde dicit, q̃ intellectus accipit parũ distans, pro inde ac si nihil distaret, quãuis⁹ magna mala aut magna bona fuerim⁹. Ac cipit em tanquã si faitsemus in ipsis malis, aut magis bonis. Constat autem ex dictis, q̃ æqualitas commutatiuæ iustitiæ, ad qua faciendã ordinatur restitutio, attenditur secundum æqualitatem rei ad rẽ: & non secundũ æqualitatem rationis parũ pro nihilo æstimãtis. Cuius signum est quòd nõ æque punitur q̃ parũ distante à peccando mortaliter, & q̃ peccauit mortaliter, nec est idem secundũ iustitia propinquissima fuisse extra peccati mortalis, & peccãdi simul. Hic enim punitur pœna æterna, ille no. Neq; est idem propinquissimũ fuisse mutuo cognoscendo, & mutuasse. Illi enim nihil reddendum esse, nihil mutuauit, huic verò restitui oportere cõstat iustitia. Multi ergo reputant iustitiæ cõmutatiuæ parũ distare, seu prope esse, & appli cabile esse in termino: quamuis in pluribus, secundum passiones & æstimationes eorum: illo modico pro nihilo. Et quia modo de iustitia commutatiua tractamus, ideo illo fundamẽto male videntur doctores vti in proposito. Secundo eſt. An ea quæ hic dicunt, habeant locũ in aliis cõsequutionib⁹ bonorum, puta in testamentis & donationib⁹. Et est ratio dubij: tum qa litera in hoc argumento meminit non solum præbẽdæ consequendæ, sed aliorũ bono rum cõsequendorũ, q̃uis respondendo, de consequutione præbendæ so lummodo inquatur. Tum quia videtur eadem ratio responsiua, quia scilicet iuste, aut iniuste, &c.

¶ Ad hæc dubia non eodẽ quo mota sunt ordine respondendo, sed vt faci lior sit doctrina, à quinto dubium quod de fundamento est, initium soluendi sumemus.

¶ Ad quintũ igitur dubium de illa propositione ex secundo Phys. Quod parum distat, nihil distare videtur: dicendum est, quòd propositio illa nec habenda est vt regula in materia iustitiæ, nec omnino spernanda est, quãdo subiecta materia patitur. Et quidẽ quòd non sit pro regula habenda to determinatione iusti, patet ex hoc, q̃ subuerteret iustitiã, vt in ipsa materia de qua loquitur Aristo. liquet. Verbi gratia, Transiit princeps aliquis iuxta paratas insidias, & parum defuit quin caperetur, & occideretur, &c. Iste princeps reputatur infortunatus, vt ibidem dicit Aristotelez. Quia parum pro nihilo reputãdo, ex magno malo liberatur est. Si tamen ad iusti æqualitatem respiciamus, non reputatur iste princeps damnum passus, licet parum à damno distuerit, propter quod nullus tenetur ei aliquid restituere. Et tamen si illa propositio admitteretur in proposito, scilicet prope habere, & habere, reputatur pro eo dem: sequeretur quòd iste qui prope habuit damnum, habuisse reputatur damnum: & consequenter esse sibi restituendum. Similiter etiam falsa est regula hæc in lucro. Princeps enim qui prope acquisitionem monarchiæ fuit, ita quòd parum defuit quin esset monarcha, infortunatus reputaretur, ex eadem rationemon tamen propterea ad inæqualitatem rapti regni reputatur peruenisse, sicut nec peruenitur. Vnde non tenetur ad regni restitutionem. Et tamen si illa regula habet locum, habere regnum. & parũ distare, pro eodem reputando, sicut qui abstulisset, teneretur ad restitutionẽ situ hic q̃ prope ablatũ. Ex proposicione ergo illa non est sumenda ratio efficax in hac materia. Quandoque tamen ratione subiectæ materiæ, quę vel habet magnã latitudinẽ vel incertitudinem materialiu, vt in mensuris, & numeris vtimur propositione illa. Vñ & Autor in hac respõsiõe nõ est illa vsus, licet arguendo, ea arguit.

¶ Ad tertium deinde dubiũ dicendũ est, quia ex quo exclusa est pro fundamẽto illa propositio, videndum est quid est fundamentum, de quo tertium dubiũ quærit. Fundamentum igitur necessarius impedientem ad restitutionem in casu proposito (vt ex litera colligi pot) habet duo capita simul concurrere: qa ius alterius dari hæc duo capita simul concurrere: qa ius alterius dari hæc duo capita simul concurrere: qa ius alterius dari hæc

Universidad de Deusto
Biblioteca

appropriationis debitæ, & omissę distributionis debitæ. Et ꝙ distributor teneatur ad restituendū æquale, potes sumere ex præcedenti artic. in responsione ad vltimum: vt dicitur, ꝙ distribuens ꝙ minus, quàm debuit, dedit alicui de communibus, tenetur recompēsare secundum æqualitatē rei ad remitt. s. quanto minus habuit, quàm debuit, tanto plus ei decur. Verbi gratia, Si debebatur alicui de communibus centum, & data sunt ei quinquaginta, debent alia quinquaginta, & ꝑ nihil habuisset, teberētur ei centū, alioquin nō fieret restitutio secundum æqualitatē rei in qua damnificatus est ad rem, quæ in recompēsatione datur. Et similiter in apposito, si pro quia illi digniori debebatur de communibus bonis tale beneficium, & non est ei datum, ex quo in toto damnificatus est à distributore, qui tenetur ad hoc, non fiet restitutio, nisi æquialens restituatur.

¶Sed cōtra hæc cōclusa militat ratio restitutionis: qa secundum eam aut' neuter tenetur ad restituēda æquale, aut vterq;. Quod sic patet, Aut isti digniori impedito beneficiū erat debitū vt commune, aut vt proprium. Si vt commune, ergo debet sibi restitui vt proprium. Sed reddere æquale secundum rē est reddere ꝙ alicui debetur vt proprio. Ergo nec distributor nec impediens tenetur ad restitutionē æqualis. Si nāque redderet æquale ipsi beneficio, plus esset id ꝙ redderetur, quàm id ꝙ ablatum est: quia ablatum est quod erat suum vt commune & cœptū appropriari, & restitutum est vt suum ꝓprium. Et sic iste dignior ex impedimento vel mutata sententia lucraretur. Plus cēm habe ret, quam habebat tunc quando impedimentū appositū est quia habet vt ꝓprium, ꝙ tunc non habebat nisi vt cōmune & cœptū appropriari. Si vt ꝓprium, ꝙ aitur ergo vterque, & distributor & impediens tenetur ad restitutionē æqualis. Quoniam secundum æqualitatē rei ad rem, faciendo restitutionē, oportet totum ꝙ erat illi proprium, reddere. Falsum igitur videtur quòd tenetur ad restituendū plus distributor, quàm impediēs, vt cōclusum erat: ita ꝙ ille ad æquale, ista ad aliqua partem tenetur. Quoniam idem iustum est quod ab vtroque violatur, licet diuersimode: q tod non facit tenēri ad plus restituendum tied facit istum magis teneri ad restituendum, quàm illum. Verbi gratia, principalem magis quam secundarium damnificantem.

¶Existentibus igitur pro vtraq; parte rationibus satis ambiguis, oportet materiā restitutionis ex proprio genere deoidere, in propria principia reducēdo, vt mēs quiescat. Restitutio iustitiæ cōmutatiuæ a cui est iustitia aūt cōmutatiua respicit debitum, vt ꝓprium, vt in quæstione præcedenti, art. 1. ad vltimum dicit. Quod igitur restituendum est, oportet debitū esse non qualitercunque, sed vt proprium. Firma ergo sententiam, ꝙ obiectum restitutionis est debitum alicui vt ꝓprium, ita quòd nisi debeatur alicui vt proprium, non est illi necessario restituendū. Et hoc habet restitutio ex suo genere: qa cuiuslibet cōmutationis iustæ, obiectū est debitū alicui vt ꝓprium, vt patet in emptione & venditione, furto & rapina, & huiusmodi. Applicando autem restitutionē ad recōpensandas distributiones iniustas, dicimus ꝙ res distribuenda nō est partim vt propria, sed vt cōmunis. Sic efficiēda est ꝓpria singulis partibus secundum proportionalitatis formā per actum distributionis: ita ꝙ distributio vt est actꝰ distributiuæ iusticię, nō significat applicationem cōmunis boni ad has ꝑsonas, quoniā talis applicatio pōt fieri pactum donationis, vt patet cū communicas largitur legatū. Nec significat applicationē debita ciuilē, quoniā hæc pōt fieri per actum commutatiuæ iustitiæ, vt patet cum communitas solunt mercenarijs: sed significat applicationē communis boni, secundum proportionalitatē debitam partibus ipsius cōmunitatis à distributore, huiusmodi vero applicatio, quæ distributio vocatur, non præsupponit portionē tali parti debitam, esse illius ꝓptiam: sed facit illā esse sibi ꝓpriam. Distributio em est inter duos terminos: ita ꝙ terminus à quo, est res debita parti, vt cōmuni: terminus vero ad quem, res propria partis: & ipsa distributio est faciens de cōmuni proprio partibus, vt iam dictū est. Ex hoc igitur, ꝙ distributio est faciens ꝓprium, & restitutio fundatur super ꝓprio, consequens est ꝙ sicut diuersimode aliqui se habent ad distributionē, ita diuersimode se habet ad faciendum ꝓprium huic vel illi. Et sicut diuersimode aliqui tollunt distributionem, ita diuersimode tollūt appropriationem. Constat autem quòd diuersimode habent se ad distributionē distributor & prima ꝑsona, ꝙa ille tenetur ad distributionē, hoc est ad faciendum cōsummate de cōmuni proprium huic parti secundū suam proportionē. Prima autem persona non tenetur ad distributionē. Quicunque autem tenetur ad faciēdū consummate A meū, & absq; rationabili causa nō facit, non satisfacit mihi, si aliquid minus quàm A, faciat meum, vt de se patet. Quia damnum meum ex negata appropriatione debita ab ipso distributore, tantum est quantum opponitur ipsi A. Et propterea distributor tenetur secundum formam iustitiæ cōmutatiuæ mihi, cui debebatur distribuere A, restituere æquialens ipsi A: qa restitutio respicit debitum proprio damno. Vt autem dictum est, proprium damnū mihi à distributore illatum, mensurat ur secundum quantitatem boni communis, mihi appropriandi ex debito ab ipso distributore. Ipse enim ad cō summatam appropriationem tenetur. Et parta sunt auferre alicui suū, & nō facere alicui suū, si referatur ad illū, qui tenetur ad hoc faciendum, & expeditus ita est, vt impedire nequeat. Priuata autē ꝑsona, quæ ex aduerso veniēs impedit distributionē de qua loquimur, quę scilicet est actus iustitiæ distributiuæ, ex eo ꝙ nō tenetur ad ipsam cōsummandam distributionē, non tenetur restituere æqualens beneficio distribuendo. Sed ex eo, quod distributionē, quæ est debita appropriatio communis ad hanc partem, impedit, intantum tenet, quantū illa appropriatio accedit ad proprii. Quanto enim appropriatio magis appropinquat huic, tanto damnum proprium ipsius est maius. Pones ꝓprium autem damnum illarum mensuranda est restitutio, quæ ad debitum vt proprium respicit. Et propterea in litera dicitur, quòd impediens tenetur ad arbitrium boni viri, si non erat firmatum, quia non erat suum vt proprium: nec ille tenebatur ad cōsummandum distributionis actum, vt esset sua proprium. Sic ergo patet, ꝙ non est eadem de vtroque, scilicet distributore & impediente ratio: quia impediens tenetur ex hoc solo, ꝙa impedit digniorē à consequutione sui vt communis: debiti tamē vt fieret sibi proprium. Et quanto magis distributio erat disposita pro eo, tanto magis erat suum vt proprium: ideo tanto ad plus restituendum tenetur. Distributor autē ex alio capi tenetur ad restitutionem, ſ. ex hoc ꝙ tenebatur ad inchoandā & cōsummandam distributionē huius beneficij pro isto. Et nisi hoc asseratur, pereuntibus restituarionis pro danis restitutionis. Fieret enim melioris conditionis distributor, omittens dare huic: quia nō teneretur restituere tantū huic, quantum tenebatur distribuere huic. Cessaret quoq; iustitia querelarum ciuium hic pugnantium, quòd æqualia non æqualibus, aut inæqualia æqualibus distribuerit vt dicitur in quinto Ethicorum, aut iniustum hoc non deberet ad iustum per restitutionem deduci, vt patet.

¶Notanter autem dixi, quòd impediens ex aduerso veniens nō tenetur ad æquale: quia consiliarij distributoris, quorū consilio distributor regitur in distribuendo, non minus tenentur ad restituendū æquale, quàm distributor ipsi tenetur ex officio ad inchoandam & cōsummandam distributionē pro digniore, ex quo est eorum cōsilio distributio proposita. Hæc autē, quæ de distributoris obligatione dicta sunt, intelligenda sunt quando distributio pro digniore liquida est, & non impedibilis. Et quoniam difficile est restitutionē facere in distributionibus beneficiorū, ideo caueāt sibi distributores, quia nō remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. Nec fallat se, aut blandiatur sibi quispiam, putans Papam propter plenitudinem suæ potestatis, nō astare distributiuæ iustitiæ legibus in beneficijs distribuēdis. Quoniam Paulus Apostolus, cui vniuersalis Eccl. regimen cōmissum erat sicut aliis apostolis à Christo ait, Sic nos existimet homo, vt dispensatores ministeriorum Dei. Vt dispensatores ministeriorum dixit, non vt dominos. Cōstat autem ministeria ecclesiastica distribui, cum beneficia ecclesiastica distribuuntur: quoniam hæc sunt illorum quasi stipendia.

¶Sed q̄d dicendū in casu, quo corrupta esset ecclesia in capite, & omnes auriciæ studerent, & sola venalitas, aut voluntas, aut aliqua cōditio extranea à iusto, esset ratio distributionis seu dissipationis beneficiorū: & vn' alius supplatore quæreret, ꝙs cui restituere teneretur, cum omnes sint indigni, cum nulla impediatur distributio: quia omnino non fuisset iuste datum beneficium, sed ad libitum, &c.

¶Respondeo ꝙ sicut in moralibus sunt, vt dicitur in septimo Ethicorum, vitia duplicis ordinis. Quædam humana, vt auaritia, pusillanimitas, fututm & similia: quædam vero bestialia, vt coitus cum animalibus, feritatis, & huiusmodi, & de illis disputatur, ista relinquuntur. Ita in Ecclesia quædam sunt vitia ecclesiastica, vt intrusio, simonia, aliqua mala distributio, vt impedimentum præstare digniori & huiusmodi. Quædam autem sunt vitia Babylonica, quæ indigna sunt disputatione, & huiusmodi sunt vitia Romanæ curiæ quando (ꝙ Deus auertat) venalitas, voluntas, lenocinium, & huiusmodi distribuerent beneficia.

¶Ad cōfirmationē vltimam in dubio principali dicitur, ꝙ cum iste minus dignus ratione actionis suæ in nullo teneatur digniori, quia non impediuit eum, vt supponitur, nec beneficium vnquam fuerit illius dignioris, nec ipse fuerit vnquā debitor illi, vt faceret ei illud esse sūū, sicut debitor erat distributor mutuo ire tenetur ad restitutionē. Nec est verum, ꝙ iste occupet iura digniorū: quoniam ius digniorū erat respectu illius, quandiu erat inter bona communia. Modo autem factum est bonum proprium per applicationem ad istum. Et ius digniorū remansit ad communia & ad distributorem, qui ei tenetur dupliciter, scilicet distributionis & restitutionis.

¶Ad secundū postmodum dubium, ꝙ de procurantibus pro se minus dignis, ac per hoc indirecte impedientibus digniorem tractat, dicitur à Scot. & Ric. in 4. senten. di. decimaquinta quòd talis pro se procurans non tenetur ad restitutionem aliquam, quia licet vnicuique pro seipso procurare per viam licitam & honestam, alio neglecto.

¶Et firmatur seu declaratur ex iure ciuili. ff. de nou. oper. nun. l. ij. vbi dicitur ꝙ si præcindo venas in fundo meo per quas derīuatur aqua ad puteum alterius cauſa damnificandi, teneor illi. Si autem vt propiæ cōsulam vtilitati in aliquo ædificio, non teneor ita ex alterā regulam arguendo.

¶Petrus autem de Palude in quar. senten. di. decimaquinta dicit, Si quis procurat vt beneficium detur minus digno sibi vel alij, tenetur ad restitutionem digniori, quem impedit, quia beneficium est debitum secundum distributam iustitiam digniori.

¶Mihi vero videtur distinguendum, quia minus dignus potest dupliciter pro se procurando impedire digniorē. Primo, vt impedimentum claudatur infra latitudinem voluntarij, quod tunc accidit, quando procurans pro se nō vult se conseq; eū dignioris impedimēto, quā se nō cōsequi, vt dignior non impediatur. Quando enim procuratio pro minus digno, sic rēdit ad consequendū, vt non curet de impedimento dignioris, ad restitutionē tenetur iuxta arbitrium tamen boni viri. Et ratio est, qa huius procuratio est iniusta, vtpote cōtra iustitiam distributiuā. Alio modo vt impedimenti non sit voluntarium, & tunc accidit quando aliquis petit pro se vel alio, sine cuiusquam iniuria. Et si hoc quidem exprimit, clarum est, quòd iniuste non petit. Et si fibi dari contingit à distributore, posthabito digniore: ipse qui petit, in causa non fuit, vnde non tenetur ad restituirionem. Si autem hoc non explicat, quia non est de stylo petentium, petitio sua intelligenda est sine iniuria alterius, qa nemo præsumendus malus est absq; sufficienti indicio. Et propterea ista absolute procurans, non volens impedire propter se digniorē: & si in veritate aduertere se impedire digniorē, desisteret, aut exprimeret suam intentionē si de hoc rationabiliter dubitaret, non teneē ad restituendū in aliquo sibi minꝰ digno data, si est, qa nō iniuste procurat. Et si hanc distinctionē, ꝑpexeris, videbis, ꝙ opiniones recitatæ, quæ visæ sunt contrariæ, nō sunt contrariæ: quia Scotus & Ricardus verum dicunt, quando iuste quis procurat, non quando contra rationem distributiuæ iustitiæ. Petrus verò quando iniuste quis procurat.

¶Ad primū deinceps dubium de æque dignis ex dictis patet responsio. Quia scilicet impediens dignum, vt dicut ꝙue digno, nō tenetur ad restitutionē, quoniam non violat iustum distributiuum. Iam enim dictum est, quòd nisi violetur iustum, non habet locū restitutio. Et si contra insteur, quia violatur æ propriatio inchoata pro vno: respondetur ꝙ in æque dignis appropriatio iam nititur non iustitiæ, sed gratiæ donec fuerit cōsummata, seu fecerit proprium. Et propterea non læditur iustitia, sed gratia non impeditur appropriatio debita, sed gratuita.

¶Ad quartū demum dubium de gradibus in progressu distributionis: quando f. distributio est firmata, & tñ non est exequtioni mandata, dicitur quòd Autor, vt ex dictis patet, loquitur de distributione debita, non gratuita, id est, respectu digniotis, non æque digni. Et istius ponuntur tres status. Primus autē firmitatē. hoc est antequa fit decreta distributio ad hunc. Secūdus quando iam est decreta respectu huius, sed non executioni mandata. Tertiꝰ quando iam est executioni mandata. De hoc tertio statu in litera nihil dicitur: qa de impedimēto cōsequutionis est quæstio. Consummata aūt distributione, cōsequutio impediri nō pōtest: licet possit impediri possessio cōsequuti. Sed de iniuste impediente possessionē, nō est dubium ꝙ tenetur ad restitutionē æqualis: qa in proprio dānificatur ꝙ impedit à possidendo suum beneficium. De primo vero statu dicitur, ꝙ ad arbitriū boni viri, pensatis cōditionibus restitutio fit: ut dictum est. De secundo vero de quo est præsens dubiū, in litera dicitur ꝙ tenetur ad restitutionem æqualis. Et quod intelligat litera per sua verba hunc statum, scilicet quando distributio debita est decreta respectu huius, patet ex duobus. Primo ex hoc quod dicit, Si est firmatum, quod alicui debet. Secundo, ex hoc quod subdit. Et aliquis procuret quod reuocetur. Si non loqueretur de distributione exequtioni mandata, ante tamen possessionem, non diceret ly vt debetur quia iam data esset præbenda. Nec diceretur reuocabilis, qua ex quo est exequtioni mandata, non est reuocabilis, sed auferibilis.

oportet auferentem, ex legitima causa auferre. Hic vero nihil propriū auferturquia nihil iuris habebat ex voluntate ambulatoria.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum tertium.*

¶ *Num quis ante iudicis condemnationem teneatur ad pœnæ exolutionem.*

Quæstio.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Verum sufficiat restituere simplum quod iniuste ablatum est.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiat restituere simplum quod iniuste ablatum est, Dicitur enim Exod. 20. Si quis furatur fuerit bouem aut ouem: & occiderit vel vendiderit: quinque boues pro vno boue restituet: & quatuor oues pro vna oue. Sed quilibet tenetur mandatum diuinæ legis obseruare. Ergo ille qui furatur tenetur restituere quadruplum, vel quintuplum.

¶ Præterea, Ea quæ scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt: vt dicitur ad Romanos decimoquinto. Sed Lucæ decimonono Zacheus dixit ad Dominum, Si quid defraudaui, reddo quadruplum. Ergo homo debet restituere multiplicatum id quod iniuste accepit.

¶ Præterea, Nulli potest iuste auferri id quod dare non debet. Sed iudex iuste aufert ab eo qui furatus est plus quàm furatus est pro emenda. Ergo homo debet illud soluere: & ita non sufficit reddere simplum.

¶ SED CONTRA est, quia restitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum est. Sed aliquis reddendo quod accepit simplum reducit ad æqualitatem. Ergo solum tenetur restituere tantum quantum accepit.

CONCLVSIO.

¶ *Ante iudicis condemnationem non plus quàm quis accepit restituere tenetur, sed ex culpa iniustæ ablationis, potest pro iudicis voluntate plus restituere quàm accepit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum aliquis iniuste accepit rem alienam, duo sunt ibi consideranda: quorum vnum est inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque est sine iniustitia, vt patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiæ culpa, quæ potest esse etiā cum æqualitate rei: puta cum aliquis intendit inferre violentiam, sed non prævalet. Quantū ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem: inquantum per eam æqualitas reparatur: ad quod sufficit quod restituat tantū quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus quam accepit. Sed postquam condemnatus est, tenetur pœniam soluere.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum: quia lex illa determinatiua est pœnæ per iudicem inflgendæ: cum ad obseruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur post Christi aduentum, vt supra habitum est. Potest tamen idem vel simile statui in lege humana: de qua erit eadem ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Zacheus id dixit quasi supererogare volens. Vnde & præmiseratꝰ, Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex condemnando, iuste potest accipere aliquid amplius loco emendę: quod tamen antequam condemnatur non debebat.

Quolibet 10. ar. 12.

¶ Et per hæc patet responsio ad primam obiectionem: quia punire, id est, punitionem statuere, est actus legis: & punire executiue conuenientiam legi, quando pœna non exigit actionem in executione. Et ad secundam quia de pœnis, quarum inflictio communis est iudici & legi loquitur litera autem loquitur de pœna, cuius inflictio est propria iudici. Et in notabis & applicabis hæc ad iurium & statutorum tam ciuilium, quàm canonicorum intellectum & rationem. Videbis enim quòd si pro quibuslibet criminibus, puta hæresis, læsæ maiestatis, & huiusmodi, pœnæ priuationis bonorum ipso facto incurrendæ ponuntur, inquantum claudunt se in priuationem, à lege imposita dicuntur inquantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicuntur priuati dominio rerum à lege, non tamen tenentur ea assignare fisco, nisi interueniat actio iudicis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quartum.*

¶ *Num damnum lucri cessantis debeat restitui creditori post mortem.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in responsione ad primum & secundum dictorum est quare damnum lucri cessantis ex pecunia mutuata debet restitui creditori post mortem, vt in littera dicitur, & non a principio, vt ibidem loquendo. Nam cum appareat inter hæc differentia, nisi quis post moram innouamarie sustinet damnum creditor, a principio autem innouinarie, Sed hæc ratio nō valet: quia iustitia commutatiua est a æqualitate rei ei, sine volontarie, sive innouluntarie quia damnum sustinet vt patet in mutuo & vendītione voluntarijs, & in furto quo ad involuntaria. Propter quod si debitor pecuniæ puta, mille ducatorum, tenetur post mortem ad aliquid plusquam mille, ratione interesse lucri cessantis, oportet hoc debitum non aliunde prouenire, quam ex hoc, quod in littera dicitur, scilicet quod habēs mille, non solum habet mille, sed habet lucrum in virtute, si quo damnificatur a debitore detinente illos mille. Ac per hoc, vt æqualitas inter res ad re, oporteret restituere illi non solum mille, sed etiam quantum æstimatur valere lucrum in virtute. Sicut in tēporalibus destructis, quantum estimantur fructus in virtute, non in actu: vt in littera dicit. Et ex hoc prouenit huiusmodi restitutio, consequēs est, quod etiam a principio habēs mille ducatos, non solū habet mille, sed etiam quantum æstimatur valere lucrum in virtute. Sicut in tēporalibus destructis, quantum estimantur fructus in virtute, non in actu: vt in littera dicit. Et ex hoc prouenit huiusmodi restitutio, consequēs est, quod etiam a principio habēs mille ducatos, non solū habet mille, sed habet lucrum in virtute. Ac per hoc volentaria sustinēs damnū mille, du mutat alteri, sustinet etiam damnū lucri in virtute. Ac per hoc debet eidem non solum mille, sed aliquid æquiualens damno lucri: alioquin non restitueretur æquale: & non firmatur: quia sicut habēs semina in agro sua, potest hoc vendere mille modiis, quam habet in virtute, non quantum valebit, sed quantum valet in præsentatione tali existens. Ergo pari ratione si habens mille ducatos, habet lucrum in virtute, potest aliena re torum simul, scilicet illos mille, & lucrum in virtute.

¶ Ad hoc dubium, quia ad materiam vsuræ spectat: ideo in tractato de vsura infrius respondebitur. Coincidit enim hæc quæstio cum illa. An liceat accipere aliquid plus mutuata summa ex hoc, quod pecunia est organum ad lucrandum, & commoda humanæ vitæ habendum: quæ quæstio ibidem disputabitur.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem q̄ nota in corpore art. illa verba. Nisi ei qui minus habet, quam quod suum est, supplere cure. Ex hac liquidem radice, q̄ scilicet idem reddendum est ei, à quo acceptum, quia sua est: habet quod non tenetur restituere illi, à quo accepit: quia non minus habet quām suum est. Sed debet suere quanto potest, vt red datur domino. Debet tamen significare per aliquam bonam viam illi qui occupauerat, quòd non tenetur satisfacere illi pro tali re, ne contingat si forte veniat ad pœnitentiam, bis fieri restitutionem, & damnificari pœnitentiam. Ex hac quoq; radice prouenit, q̄ si quis bona Ecclesiæ seu religiosi ne habuit, quòd tenetur ea restituere. Et

a ¶ Virum aliquis debeat restituere quod non ablatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat restituere quod non ablatum. Ille enim qui damnum infert alteri, tenetur damnum remouere. Sed quando aliquis damnificat aliquem vltra id quod accepit: puta cū aliquis effodit semina: damnificat eum qui seminauit in tota messe futura. Et sic videtur quòd teneatur ad eius restitutionem. Ergo ali quis tenetur ad restitutionem eius quod non ablatum.

¶ Præterea, Ille qui detinet pecuniam creditoris vltra terminum præfixum: videtur cum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur quòd aliquis teneatur restituere, quod non ablatum.

¶ Præterea, Iustitia humana derivatur à iustitia diuina. Sed Deo debet aliquis restituere plus quàm accepit ab eo: secundum illud Matth. 25. Sciebas quod in loco vbi non seminaui: & congrego vbi non sparsi. Ergo multum est vt etiam restituat homini aliquid quod nō accepit.

¶ SED CONTRA est, quòd recompensatio ad iustitiam pertinet inquantū æqualitatem facit. Sed si aliquis restitueret quodnō accepit, hoc non esset æquale. Ergo talis restitutio non est iustum quod fiat.

CONCLVSIO.

¶ *Non tenetur quis illud restituere quod non ablatum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quicunque damnificat aliquem, videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat. Damnum etiam dicitur ex eo quod aliquis minus habet quam debet habere, secundū Philosophum in 5 Ethic. Et ideo non tenetur ad restitutionem eius, in quo aliquem damnificauit. Sed aliquis damnificatur duplicitèr. Vno modo quia auferuntur ei quod actu habebat: & tale damnū est semper restituendum secundum recompensationem æqualis, puta si aliquis damnificet aliquem diuitem domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. Alio modo si damnificet aliquem impediendo ne adipiscatur quod erat in via habendi. Et tale damnum nō oportet recompensare ex æquo, quia minus est aliquid habere virtute quàm habere actu. Quia autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solum secundum virtutem, vel potestate, & ideo si redderetur ei, vt haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum non simplum sed multiplicatum: quod non est de necessitate restitutionis, vt dictum est. Tenetur tamen aliquam recompensationem facere secundum conditionem personarum & negotiorum.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum & secundum. Nam ille qui semen sparsit in agro, nondum habebat messem in actu, sed solum in virtute. Et similiter ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solum in virtute: & vtrumque potest multiplicitèr impedire.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus nihil requirit ab homine, nisi bonum quod ipse in nobis fecimus. Et ideo verbum illud vel intelligitur secundum prauam existimationem seruis pigri, qui existimauit se ab alio non accepisse: vel intelligitur quantū ad hoc, quod Deus requirit a nobis fructus donorum qui sunt & ab eo & a nobis: quamuis ipsa dona a Deo sint sine nobis.

a ¶ Virum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd non oporteat semper restitutionem facere ei, a quo acceptum est aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando esset in nocumentū hominis si redderetur quodab eo acceptum est, vel etiam in nocumentum aliorum, puta si aliquis redderet gladiū depositum furioso. Ergo non semper est restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Ille qui illicite aliquid dedit non meretur illud recuperare. Sed quandoque aliquis illicite dat quòd alius etiam illicite accepit, sicut apparet in dante & recipiente aliquid simoniacè. Ergo non semper restituendum est ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque est impossibile restituere ei, à quo acceptum est, vel quia est mortuus, vel quia nimis distat, vel quia est ignotus. ergo nō semper faciendo est restitutio ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Magis debet homo recompēsare ei, à quo maiorē bonū accepit. Sed ab aliis personis homo plus accepit beneficij, quam ab illo qui mutuauit vel depositi, sicut à parentibus. Ergo magis subueniendum est quandoq; alicui personæ alteri, quam restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionem prælatus Ecclesiæ illus vel monachus administrator fit dilapidator, quòd nō suos eis restituens aliquis non minus habent de suo, sed de alieno eis erogando ad dispensandum, non ad dilapidandum. Et ideo tenetur reddere Ecclesiæ quæ est rerum domina, in rebus quæ non possunt dilapidari. Et similiter reddi debent abbatiæ, seu conuentui cuius sunt. Et idem est de similibus iudicium. Et hæc intelligo in foro conscientiæ, quum secreto valuter causam vindicis, scilicet domini, & occupatoris parati ad restituendum alienum, aut dilapidandum ecclesiasticum, seu commune bonū. Nam secus est in foro iudicis & absolute, pro quanto ea præsumit bona fuit sua, simpliciter, sed ad cultū dicendum & restituendū, in cuius signum non nisi publica potestate possunt illa auferri licite, absolute loquendo. Et pro pterea iudex compellere ad restituendum illi occupatori & dilapidatori, sicut ad tuendum primonem in possessione. Et plenitudo iustitiæ exigeret, vt ipse occupator aut dilapidator restaberet quod sua hic est, & restituere domino, aut reste dispensare. Nam si sic fieret, tria modus iustitiæ quo ad personam quæ tenetur ad restituendum domino simpliciter, vel dispensandum, seruaretur: qui violatur, hoc est non seruatur, quo in foro conscientiæ supradicto modo restitutio fit: sed tam in dictis casibus non seruatur in fauorem virtutis, vt dictum est. Defectus liquidem legis hic accidere videtur eo quod non est gendus ab æquitate, ne locetur quis occupationem aut dilapidationem, materiam ministrando quum possit illam subtrahere & prouisis aut Ecclesiæ iuratueri fic, &c.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quod ex hac eadem radice procedit q̄ tempore iniusti belli nō sunt restituenda magna debita iniusto principi, quibus ad exercitum fornuenda vt congruo tempore, sine scilicet alienatio ius initia reddantur. Et si depositum aut mutuum non est reddendū domino expeditio in dāno alterius, quo pacto potest quis mutuare alicui expeditio in dānum & iniurium Ecclesiæ, puta pro emendo equos ad equitandum contra Turcas? Dicendum quòd in talibus casibus non tenetur ad restituendum domino simpliciter, sed dispensandum, seruatur: qui violatur, hoc est non seruatur, quo in foro conscientiæ supradicto modo restitutio fit: sed tam in dictis casibus non seruatur in fauorem virtutis, vt dictum est. Defectus liquidem legis hic accidere videtur eo quod non est gendus ab æquitate, ne locetur quis occupationem aut dilapidationem, materiam ministrando quum possit illam subtrahere & prouisis aut Ecclesiæ iuratueri fic, &c.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quod ex hac eadem radice procedit q̄ tempore iniusti belli nō sunt restituenda magna debita iniusto principi, quibus ad exercitum fornuenda vt congruo tempore, sine scilicet alienatio ius initia reddantur. Et si depositum aut mutuum non est reddendū domino expeditio in dāno alterius, quo pacto potest quis mutuare alicui expeditio in dānum & iniurium Ecclesiæ, puta pro emendo equos ad equitandum contra Turcas? Dicendum quòd in talibus casibus non tenetur ad restituendum domino simpliciter, sed dispensandum, seruatur: qui violatur, hoc est non seruatur, quo in foro conscientiæ supradicto modo restitutio fit: sed tam in dictis casibus non seruatur in fauorem virtutis, vt dictum est. Defectus liquidem legis hic accidere videtur eo quod non est gendus ab æquitate, ne locetur quis occupationem aut dilapidationem, materiam ministrando quum possit illam subtrahere & prouisis aut Ecclesiæ iuratueri fic, &c.

cardinalatu? Minus eū est reddere suum alicui, quàm mutuare. Et sic eueniunt agendum est, quo pacto nummulari, vt mediatores mi nistrare eisdem ad habendum pecunias suas ex aliquo distanti loco pro tali opere? Nec enim sunt voluntaria, absq; peccato sunt, quando constat quod ad hoc peruenit.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli quinti, scito discernere inter dationem illicitam, & propter causam illicitam, respiciendo ad id quod lege diuina vel humana prohibitum est. Quando enim ipsum dare, et peccatum seu prohibitum, vt cum lex prohibet dare, vt patet cum prohibetur dari iudici pro sententia, vel monasterio pro ingressu, vel episcopo pro beneficio, & huiusmodi. tunc ipsa datio est illicita. Quando vero dare non prohibetur, sed actus seu causa propter quam datur, vt cum prohibetur fornicatio, adulterium, & huiusmodi, non prohibetur dare propter ipsa, sed ipsa prohibentur. Vnde homo propter accepta huiusmodi seruitia, quamuis nefandissime tur dare quod promittit vel solitum est. Et quia sola causa in culpa est, nō refert in proposito, an propter fornicationem, an propter adulterio, aut aliam speciem luxuriæ detur. Et similiter est de aliis malis seruitijs, dum modo dare prohibitū non sit lege diuina vt in simonia, vel humana, vt in multis & locis est, & fieri potest, contra dantes pro tali vel tali actu. &c. Et forte propter istos duos modos, quib⁹ datio ipsa potest esse mala, Autor dixit duo vocabula, illicita

illicita & contra legem, referendo illicitum ad ius naturale vel diuinum. & contra legem, ad ius humanum.

¶ In eade responsione aduerte, quòd licet mulier possit sibi retinere ex mere gratuito actu accepta sine dolo & fraudeq̄ tamē acquisiti ex simulatis verbis, aut factis, tenetur restituere. Huiusmodi nanq; simulationes importāt, do uera & fictuosus patet supra in tractatu de prodigia. Et quia q̄ huiusmodi simulationes frequenter ab mulieribus exercentur ad amatores suos, quere videtur, si crebræ essent harum pœnitentiæ, latius essent exemplificandum, & ipse videtur quid, & quot simulauerint.

¶ Ad responsionē ad primum, quia ista tractatum, scilicet de dominio ignoto domino vel, de mortuo, de multum distanti, vel cæteris significatum oportet aliquid dicere. De omnium ergo ignoto domino, quia tra, scilicet viam, iter, sum. & cæteris. Quo ad primum. Vide in littera, quòd tali diligens inquisitio. Et dicitur diligens inquisitio, quam diligens homo accurate mittendo, vbi, quando, per quos, & quibus, &c. Et cum ad terminum non (per mutationem illi per transitu vel, non debet res dominus habeti pro omnino ignoto, nisi post quam præcessit diligens inquisitio. Et proprietas hi q̄ absq; inquisitione tali accipiunt, pauperi dedisset, non satisfecit. Sed tenetur inuenio domino restituere. Et subiungit in littera, quam impræsentiarum alienum. Quo ad terminum, vide in li ¶ Ad dominum ignotum. ¶ Et præmissa diligenti inquisitione, præsumendum est ad hoc, quòd rei do minus sit omnino ignotus. Nam ita aliquitur esse notus, puta, q̄ est vnus talis ville, &c. deberet inquisitio ad vlteriora procedere, ex particularis notitia haberetur de domino, vt prudens vir sciret inquirere. Et sic quando scire nō potest dominus in particulari, sed scitur esse sub distinctione, quòd alicui illorum debetur, nō est omnino ignotus do minus. Vnde debet ei dari, vel distribui cis, vel vt forte aliqs accipiat, quā dominus. Et plures nō prodesset, & vnita aliquē relenaret. Et ne alicui fiat in dubio, ex tota voluntate agendū est quicq; agendū est. Et per hoc patet, quomodo debeat restitui quod acceptum est in bello iniusto, quādo ciuitas data est in præsentiarum scire pōt, cui debeatur hoc quod ab hoc pœnitentiæ restituē dum est. Non est ēū dandū pauperibus, nec ecclesiæ dandū sunt monasteria, aut hospitalia ex tribus dānum passis, de bonis eorū sine eorū voluntate. Nec excusantur q̄ damnū inuenit ex eis ex tali ratione inquirendi, aut hoc facie di quo damnificetur ipse sine sua culpa, & possit scip̄si sa huiusmodi difficultatibus, ponendo alios in pauperiate. Quo ad id vero q̄ scribit, quòd dominus est ignotus, vide in littera, quòd debet ei restitui eo modo quo pōt. s. erogando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic ēū redditur bonū vtile, vt sit vti liter, vel spiritualiter. q̄ pōt illi reddi, vt sit vtile corporaliter, vel spirituali ter ad salutem domini. Et hinc habes solutionē quæstionis, Quid agendū est de rebus inuentis habentibus dominū, quādo dominus est omnino ignotus. Dico quòd habentibus dominū, quia de inuentis distinguēdum erit inferius in quæstione de vsuris. Debēt ēū hæc erogari pauperibus. Et eō ipse inuentor nō fit deterioris cōditionis ex hoc, quòd inuenit, potest sibi ipsi fi pauper est, non minus quām alteri applicare elemosynā rum, si pauper est & distribuere proportionaliter sibi, sicut alij, secundum Autoris doctrinam superius habitam.

¶ *Num si restituto faciendo cum damno restituentis.*

¶ De milesi aut Ecclesiarū dominorum rei, si commode potest transmitti ei, aut significari, vt ordinet cui detur sibi debitum, vt perueniat ad eū, nulla difficultas est quòd teneatur habeas rem ad restituendū ei. Sed quæstio est quando non potest aliter absenti restitui suum, nisi cum magno damno restituentis: puta q̄ oporteat tantum de suo expendere in mittendo, vel significando, quantum valet id quod restituendum est. Autor nanque & Sco. & Ricard⁹ in 4. dist. 15. q. 3. ar. 3. q. 3. dicunt, q̄ ille restitutor nō tenetur ad restituendo ei ei tali damno: q̄ non tenetur ad restitutionē ei acceptæ. Et ad hanc Sco. & Ricar. quòd in hoc casu debet illud erogari nauperibus, si non adsint parentes illius.

¶ In hoc loco Autor nihil loquitur de sumptibus agēdis, sed absolute loquitur de re alterius dicit, hoc quod debet, si commode potest, domino mitti debitum: alioquin debet deponi, & domino significari.

¶ Mihi autem videtur distinguendū de causa restitutionis, an, scilicet fuerit acceptio iniusta, vt furtu, rapina, vsura, & huiusmodi: vel sine iniustitia, vt inuentio, successio, mutuu, depositu, & huiusmodi. Nā si teneatur ad restitutionē ratione furti & similiū, tenetur ad expensas eius in qua quadruplū, si aliter nō pōt; facere, q̄ res reddatur domino. Et ratio est, quia dominus rei ex eo q̄ passus est furtum, non debet damnificari. Constat autem, quòd damnificaret, si proprijs ex pensis deberet recuperare rem sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expēsas, & fur teneatur ad iteratō faciendum dominum rei in possessione, cui æquēs est quòd fur teneatur q̄ accidēs, scilicet propter accidentem dissitiam, ad plus damni tollitur, quam intulerit alteri. Nec propterea concedendum est, q̄ teneatur ad aliud, quām ad restitutionem. Sed quia teneatur ad consummatam restitutionem, quæ per accidens requirit expensas: ideo tenetur ad subeundum damnum. Nec refert in oppōsito, an fur, an passus furtū se absentauerit a loco furti, sed sibi imputet fur, qui furādo effecit se debitorem ad pœnendum dominum in possessione rei suæ, non in hoc, vel illo loco, sed simpliciter. Nec debet dominus qui non potuit re suam ablatam ferre secum pati pateretur autem, si sine eius voluntate res tua pauperi alteri daretur. Si vero teneatur ad restitutionem ratione acceptionis nō ministræ, tunc cessante mora, fraude, atque iniustia, quo ad hæc recedit debitoris, nō tenetur debitor ad damnum subeundum propter restitutionem faciēdam, etiam si ipse se absentauerit, quia iure suo vtebatur, se absentando propter negotiū aut commodum, quādo non erat obligatus significare creditori, sed domino sui recessum. Et ratio est q̄ in huiusmodi debitor, aut tenet ad restitutionē, sola ratiōe rei alienæ apud se, vt patet de inuento, & ex successione habito deposito, & huiusmodi. Et sic cessat q̄ non tenetur ex huiusmodi incurrere damnū in p̄prijs. Aut tenet ratione acceptionis ex voluntaria domini communicatione, vt in mutuo, pignore, emptione, & huiusmodi. Et sic ex dominus exposuerit se ipsum huic periculo dicitur quæ pote absq; iniuria ex vtraq; parte inferuenire, sibi ipsi imputet, quòd nō caueris reddēdum sibi esse in tali loco. Vñ seruando est, q̄ Autor in hac re proponibus dicit in huiusmodi restitutionibus, quæ ex voluntarijs, seu nō iniustis acceptionibus proueniunt: aliqs autē erit iniustus, q̄ supra dixi mus, sic hæc sunt vera secundū rationē iustitiæ: secundum autē humanas conjecturas, pentasis cōtinuis personarū & rerū, pōt contingere quòd posse dari pauperibus, pura quia cognoscitur qualitas voluntatis domini sic absentis, & creditur, quòd ratam haberet

¶ *Num existens in extrema necessitate teneatur restituere creditori patienti tunc extremam necessitatem.*

¶ In responsione ad quartū, occurrit dubiū, à Scoto in 4. di. 15 in hac materia motū. An scilicet existes in extrema necessitate, teneatur restituere creditori simul tempore collapso in extremā necessitatē. Ipse nanq; Sco. tenet partem affirmatiuam: quia creditor nunquā cecidit a dominio rei illius. Ex hoc enī, quòd simul deuenerunt ad extremā necessitatem, sequitur quòd dominii rei prius habitū nō perdidit propter extremā alterius necessitatē. Et cōsequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate.

Mihi autem videtur oppositū esse verū. Et ratio me mouēs est, q̄ tempore extremæ necessitatis quomodocunq; essat proprietas rerū, adhuc gentis ipe dans, vt inferius patebit. Et iudicium de vsu rerū, tunc nō debet fieri secūdū statū proprietatis rerū, secundū quē hoc est illius, & illud alteri nisi debet fieri secundum statum, quo omnia sunt cōmunia. Consideradō autē res in illa tu quo omnia sunt communia, manifestum est q̄ melior est conditio occupātis seu possidētis, ac per hoc cū multi sunt in extrema necessitate, & ego inuenio in mari meo vnde vnā, nō teneor illud subtrahere, & ibi ēria in extrema necessitate existēti, tribuere: licet hoc mea manu est intergentiū vel positum sic tuū. Quia extrema mea necessitas, ius gentiū respectu huiꝰ q̄ in manu mea est, tibi abstulit, & ius naturæ q̄ solū remanſit, fouet possidentē. Vnde falsum est, q̄ ille dominus rei nunqā cecidit à dominio, Quia extrema necessitas alterius, cū posset ei one illius rei, abstulit huic ius positiuū, ius gentiū, & ius naturæ. Vnde falsum est, q̄ iste detentor occidat dominiū, aut iniuste conferuet vitam suam: quia dominium cessauit alterius, & iste vsum ex hoc, quòd possidere inuenitur, ex naturæ iure habet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In responsione ad quintū eiusdem articuli, nota in secundo membro illud verbū, Suæ custodiæ deputatam, habet nanq; se prælatus ad res Ecclesiæ dupliciter, scilicet vt custos, & vt dispensator. Et hīgdē custos, rerū immobiliū & aliorum, quorū alienatio est sibi prohibita. Est autē dispensator fructuū & aliorum prout ædituum, ad suum quasi stipendiū pertinentiū. Et quoniam, vt Autor met dicit in quolibe to 8. articuli. Prælatus male vtens & dissipans portiose illam, quæ est quasi stipendium eius, non tenetur ad restitutionem, sed ad solam pœnitentiam. Ideo vt præueniret se ab his quæ sunt suę dispensationi, p suo vsu cōmissa, dixit, Suæ custodiæ deputata. Tenetur ergo in duobus casibus ad restitutionem. Primo si vsurparet sibi re deputatam alteri: & in hoc claudun tur bona deputata tam alteri particulari, vt canonico, officiali, capellano, quām collegio, vt capitulo, hospitali, quā multitudini, vt pauperibus, aut puellis nubili bus, aut studentibus, transeuntibus infirmis, &c. Propter quōd qui præsunt hospitalibus, aut sunt commissarij in huiusmodi, videāt quām mundas seruent manus. Cum enim hæc bona aliorum sint, rapina pauperum in domo eorū est, si hęc sibi applicant. Secundo, si alienaret rem suæ custodiæ deputatam. Et sub hoc claudūtur, vt dixi, tam immobilia, quām p hibita alienari, quām thesauri, & similia, nisi in casu in quo licitè dispensari possunt. De his tamen ampliùs dicetur inferius, cum de statu episcoporum tractabitur.

Ecclesiæ suæ custodiæ deputatam in alterius dominium trasferat, puta consanguinei vel amici. Et tunc debet restituere Ecclesiæ, & sub sua cura habere, vt ad successorem perueniat. Tertio modo potest prælatus surripere rem Ecclesiæ solo animo, dum, scilicet, incipit habere animum possidendi eam vt suam, & non vt mine Ecclesiæ: & tunc debet restituere, talem animum deponendo.

¶ Præterea, Eiusdem rei non est multotiens restitutio facienda. Sed quandoque multi simul rem aliquam surripiunt, & vnus eorum eam integrè restituit. Ergo non semper ille qui accipit, tenetur ad restituendum.

¶ SED CONTRA, Ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. ergo ille qui abstulit tenetur restituere.

¶ Et semper restituere tenetur qui rem alterius iniuste suscepit, vel inuito domino detinet: qui vero rem alienam accepit absque damni iniuria non pro sua vtilitate, tam sibi ablatam non culpa sua restituere minime tenetur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum teneatur semper restituere ille qui accepit.

AD HOC sic proceditur. Videtur quōd non teneatur semper restituere ille, qui accepit. Per restitutionem enim reparatur æqualitas iustitiæ, quæ consistit in hoc, quōd subtrahatur ei qui plus habet, & detur ei qui minus habet. Sed contingit quandoque, quōd ille qui rem aliquam subtraxit alicui, non habet eam, sed deuenit ad manus alterius: ergo non tenetur ille restituere qui accepit, sed alius qui rem habet.

¶ Præterea, Nullus tenetur crimen suum detegere. Sed aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suū detegit: vt patet in furto. ergo non semper tenetur ille qui abstulit, restituere.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd circa illum qui rem alienam accepit, duo sunt considerāda: scilicet ipsa res accepta, & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere, quandiu eam apud se habet: quia quōd habet vltra id quod suum est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest secundum formam commutatiuæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Quādoque enim est in furiosa, scilicēt contra voluntatem existēs eius, qui est rei dominus, vt patet in furto, & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem, non solum ratione rei, sed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompensare iniuriam passo, quamuis apud ipsum nihil maneat: ita etiam qui furatur, vel rapit, tenetur ad recompensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat. Et vltra pro iniuria illata debet puniri. Alio modo aliquis accipit rem alterius in vtilitatem suam absq; iniuria cum voluntate, scilicet eius cuius est res, sicut patet in mutuis. Et tunc ille qui accipit, tenetur ad restitutionē eius quod accepit, non solum ratione rei, sed etiam ratione acceptionis, etiam si rem amiserit: tenetur enim recompensare ei, qui gratiam fecit: quod non fieret, si per hæc damnum incurrat. Tertio modo aliquis accipit rem alterius absque iniuria, non pro sua vtilitate sicut patet in depositis. Et ideo ille qui sic accepit, in nullo tenetur ratione acceptionis: quinimo accipiendo, impedit obsequium. Tenetur autem ratione rei: & propter hoc si ei subtrahatur res absque sua culpa, non tenetur ad restitutionem. Secus autem esset si cum magna sua culpa rem depositam amitteret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd restitutio non ordinatur principaliter ad hoc, quōd ille qui plus habet, quàm debet, habere desinat: sed ad hoc, quōd illi qui minus habet, simplex, quando est in fauorem vtriusq;. Sed acceptio componitur cū aliqua correspondente datione, vt patet discurrenti per huiusmodi contractus. At si quis quærat, quare Autor suscepit onus distinguendi huiusmodi acceptionē simplicem, & non potius simplicem & mixtam: respondetur, p causā quare non vnuersaliter de acceptione dixit, est, quia tractabat de iustitiæ commutatiuæ actu, à qua acceptiones gratuitæ longè sunt. Et acceptiones ad iustum, aut iniustum spectantes mixtæ post simplices tractādæ sunt, aut ex simplicibus iudicandæ.

¶ Ad primum dicendum, quōd homo, etsi non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione: & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quia restitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnum eius, à quo est aliquid iniuste ablatū: ideo postquam ei restitutio sufficiens facta est per vnum, alij non tenentur ei vlteriur restituere, sed magis refusionem facere ei qui restituit: quod tamen potest condonare.

¶ Num si restituendo per Confessorem eidem rem, sequeretur criminis detectio, teneatur ad restituendum rem acceptam, an illius æstimationem.

¶ In responsione ad secundum, circa illius argumenti materiam dubium occurrit, An si restituendo per confessorem criminis detectio, tenetur aliquis ad restituendam rem acceptam, an sufficiat restituere illius æstimationem. Et licet hoc dubium spectet directe ad articulum secundum, vbi tractatur quidem restituendum: propter materiam tamen argumenti huius, hic motum est. Est ratio dubitandi: quia non debet fieri commutatio rei inuito domino. Contingit enim domino displiscere commutationem rei suæ in æstimationem illius. Si enim illam haberet, nullo pacto venderet. Ex alia autem parte est, quia homo non tenetur ad damnificandū famam suam, vt restituat alteri rem suam.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet casus iste non facile possibilis sit, eo quōd oporteret simul concurrere, quōd nec per se, nec per alium, nec tunc nec nacta post congrui mediatoris opportunitate possit restitui res illa in specie, & cū hæc res sit talis, quōd nullo modo dominus commutationem acceptæ certi tatis casu accideret, videtur mihi, quōd nō teneatur ad restitutionem illius rei, sed æstimationis eiusdem. Et ratio me mouens est, quia ob restitutionem bonorum, inferioris ordinis, non tenetur aliquis ex vi debiti ad damnificandum se in rebus superioris ordinis. Res autem exteriores, quales sunt omnes ad diuitias spectantes, sunt bona inferioris ordinis. Fama autem est superioris ordinis, iuxta illud. Melius est nomen bonum, quām diuitiæ multæ. Vnde non tenetur quis damnificare se in fama, vt restituat rem illam in specie. Et si quis obijciat, quōd non propter rem illam, sed propter actū virtutis iustitiæ, scilicet exercendum quod bonum est superioris ordinis quām sit fama, tenetur iste damnum sustinere famæ, sicut ille qui iuste torquetur, tenetur crimē suum dicere: respōderetur quōd quamuis iustitiæ ratio exigat, vt illam rem alienam, & non aliam pro ea restituat: quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri nō potest sine damno proprio in re superioris ordinis, consequens est, q; per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiæ. ac per hoc iste omittens reddere rem eandem non omittit actum iustitiæ de bitum. Maior propositio manifestatur ex hoc quōd homo non tenetur ex natura debiti vendere seipsum, vt restituat pecuniam, quam furatus est quia libertas est bonum superioris ordinis in æstimabile. Nec bene pro toto libertas venditur auro, & simile est de fama. Dixi autem ex natura debiti, quia licet ex natura legis punitiuæ fur teneatur se vēdere, si fieret lex talis, vt olim erat in lege Moysi, iuxta illud Exod. 22. Si non habuerit fur, quod pro furto reddat, vendūdabitur. non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti. Vnde etiā stante lege non tenetur, nisi post sententiam.

¶ Num vno integro restituente, alij qui in solidum ad restitutionem tenebantur, de necessitate salutis teneantur ad refundendum illi qui restituit.

¶ In responsione ad secundum dubium occurrit, An vno integrè restituēte, alij qui etiam insolidum tenebantur ad restituendum, teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit: & ad quantum quisq; teneatur, si nem fecit, non tenentur ei aliquo restitutionis iure. Restitutio enim præsupposuit acceptionem, vel rem acceptam, vt dictum est. Quo autem alio iure teneatur, oportet ostendere. *Quæstio.*

¶ In oppositum autem est litera præsens, cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

¶ Ad hoc dicitur, q; in hac materia est aliquid clarum, & manifestum, aliquid vero obscurum, & quod magna inquisitione indiget, vt dilucidetur, hæc ergo partitione vtendū est. Triplici nanq; modo contingere potest casus iste. Primo rebus acceptis existentibus apud eum qui acceperunt: secundo rebus acceptis consumptis ab eisdē. tertio, q; nulla fuerit acceptio iuxta alicui, sed solum damnificatoria: vt in destructione domus, incendio, conculcatione seminum, & huiusmodi. Et in primo & secundo casu clarum est, q; alij tenentur refundere ei, qui restituit tanq; substituto domino illarū rerum. Ex eo nanq; q; vnus restituit pretiū totius, factus est dominus rerum existentiū apud alios:

alterius. Quod ideo est, quia accipiens ab inuito domino quod suum est, quāuis nulli quandoque detur, sed annihiletur. Omnis ergo qui damnificator est alterius, tenetur ad restitutionem, non ratione lucri sui, sed ratione acceptionis seu damnificationis. Et hoc fundamentum, hanc radicem, hanc regulā bene nota: quia cum primum mucneris aliquem acceptionis iniustæ causam fuisse, scito illum copre hendi sub damnificatio nis nomine, & ipsum obligatum ad restitutionē illati damni. Considera ergo in casibus occurrē tibus, si operans est ad damnum alterius, quia damnificator est procul dubio, quando subsequitur ex sua illatio ne effectus.

¶ Secundum membrum est, quando acceptio est ex voluntate domini in vtilitatem accipientis: tunc etiam acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionē. Et sub hoc membro non claudūtur nisi acceptio illa, quę est pro sola vtilitate acceptātis, vt patet ex ratione litera: quia scilicet tenetur ad gratiam recompensandam ille qui accipit. hoc enim non habet locū in acceptione pro communi vtilitate, scilicet tradentis & accipientis: quia ex quo commune est beneficium, neuter alteri tenetur ad gratiam recompensandā, sed quod in litera dicitur, quòd accipiens in suam solam vtilitatem à domino voluntatio, tenetur ad restitutionem, etiam si rem amiserit, nō esset seruatus aut simplex per exclusionem compositionis cum aliquo correspondente date. Cōtingit enī vtroq; modo accipere, scilicet cum respondente dare, vt in conductione, pignore, emptione & huiusmodi. Accipit enī tūc aliquis alienum pro quo datur aliquid correspondens ei fine aliqua datione ad finem. Dixit quoq; habens annexum restitutionis debitum propter acceptio nem. Et ratio quoq; habens annexum restitutionis debitum propter acceptionis debiti habēs acceptio rei alienæ: & dicat q; tripliciter se habere potest. Scilicet cum iniuria: & hoc est primū membrū. Vel cū voluntate dāti & sic aut in solam accipientis vtilitatem: & hoc scdm est membrum. Aut non in vtilitate accipientis: & hoc est tertium membrum. In his enim omnib⁹ simplex est acceptio, vt patet discurrenti. In tantū est simplex, vt si admisceatur aliqua correspondens datio, vt merces pro deposito, vel aliquid huiusmodi, varietur debitum restituendi, vt patet ex hoc, quod qui accipit depositum mercede, aut aliqua propria vtilitate, tenetur etiam de leui, & forte de leuissima culpa de quarum nulla tenebatur, si simplex fuisset acceptio, &c.

¶ Quarum igitur quod obijcitur restasse membrum: q; scilicet acceptio est in fauorem vtriusq;, non est membrum distincti generis: quia nō est acceptio simplex, quando est in fauorem vtriusq;. Sed acceptio componitur cū aliqua correspondente datione, vt patet discurrenti per huiusmodi contractus. At si quis quærat, quare Autor suscepit onus distinguendi huiusmodi acceptionē simplicem, & non potius simplicem & mixtam: respondetur, q; causā quare non vnuersaliter de acceptione dixit, est, quia tractabat de iustitiæ commutatiuæ actu, à qua acceptiones gratuitæ longè sunt. Et acceptiones ad iustum, aut iniustum spectantes mixtæ post simplices tractādæ sunt, aut ex simplicibus iudicandæ.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, vide conclusionem quōd quando qui ratione acceptionis tenetur, transtulit rem in alium. vterque teneturaliter ratione acceptionis, & alter ratione rei, vt scius decernere in casibus.

¶ Ad secundum dicendum, quōd homo, etsi non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione: & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quia restitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnum eius, à quo est aliquid iniuste ablatū: ideo postquam ei restitutio sufficiens facta est per vnum, alij non tenentur ei vlteriur restituere, sed magis refusionem facere ei qui restituit: quod tamen potest condonare.

¶ Num vno integro restituente, alij qui in solidum ad restitutionem tenebantur, de necessitate salutis teneantur ad refundendum illi qui restituit.

¶ In responsione ad secundum dubium occurrit, An vno integrè restituēte, alij qui etiam insolidum tenebantur ad restituendum, teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit: & ad quantum quisq; teneatur, si nem fecit, non tenentur ei aliquo restitutionis iure. Restitutio enim præsupposuit acceptionem, vel rem acceptam, vt dictum est. Quo autem alio iure teneatur, oportet ostendere. *Quæstio.*

¶ In oppositum autem est litera præsens, cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

¶ Ad hoc dicitur, q; in hac materia est aliquid clarum, & manifestum, aliquid vero obscurum, & quod magna inquisitione indiget, vt dilucidetur, hæc ergo partitione vtendū est. Triplici nanq; modo contingere potest casus iste. Primo rebus acceptis existentibus apud eum qui acceperunt: secundo rebus acceptis consumptis ab eisdē. tertio, q; nulla fuerit acceptio iuxta alicui, sed solum damnificatoria: vt in destructione domus, incendio, conculcatione seminum, & huiusmodi. Et in primo & secundo casu clarum est, q; alij tenentur refundere ei, qui restituit tanq; substituto domino illarū rerum. Ex eo nanq; q; vnus restituit pretiū totius, factus est dominus rerum existentiū apud alios:

Universidad de Deusto
Biblioteca

& est fabricatus in iuribus illius, cui rerū consumptarū, præsium debebatur ab his, qui consumpserunt. Et hoc patet ex ista relatio debet fieri iure restitutionis ratione rei acceptæ extantis, vel mala fide cōsumptæ: qui sit illi q̄ sue cedit dño, vel in dominio respectu extantis rei, vel in iuribus respectu eius sumptarum. Et hoc est q̄ Doctores dicunt, dum docent q̄ tenetur refundere quilibet pro portione, que ad eum dauenit.

¶ In tertio casu quando ad nullum portio aliqua deuenit, obscurum est, an alij teneantur restituere. Nam ratione rei, nullus tenetur sicut in prioribus casibus. Ratione autem actionis, qua teneb̄atur iniuriato, non tenentur isti tanqua subrogato in iniuria: quia iste qui restituit, nō subrogatur in iniuria, vt patet. Videtur autem mihi considerandum & distinguendum esse, an ille vnus qui integre restituit, succedat damnifica to in damnis tantum, an etiam in damnum pati ab eisdem. Nam ex hoc quōd aliquis incurrit damnum, non sequitur, quōd aliqui teneatur illum a damno releuare, vt patet: sed ex hoc q̄ aliquis patitur ab aliquo damnum, bene sequitur, quōd sit ab illo releuandus. Ad hoc autem discernendum oportet, perspicere, an ille vnus, qui integrē restituit, fuerit inductus, aut inducens, aut eque spōtaneus ad damnificationem: quia si fuit inductus, tenentur alij qui ipsum ad maleficium induxerunt, ad refundendū ei, saltem æquis portionibus: qui inductus ad maleficium ex hoc ipso quōd inductus est ad damni fica ndū alium, cōsequēter ductus est ad statum, in quo tenetur ad factū faciendum insolidum, ac per hoc ab inducētibus passus est per viam sequelæ hoc damnum: & sic ille inductus nō solum succedit in damno, sed etiam in damnificari ab eisdem. Si vero fuit inductor aliorum ad maleficium ille qui integrē restituit, non tenentur inducti ad refundendum eidem quia isti non damnificauerunt, deducendo ipsum ad statum, in quo tenetur ad restituendum insolidum, sed econtra. vnde ille non succedit nisi damno. Si autem æque spontaneus fuit ille qui integrē restituit, ita quōd nec induxit, nec inductus fuit tunc subdistinguendum est, aut ille sine aliis ad maleficiū perpetrandū nō iuisset, puta, quia periculosa aggressio, vel sine socijs nō fuisset autus, vel huiusmodi. Et tic quum pat sit de oibus huiusmodi ratio, quilibet alium prædicto modo damnificauit indirectē: qñ quilibet posuit socia in statu restituendi insolidum. Ac per hoc æquis salis portionibus tenentur ei qui restituit, refundere, & gratias agere illi, quōd eripuit eos ab onere restituēdi insolidum. Aut quilibet sine aliis iuisset, sed tamen socialiter incruntx & tunc de rigore iuris non video, quōd teneantur alij eidem refundere: quia nullus alium damnificauit, quātus de æquitate deberent refundere eidem. Æquum quippe est, vt socij in damno inferendo, sint etiam socij in damno sustinēdo. ¶ Ad argumentum igitur ex litera assumptum dicunt, quōd Autor loquitur in litera de sacrificantibus res, vt patet in argumento, quos concessum est tenerī ad refundendum ratione rei, que ad eos peruenit. Nos autem loquimur in hoc vltimo de præcise damnificantibus alterum sine cuiuscunq; lucro: de quibus etiam dixi, quōd mihi videtur rationi consonum.

a dist. 15. q. 1 art. 5. q. 3.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Verum illi, qui non acceperant, teneantur restituere.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quōd illi qui non accepe runt, non teneantur restituere. Restitutio enim quędam pœna est accipientis. Sed nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere, nisi qui accepit.

¶ Præterea. Iustitia non obligat aliquē ad hoc, quōd rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur, non solum ille, qui accepit, sed etiam illi, qui qualitercunq; cooperantur, augerētur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum: tum quia sibi multotiens restitutio fieret: tum etiam quia quandoq; aliqui operam dant ad hoc, quod aliqua res alicui auferatur, quæ tamen ei non aufertur. Ergo non tenētur alij ad restitutionem.

¶ Præterea, Nullus tenetur se periculo exponere ad hoc, quōd rem alterius saluet. Sed aliquis posset esse ita timoratus, q̄ si non restituit, timeret incurrere periculum mortis, vel infirmitatis, vel aliquod huiusmodi. Ergo videtur, quōd nullus teneatur ad restitutionem.

SED CONTRA est, q̄ dicitur Ro. 1. Digni sunt morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione etiam consentientes debent restituere.

CONCLVSIO.

¶ Num modo, qui aliena rapuerunt, sed quā iniustæ acceptionis aliquo modo causa fuerunt, restituere tenentur, quamquam ipsi non acceperint.

¶ RESPONDEO dicendū, quōd sicut dictum est, ad restitutionē tenetur aliquis non solum ratione rei alienæ quam accipit, sed etiam ratione iniuriosæ acceptionis. Et ideo quicunq; est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Quod quidem cōtingit dupliciter, directe, scilicet & indirecte. Directe quidem quando inducit aliquis alrū ad accipiendum. Et hoc quidem tripliciter. Primo est. Non potest ergo dominus, cui restitui debet, donare in casu, in quo teneantur alij refundere restituenti, in præiudicium restituentis. Et propterea, si donauit quibusdam talibus, qui scilicet tenebuntur refundere illis, qui restituet, non potest in foro conscientiæ petere ab vno integram restitutionem: sed tantum minus, quantum donauit alijs. & sibi ipsi imputet qui donauit sibi, si illud nō habet. secus autem esset si non donasset, sed nollet eos vexare, sed ab vno tantum exigere. & ipsi inter se postmodum qui tenentur insolidum videntur. Et hoc concedunt iura. & non quod portiones donatæ quibusdam, exigantur postmodum ab vno, aut pluribus obligatorum insolidū, quoniam hoc, vt patet ex prædictis, iniquum est.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum septimum.*

¶ *Num quicunque causa fuit iniustæ acceptionis, teneatur ad restitutionem.*

IN art. 7. eiusdem 26. 90. prosequendo ambiguitates spectantes ad personā restituentis, quis, scilicet teneat ad restitutionē, notanda & declaranda primo occurrit illa maxima. Quicunq; est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionē. Videt siquidē malē intellecta & applicata, vt scripta doctoris præ se ferunt, quibus Autoris verba hoc in loco fauere vident, dum dicit, q̄ ad restitutionē obligat cōsensus in eo, sine quo rapina fieri nō potest: ergo requiritur ad restitutionis vinculum, q̄ sit causa, sine qua non accipere tur. Sed si omnino acceptio fuisset per alium facta, non teneti ad restitutionem, nisi ratione rei, quæ ad ipsum deuenit. Et ex hoc principio deducitur, q̄ cause instrumentales particulares, loco quarū oino fuisset alia, vt ministri ad furta, & inferiores ministros, & pedites ad bellū manifestē iniustū, nō tenent, nisi aliquid ad eos deuenerit: nisi loco eorum alij assumerent, qui idem fecissent. ¶ Sed salua cōi reuerētia valdē isti errant in sensu illius maximę, & conquēter longē aberrant, applicando. Pluis etn in primis est causa per quā fit, q causa sine qua non fieret: qñ ista inter causas non computatur, illa vero est causa, vt patet in Philosoph. Et in proposito causa iniustæ acceptionis est, quę cunq; effecit ipsam acceptionem iniustam. Vnde & in hoc artic. subdit autor, quōd eo quandoq; adulator non tenet, quia quandoq; non est causa efficax. Be ve omnes intelligant, si quis habeat multos famulos, & præcipiat q̄ occidant talem virū, & singulis existentibus paratis ad hoc & sufficientibus, si vnus eorū solus illum occidat, nunquid nō est vera causa iniustæ acceptionis vitæ, & tenet illi ad restituendū, nec excusatur a restitutionis vinculo pluṡq̄ a nona mortis, a qua certū est non excusari quia oīno multi alij ipsum occidissent. Habet eñ locū in huiusmodi regula euangelica. Necesse est, vt veniant scandala. Verumtamē ve homini illi, per quē venit. Ad affirmatiuam oportet q̄ sic excipiere, an, si ille efficax iniustam acceptionē, & nō ad negativa, an scilicet non fuisset facta sine ipso. Tenet enim quilibet ratione suæ operationis. Nec excusatur qa oino hoc aliꝰ fecisset. Qui ergo vinculū restitutionis sequit operationē agentis, qñ ex iniusta acceptione consurgentibus omni dubio cōstat, q̄ extra obligator ad restitutionem nō sunt, qui licet nihil habuerint, & alij omnino hoc idem fecissent, ministri tñ fuerūt iniquæ acceptionis. Et ex hoc patet, q̄ sedū iustitiæ rigorē, quilibet miles, quilibet pedes in bello iniustē iniusto, tenet insolidum de omni damno, q̄ inuenerunt non minus q̄ eum multi socij ad rapiēdum cōcurrunt: quamuis exhibere damna passis præcise non teneantur, nisi sedūm facultates suas, impotentia illos excusante. Ministri quoq; furis, raptoris, vsurarij, & huiusmodi, q̄ deseruiut, siue propter, siue mercede conducti ad iniquas acceptiones, etsi nihil ad eos deuenisset, tenet insolidū ratione iniustæ acceptionis, quā effecerunt. Esto ergo diligēs scrutator in particularibus casib⁹, vt deseruias, si ministrat in acceptione vsure, furti, &c. an in aliisquib hinc omnia pēdent. Patet siquidē sunt quo ad personam accipientis: hoc est quo ad quis acceptē furari per alīū, & vsuras accipere p alios. Vtrobiq; enim ille mediator accipit alienū illicet nō per se. Et per hoc verbale quę tenetur ipse ad restitutionē insolidū: quia est causa iniustę acceptionis indirecte. ¶ In eodē articulo circa cum, qui est causa iniustę acceptionis indirecte, adu-

mittit quōd Autor immotus à principijs traditis in præcedenti lib. duas conditiones exigit ad hoc, quōd aliquis ut iniustæ acceptionis causa indirecte dicatur. Prima est, quōd possit impedire: secunda est quōd debeat impedire. Non enim imputatur malum ei qui a aliqui indirecte, nisi quia potest & debet oppositum. Et ideo quidam quæ de voluntario tractabatur, dictum est.

¶ Considera ergo quando quis præcepto, consilio, auxilio, manifestatione potest & tenetur impedire furtum, rapinam, fraudem, &c. & diuersos quando teneat ad restitutionem, & quando non. Et ne tibi hoc difficile videatur, Autor in litera dicit, quōd hoc solum accidat, quando aliqui incumbit hoc ex officio, vt patet ex responsione ad tertium.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, videre potes primo quam conforme sit dicta Autoris quod in præcedenti articulo de obligatis ad refundendum restituendo diximus. Dan namque generā nominat hic Autor huiusmodi obligatorum, scilicet eorum qui fuerunt principales in facto, & eorum, ad quos res perueniat. Principales namque sunt indocentes alios, & aquę sponte, &c. Ammadaturę quoq; secundo potes in principio responsionis, quod paulo superius de obligationibus ministrorum diximus. Nam Autor secundo loco ponit obligatum ad restitutionem excusatorem iniustæ acceptionis ex præcepto alterius.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum octauum.*

IN titulo articuli octaui eiusdem quæstionis, aduerte quōd expositio omnium quæ de restitutione dicenda sunt, scilicet quod sit restituendum in primo articulo, vt sic restituendum sit secundo, quid sit restituendum in tertio, & quando, quibus restituendum in quinto, quisnam teneatur restituere: in sexto & septimo relinquitur quærere, quando est restituendum: an scilicet statim, an cum aliquo certo tempore. Et est ratio dubii quoniam quodam tempore.

¶ In eodem articulo aduerte, quōd in præcepto restitutionis claudātur duo. Primum est, quōd animo non detinendi alienum inuito domino, secundum est, quod secundum actum exteriorem non detinetur alienum inuito domino. Primum enim exigitur ad hoc, vt detinens ceſſet à voluntate peccandi, secundum autem exigitur ad hoc, vt detinens cesset à voluntate peccandi, vt dictum est. Et hoc quidem sufficit ad hoc, vt detinens cesset à voluntate peccandi, & deliberando restituere: secundum autem exigitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

viterum magnum proximi incommodum, quàm suum parum, aut etiam nullum: quia non tenetur velle impediri se à libero vsu rei suæ, quando quicunque alius, quòd impedimentum necessario inferat talis dilatio. Nequitur autem ex dicto, neque actu debito dominii esse inanitos dominos, dominus in hunc modi casu. Alumde ergo sustinenda est hæc conclusio, si sustinenda est. Videtur autem mihi, quòd in tali casu liceret posse differri restitutio ratione impotentiæ restitutionis. Est siquidem restitutor, cui tantum emergeret damnum in proprijs ex restitutione subita, impotens pro tunc ad restituendum. Impotentia autem pro nunc absoluit, ipsa impotentia absoluit eum ab instanti restitutionis faciendæ: sicut etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamē remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.*

¶ Ad tertium dicendū, quòd quia cuiuscunq; circunstātiæ omissio contrariatur virtuti, pro determinato est habendum, quòd oportet illā circunstantiam obseruare. Et quia per dilationem restitutionis committitur peccatum iustitiæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideo necesse est tempus esse determinatum, vt statim restitutio fiat.

QVÆSTIO SEXAGESIMATERTIA, De Acceptione personarum, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primo de acceptione personarum, quę opponitur iustitiæ distributiuæ. Secundo de peccatis quæ opponuntur iustitiæ commutatiuæ.

¶ Circa primum quærentur quatuor.

¶ Primo, vtrū personarū acceptio sit peccatū.

¶ Secundo, vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium.

¶ Tertio, vtrum in exhibitione honoris.

¶ Quarto, vtrum in iudicijs.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum personarum acceptio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd personarum acceptio non sit peccatum. In nomine enim personæ intelligitur persona dignitas. Sed considerare dignitates personarum pertinet ad distributiuam iustitiam. Ergo personarum acceptio non est peccatum.

¶ Præterea, In rebus humanis personæ sunt principaliores, quàm res: quia res sunt propter personas, & non econuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

¶ Præterea, A pud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum. Sed Deus videtur personam accipere, quia interdum duorum hominū vnius conditionis, vnum assumit per gratiam, & alterum relinquit in peccato secūdum illud Matth. 24. Duo erūt in lecto, vnus assumetur & alius relinquetur. Ergo acceptio personarū non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Nihil prohibetur in lege diuina nisi peccatum. Sed personarum acceptio prohibetur Deut. 1. Vbi dicitur, Non accipietis cuiusquam personam. Ergo personarum acceptio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Statim fieri restitutio debet ab eo, qui accepit si potest, vel dilatio petí debet ab eo, qui vsum rei concedere potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipere rem alienam est peccatum contra iustitiam, ita etiam detinere eam, quia per hoc, quod aliquis detinet rem alienam inuito Domino, impedit eum ab vsu rei suę, & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem, q̄ nec modicum tempus licet in peccato morari. sed quilibet tenetur peccatum statim deserere, secundū illud Eccles. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum. & ideo quilibet tenetur statim restituere, si potest, vel petere dilationem ab eo, qui habet vsum rei concedere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd præceptum de restitutione faciēda, quamuis secundum formam sit affirmatiuum: implicat tamen in se negatiuū præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absoluit eum ab instanti restitutionē faciēda: sicut etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamē remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.*

¶ Ad tertium dicendū, quòd quia cuiuscunq; circunstātiæ omissio contrariatur virtuti, pro determinato est habendum, quòd oportet illā circunstantiam obseruare. Et quia per dilationem restitutionis committitur peccatum iustitiæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideo necesse est tempus esse determinatum, vt statim restitutio fiat.

Inf. art. 2. cor. Et 88. 2. lo. 2. ca. 5. fin.

¶ Dicendum est, quòd licet cum impotentia absolutè, quam impotentia ex causa supertoris ordinis, excidet à solutione interesse in foro conscientiæ: quia & pauper omnino debitor, cū peruenerit ad pingauiorem fortunam, non tenetur ratione moræ ad interesse, quia non fuit in mora qui non habuit, & qui ratione vitandæ suæ infamiæ cogitur differre restitutionem. Nō tenetur etiam ratione moræ ad interesse, quia non est in mora qui superioris ordinis honorum legibus astringitur ad differendum. Fama enim est bonum superioris ordinis, quàm sint pecuniæ, agri, & huiusmodi. Impotentia tamen pro nunc ex causa etiam ecclesiasticam, seu beneficium alicui propter consanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatum: cum hoc ex consuetudine prælati ecclesię faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶ Præterea, Præferre diuitem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, vt patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur cum diuitibus & potentibus, quòd in gradu prohibito contrahant matrimonium, quàm cum alijs. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶ Præterea, Secundum iura sufficit eligere bonum, non autem requiritur, quòd aliquis eligat melius. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius videtur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ Præterea, Secundum statuta ecclesię eligendus est aliquis de gremio ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoq; sufficientiores alibi inuenirentur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ SED CONTRA est, q̄ dicitur Iac. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidē Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit glossa Aug. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris ecclesiæ, contempto paupere instructiore & sanctiore.

CONCLVSIO.

¶ Nonnunquam in spiritualium bonorum dispensatione, personarum acceptio peccatum non est. si fit ad bonum commune ordinata, quod in spiritualium distributione intenditur, secus autem peccatum eo maius esse certum est, quo spiritualia temporalibus præstant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, acceptio personarum est peccatum, inquantum contrariatur iustitiæ. Quòto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto grauius peccat. Vnde cum spiritualia sint tēporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est cum aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius, considerare oportet, quòd dignitas alicuius personæ potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abūdat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per comparationem ad bonū commune. Contingit enim quandoq; , q̄ ille qui est minus sanctus, & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam secularem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualiū principalius ordinantur ad vtilitatem communē, secundum illud 1. ad Cor. 12. Vnicuiq; datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: ideo quandoq; absq; acceptione personarum in dispensatione spiritualiū illi qui sunt simpliciter minus boni, melioribus præferuntur. Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoq; concedit minus bonis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa consanguineos prælati distinguendum est. Quia quandoq; sunt minus digni, & simpliciter, & per respectum ad bonum cōmune. Et sic si dignioribus præferantur est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium. Quorum prælatus ecclesiasticus nō est dominus, vt possit ea dare pro libito: sed dispensator secundum illud 1. ad Corin. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi: & dispensatores ministeriorum Dei. Quandoq; vero consanguinei prælati ecclesiastici sunt q̄ digni, vt alij. Et sic licite potest absq; personarum acceptione consanguineos suos præferre: quia saltem magis in hoc præeminent, quòd de ipsis magis considere potest, vt vnaquisq; minus negotia ecclesiæ tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent, etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dispensatio matrimonij cōtrahendi principaliter fieri consueuit propter fœdus pacis firmandum. Quod quidem magis est necessarium communi vtilitati circa personas excellentes. Et ideo cum eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quantū ad hoc quòd electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed quantum ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in cōparatione ad bonum cōmune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, & alius præferatur, oportet quòd hoc sit propter aliquam causam. Quę quidem si pertineat ad negotiū, quantum ad hoc erit ille, qui eligitur magis idoneus: si vero non pertineat ad negotium id quod consideratur in causa, erit manifeste acceptio personæ.

¶ Ad quartum dicendū, quòd ille qui de gremio ecclesiæ assumitur, vt in pluribus consuescit esse vtilior, quantum ad bonum cōmune, quia magis diligit ecclesiā in qua est nutritus. Et propter hoc mandatur etiam Deut. 17. Non poteris alterius gentis hominem facere regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum in exhibitione honoris, & reuerentię locum habeat peccatum acceptionis personarum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in exhibitione honoris, & reuerentię non habeat locum peccatum acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur, quàm reuerentia quædam alicui exhibita in testimonium virtutis, vt patet per Philosophum in 1. Eth. Sed prælati & principes sunt honorandi, etiam si sint mali, sicut etiam parentes, de quibus mandatur Exo. 20. Honora patrem tuum & matrem tuam. & etiam domini sunt à seruis honorandi, etiam si sint mali: secundum illud 1. ad Timoth. 6. Quicunq; sunt sub iugo serui, dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur quòd acceptio personæ non sit peccatum in exhibitione honoris.

¶ Præterea, Leuit. 19. præcipitur, Coram cano capite cōsurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt virtuosi: secundum illud Dan. 13. Egressa est iniquitas à senioribus populi. Ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

¶ Præterea, Super illud Iacobi secundo. Nolite in personarum acceptione habere fidē, &c. dicit glossa Augusti. Si hoc quod Iacobus dicit, Si introierit in conuentu vestro vir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis conuentibus, quis hic non peccat, si tamen peccat? Sed hæc est acceptio personarum diuites propter diuitias honorare.

Quodlibet 10 ar. 18.

inmitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum. Tum quia acceptio personarum non habet locum in gratuitis, sed solum in debitis vel exhibitionibus. De gratuitis enim scriptum est, An non licet mihi quòd volo facere? Quamuis igitur in honoribus debitis esset acceptio personarum, vt si in conuentu Christiano aliquis supra honoretur, propter diuitias, vt Iacobus Apostolus dicit: quia in huiusmodi conuentu locus debetur propter virtutem, in honoribus tamen gratuitis, quum quotidie honorantur eos, qui nobis occurrunt, detegendo caput, & huiusmodi, qui tamen non sunt nostri superiores, vt teneamur in talibus apparet ratio acceptionis personarum. Volo enim illi propter diuitias assurgere, quamuis non mereatur. An non licet mihi quod volo facere? Tum quia dico, quod in huiusmodi gratuito honore propter diuitias sit peccatum, non examen peccatum acceptionis personarum, sed peccatum inobseruantiæ. Exhibere enim huiusmodi honores ad obseruantiæ virtutem spectat. Ac per hoc erret in huiusmodi ad vitium illi contrarium, & non ad acceptionem personarum, quæ contrariatur iustitiæ distributiuæ spectat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum acceptio personarum instantum sit peccatum, inquantum contrariatur iustitiæ, & iustitia solum verſetur circa debita, consequēs est vt in gratuitis locu non habeat. Est nominatum esset vitium contrarium virtuti obseruantiæ, dicerem, quòd litera ista intelligenda esset, non de honore vniuersaliter, sed de honore solum debito. Sed quia obseruantia contrarium vitium innominatum est, & obseruantia est pars iustitiæ, & extenditur ad debitum morale vt in suo tractatu patebit: ideo literam hanc vniuersaliter intelligo: & dico, quòd sicut gratis dando peccatum, quando, vbi, quare, &c, non oportet, peccando contra liberalitatem, quamuis non faciam iniuriam alicui: ita gratis honorando aliquem, quæ re non oportet, est peccatum contra obseruantiam. Sed quia hoc ideo est peccatum, quia accipitur non causa honoris debiti, vt causa honoris debiti: ideo reducitur ad acceptionem personarū. Dixi autem debiti, quia omni causa honoris est honor debitus, licet non a me. Propter quod cum propter diuitias exhibetur honor non solum

Universidad de Deusto
Biblioteca

solum causa exhibitionis, sed etiam causa debiti violati. Non sic autem est de prodigo donante ex causa irrationabiliquantia peccat quidem ex causa, sed non in causa debita. Non enim omni causæ propter quam potest donari, debetur donatio, sicut omni virtuti quæ sola est causa honoris, vt in litera dicitur, debetur honor. Et ideo exhibitio honoris solum propter diuitias iniustitia participat. Et per hoc patet solutio ad tertium. Nam in gratuitis licet mihi quo volo facere, quantum ad hoc quod non facio alteri iniuriam, nō autem absolutè. Alioquin prodigalitas non esset vitiū. Licet enim mihi quòd volo facere, seruatis tamen debitis circunstantijs, quando facio. Supremo autem patrifamilias, cuius lex est sua voluntas, licet quod vult facere absolutè. Et scito, quòd quādo dicitur, quòd honorare homines propter diuitias, est peccatum, intelligitur propter diuitias, vt dissi guuntur contra omnem habitudinem ad virtutem. Dico autem hoc, quia diuitiæ vt adiunctæ organicè ad fœlicitatē, vt reddūt hominem potentem ad nutriendos alios ad virtutem, ad pacis conseruationē, & huiusmodi, reddunt homines honorabiles. Et propterea qui non aliud eo gitat, nisi quia aliquis, vt dines occurrit sibi, non peccat honorando eum: quamuis intelligitur honorare potentiam, seu habilitudinem ad virtutem. Et per hoc patet glo. Aug. super Iac. 2. Si introierit in conuentu vestro, &c. dicens. Si hoc intelligatur de quotidianis confessibus, quis hic nō peccat? subiunxit si tamen peccat. Quoniam ratione dicta, non peccat in huiusmodi humana conuersatione.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum quartum.

¶ Num forma iudicij ad iustitiam spectet distributiuam.

Quæstio. IN articulo quarto, duo sunt occurrit circa id, quod dicitur in responsione ad tertium, quòd forma iudicij pertinet ad iustitiam distributiuam. Et est tale dubij, quia non quoscunq; accipere ab vno, & dare alteri est actus iustitiæ distributiuæ, sed vt patet ex supradictis, accipere ab vno cōmuni, & dare alteri, vt parti illius communis, est actus iustitiæ distributiuæ. Inder autē inter emptorem & venditorem, aut cultorem, & percultum, & alios huiusmodi, nec accipit ab vno communi, sed ab vna parte. Dicit enim Greg. in quadam homil. Superbit nostra retunditur: quia in hominibus non naturam quæ ad imaginem Dei facti sunt, sed diuitias honoramus. Et sic cum diuitiæ non sint debita causa honoris, pertinebit hoc ad personarum acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in glo. Iac. 2. Quicunq; diuitem propter diuitias honorat, peccat. Et pari ratione, si aliquis honoretur propter alias causas, quæ non faciunt dignum honore: quod pertinet ad acceptionē personarum. Ergo acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Acceptionis personarum peccatum in honoris exhibitione committitur, si non adsit virtutis ratio, quæ causa est honoris.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honor est quoddam testimonium de virtute eius, qui honoratur. Et ideo sola virtus est debita causa honoris, sciendum tamen, q̄ aliquis potest honorari non solum propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius. Sicut principes & prælati honorantur, etiam si sint mali, in quantum gerunt personam Dei & communitatis, cui præficiuntur: secundum illud Prouerb. 26. Sicut qui immittit lapides in acervum Mercurij, ita qui tribuit insipienti honorem. Quia Gentiles rationem attribuebant Mercurio, acervus Mercurij dicitur cumulus ratiocinij, in quo mercator quandoque mittit vnum lapillum loco centum marcarum: ita etiam honoratur insipiens qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Et eadem ratione parentes, & domini sunt honorādi, propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater, & dominus. Senes autem sunt honorandi, propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoq; deficiat. Vnde, vt, dicitur Sap. 4. Senectus venerabilis est, non diuturna, neque annorum numero computata. Cani autem sunt sensus hominis, & ætas senectutis vita est immaculata. Diuites autem honorandi sunt propter hoc, quod maiorem locum in communitatibus obtinent. Si autem, solum intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum in iudicijs locum habeat peccatum acceptionis personarum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in iudicijs locum non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributiuæ iustitiæ, vt dictum est. Sed iudicia maximè videntur ad iustitiam commutatiuam pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

¶ Præterea, Pœnæ secundum aliquod iudicium infliguntur. Sed in pœnis accipiuntur personæ absque peccato: quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriā in personas principum, quam qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

¶ Præterea, Ecclesiast. 4. dicitur, In iudicando esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudicijs non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Proverb. 18. Accipere personam in iudicio non est bonum.

CONCLVSIO.

¶ Personarum acceptio in iudicio peccatum est, quorum ipsum peruertat & corrumpat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quæ inæqualitatem opposītam facere possunt: personarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, inquantum attribuitur alicui personæ præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est, quòd per personarum acceptionem iudicium corrumpitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet communiter ad commutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuēdum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicij, prout, scilicet iudex etiā in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat. & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd cum punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarū acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit, quātū ad hoc, diuersitatem rei, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantum fieri potest: tamen sine læsione iustitię. Alioquin non haberet locum illud quod dicitur Exo. 23. Pauperis quoq; non misereberis in iudicio.

QVÆSTIO SEXAGESIMAQUARTA, De Vitijs oppositis cōmutatiuæ iustitiæ, & primo de homicidio, in octo articulos diuisa.

CONSTEA considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primo considerandum est de peccatis, quæ committūtur circa inuoluntarias cōmutationes: secundo de peccatis quę committuntur circa commutationes volūtarias. Cōmittuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, q̄ aliquod nocumentum proximo infertur contra æius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto & verbo. Facto quidem cum proximus lęditur vel in persona propria, vel in persona coniuncta, vel inproprijs rebus. De his ergo per ordinē considerandum est. Et primo de homicidio per quod maxime nocetur proximo.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrū occidere animalia bruta, vel etiam plantas sit peccatū.

¶ Secundo, vtrum occidere peccatorem sit licitum.

¶ Tertio, vtrum hoc liceat personæ, vel solum publicæ.

¶ Quarto, vtrum hoc liceat clerico.

¶ Quinto, vtrum liceat alicui occidere seipsum.

¶ Sexto, vtrum liceat occidere hominem iustum.

¶ Septimo, vtrū liceat alicui occidere hominem seipsum defendēdo.

¶ Octauo, vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Virum occidere quæcunque viuentia sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd occidere quæcunque viuentia sit illicitum. Dicit enim Apostolus ad Rom. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia viuentia conseruantur, secundum illud Psalm. Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis escam ipsorum. Ergo mortificare quæcunque viuentia videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quòd homo priuatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plantis: ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶ Præterea, In lege diuina non determinatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occidenti bouem vel ouem alterius statuitur pœna determinata in lege diuina: vt patet Exod. 22. ergo occisio brutorum animalium est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in primo de Ciuitat. Dei, Cum audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de frutetis: quia nullus eis est sensus, nec de irrationalibus animalibus: quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo vt intelligamus de homine quod dictum est, Nō occides.

CONCLVSIO.

¶ Licet plantas pro animalium vita mortificare, animaliaque occidere, quibus homines vescantur, homines autem occidere quod Dei est, nullatenus licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus peccat ex hoc, quòd vtitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via, natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, quòd sicut in generatione hominis prius est viuum, deinde animal, vltimo autem homo: ita etiam ea quæ tantum viuunt, vt plantæ, sunt communiter propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominis, non est illicitum, vt patet per Philosophum in primo Polit. Inter alios autem vsus maxime necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum & homines animalibus, quòd sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est & plantas mortificare in vsum animalium, & animalia in vsus hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Gen. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Gen. 9. dicitur, Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium & plantarum nō propter seipsam, sed propter hominem. Vnde, vt Augustinus dicit in primo de Ciuitat. Dei, Iustissima ordinatione Creatoris vita & mors eorum, nostris vsibus subditur.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd animalia bruta & plantæ non habent vitam rationalem, per quam a seipsis agantur, sed semper agūtur qua si ab alio, naturali quodam impulsu. Et hoc est signum, quòd sunt naturaliter seruata, & aliorum vsibus accommodata.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem: non quia occidit bouem, sed quia damnificat hominem in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ.

ARTICVLVS II.

¶ Virum sit licitum occidere peccatores.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Matth. 13. in parabola prohibuit extirpare zizania, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur. Sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Ergo occidere peccatorem est peccatum.

¶ Præterea, Iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad pœnitentiam reseruantur: secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt cōuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quòd peccatores occidantur.

¶ Præterea, Illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: vt patet per Augustinum in lib. contra mendacium, & Philosophum in 2. Ethi. Sed occidere hominem, secundum se malum est: quia ad omnes hominēs tenemur charitatem habere. Amicos autem volumus viuere & esse: vt dicitur in 9. Ethico. Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Et in Psalm. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

CONCLVSIO.

¶ Peccatores occidere non modo licet, sed necessarium est, si aliorum salus periculo sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, licitum est occidere animalia bruta, inquantum ordinantur naturaliter ad hominum vsum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus, quod si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, puta cum est putridum vel corruptiuum aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Qualibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur primæ ad Corinth. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur, id est bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habēt multos sequaces: ita quod sine bonorū periculo interfici non possunt, vt Augustinus dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionē referendam vsque ad extremū iudicium, quā quòd boni simul occidantur. Quando vero ex occisione malorum, non imminet periculum bonis, sed magis tutela & salus, tunc licite possunt mali occidi.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus secundum ordinem suæ sapientiæ quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem omnibus pœnitendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur pro posse. Illos enim qui sunt pernicioſi in alios, occidit: eos vero, qui peccant, alijs grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo peccando, ab ordine rationis recedit. Et ideo decidit à dignitate humana: prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens: & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum: vt scilicet, de ipso ordinetur secundum quod est vtile alijs, secundum illud Psal. Homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et prouerb. 11. dicitur, Qui stultus est seruiet sapienti. Et ideo quāuis hominē in sua dignitate manentē occidere sit secundū se malum, tamen hominē peccatorē occidere, potest esse bonum, sicut occidere bestiā. Peior

salus bonorum exigit malorum occisionem, occidendi sunt & quando non, non.

¶ Ad fundamentum Scoti dicitur, quòd præcepta veteris legis inquātum sunt iudicialia, cessauerunt in passione Christi, inquantum sunt moralia, æterna sunt. De moralibus autem præceptis quomodo, quare & quando ligant, rationis est naturalis differre & diffinire. Vnde non oportet magis recurrere ad exceptionem Dei circa occisionem hominis, quem circa alia damnificationem rerum, quāmi circa cætera nocumenta hominum. Omnia siquidem Iesus Christus moralis rationi reliquit. Non enim occidere hominem ideo est peccatum, quia prohibitum, sed econtra ideo prohibitum, quia malum. Et propterea non oportet expectare bullam ab Autore naturæ, sed scrutari secundum lumen ingnatum ab eo super nos, quando occidere hominem peccatorem est malum, & quando non. Quando enim est malum, tunc est prohibitum à Deo per illud præceptum, Non occides. Quando autem non est malum, non est per id prohibitum à Deo, qui præcepta moralia promulgauit in lege vtraq;. Negativa quidem, quia mala sunt, quæ prohibentur. Affirmativa vero quia bona sunt, quæ mandantur. Et hæc in communi de omni peccatore vera sunt. In speciali autem de fure dicendum est, quòd quando pernicioſi sunt fures pœi publicæ non minus quam hostes publicæ pacis, possunt publica autoritate occidi. Reuocatio autem extorta ex illis verbis Domini de pœna adulteræ, si ad iudicialium præceptorum enarratio nem referatur, nulla est. Non enim propter illa Domini verba minus licuit iudicibus, & principibus terrarum occidere adulteras, quàm antè licuerat: & modo constat licere. Euangelicæ nanque legis misericordiam, quæ pœnam sanguinis non imponit, sed bene faciendum etiā inimicis mandat, monstrabat Saluator non autem eius eam potestatem principibꝰ rectoribusq; auferebat.

Annot. ¶ In eodem articulo secundo quæstio. sexagesima quarta, in responsione ad tertium, si etiam responsionem desideras ad id quod in argumento afferebatur, scilicet quòd charitatis amicitia est ad omnes, & eis volumus esse & viuere: habet ex supradictis de ordine charitatis solutionem. Ordinata nanque charitas magis diligit commune bonum, quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

quàm circa temporalem talis peccatoris. Et propterea præcisione illius manuli, quàm pernicicm communis boni.

Supra q8. 65. art. 1. ad 2.m. Et 4. dist. 37. q. 1. art. 1.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum tertium.

¶ Num privatæ personæ liceat malefactorem hominem occidere.

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem 64. quæstio. dubium occurrit. Nam autor in secundo sententiarum distinct. 44 artic. penultimo, ad vltimum dicit, quòd quando nõ est recursus ad superiorem, laudabiliter tyrannus, qui per violentiam fecit dominum, occiditur à privata persona, quamuis non eorum peccatorem possit privata persona occidere personas tales tamen peccatorem licebit occidere. Et confirmatur: quia Iudicũ 3. Aioth persona privata occidit Eglon regem Moab pro liberando populo ab eius seruitute. Quomodo stant hæc simul cum doctrina præsentis articuli?

¶ Ad hoc dicitur distinguendo de tyranno: quod est duplex. Quidam est tyrannus in modo tantum regendi, vt pluries contingit quòd veri domini tyrannicè regunt, ad suam vtilitatem omnia conuertentes, discordias inter subditos seminantes aut nutrientes, vt ipsi lucrentur vel exaltentur, etc. & de tali tyranno non est quæstio. Quoniam constat, quòd non licet cuilibet de populo illum occidere. Propter huiusmodi enim tyrannos, reprobata fuit in consilio Constan. sessionis propositio dicẽs, quòd quilibet tyrannus licitè potest à quolibet suo subdito occidi. Quidam autem tyrannus est in ipso iure dominij: quia scilicet vsurpauit sibi dominium vi armorum, vel alias iniquè: & de tali tyranno est sermo. Et duo dicimus, primo quòd licitè potest à quolibet de populo occidi pro libertate populi, quando non est recursus ad superiorem, à quo possit iustitia fieri de huiusmodi iniuriore. Secundo, quòd quando sic occiditur, non occiditur à persona priuata propria, sed publica authoritate. Declaratur vtrumque ex hoc, q̃ talis tyrannus est hostis populi, habens continuum bellum iniustum cum populo. Quòd enim sit hostis populi, patet ex hoc, quòd iniustor est oppressor libertatis seu iuris publici illius. Quòd autem intelligatur habere cõtinuũ bellum cum populo patet, ex eo, quòd inchoatum bellum, quo populum enim est malus homo quàm bestia, & plus nocet, vt Philosophus dicit in primo Politicorum, & in septimo Ethicor.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum occidere hominem peccatorem liceat privatæ personæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ. In lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed Exodi 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrem suũ & amicum & proximum suum, pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam priuatis personis licet peccatorem occidere.

¶ Præterea, Homo propter peccatum comparatur bestijs, vt dictum est. Sed occidere bestiam syluestrem, maximè nocentem cuilibet priuatæ personæ licet. Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

¶ Præterea, Laudabile est, quòd homo etiam si sit priuata persona, operetur quod est vtile Bono communi. Sed occisio malefactorum est vtilis bono communi, vt dictum est. Ergo laudabile est si etiam priuatæ personæ malefactores occidant.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit in primo de Ciuit. Dei, Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur: & tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam vsurpare non timuit.

CONCLVSIO.

¶ Principibus & iudicibus tantum, non autem privatis personis peccatores occidere licet

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, occidere malefactorem licitum est, inquãtum ordinatur ad salutẽ totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet, cui committitur cura communitatis conseruandę. Sicut ad Medicum pertinet præcidere membrum putridũ, quando ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam autoritatem, Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem priuatis personis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille aliquid facit, cuius authoritate fit, vt patet per Dionys. 12. cap. Cœlestis Hierarch. Et ideo vt Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei, non ipse occidit qui ministerium debet iubenti, sicut administriculum gladius est vtenti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videtur: sed potius ille, cuius authoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hostem authoritate principis, & minister latronem authoritate iudicis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur aliquod iudicium, an sit occidenda si sit syluestris: si verò sit domestica, requireretur iudicium non propter ipsam, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget iudicio publico, vt discernatur an sit occidendus propter salutem communem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd facere aliquid ad vtilitatem communem quod nulli nocet: hoc est licitum cuilibet priuatæ personæ: sed si sit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudicium eius ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum occidere malefactores liceat clericis.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occidere malefactores, liceat clericis, Clerici enim præcipue debent implere quod Apostolus dicit primæ ad Corint. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, vt Deũ & sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus, quem colimus, occidit malefactores: secundum illud Psalm. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam à Leuitis fecit interfici viginti tria millia hominum, propter adorationem vituli: vt habetur Exodi. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitem cum Madianitide cosuntem, vt habetur Numeri 25. Samuel etiam interfecit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Matathias eum qui ad sacrificandum accesserat: & in nouo Testamento Petrus Ananiam & Sapphiram. Ergo videtur, quòd etiam clericis liceat occidere malefactores.

¶ Præterea, Potestas spiritualis est maior, quàm temporalis & Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licite malefactores occidit tã quàm Dei minister, vt dicitur Roma. 13. ergo multo magis clerici, qui sunt Dei ministri, spiritualem potestatem habẽtes, licite possunt malefactores occidere.

¶ Præterea, Quicunque licite suscipit aliquod officium, licite potest ea quæ ad officium illud pertinent, exercere. Sed officium principis terræ est malefactores occidere, vt dictũ est: ergo clerici qui sunt terrarum principes, licite possunt occidere malefactores.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur primæ ad Timotheum 3. Oportet episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

CONCLVSIO.

¶ Clericis, cum sint ad altaris ministerium electi, vt noui Testamenti ministri, nullatenus malefactores occidere licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primo quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo representatur passio Christi occisi: qui cum percuteretur, non repercutiebat, vt dicitur primæ Petri. 2. Et ideo non competit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suum dominum imitari, secundum illud Eccle. 10 Secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis vel mutilationis corporalis. Et ideo vt sint idonei ministri noui Testamenti, debent à talibus abstinere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vnoquoque tamen secundum eius congruentiam. Et ideo vnusquisque debet Deum imitari in hoc, quod specialiter congruit. Vnde licet Deus corporaliter malefactores occidat, non tamen oportet quod omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria autoritate vel manu Ananiam & Saphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem vel Leuitæ veteris testamenti erant ministri veteris legis, secundũ quam pœnæ corporales infligebantur. Et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quàm sint corporales occisiones, scilicet in his quæ pertinent ad spiritualem salutem. Et ideo non congruit eis, quòd minoribus se ingerant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prælati ecclesiarum accipiunt officia principum terræ: inuadens, seipsum nominauit dominũ, aliosq; coegit ad recognoscendum se vt dominum, & nulla est treuga interruptum, nulla pace restituit: sed succumbẽs iacet populus. Cum autem bellum hoc ex parte populi sit iustum & ex parte tyranni iniustum, consequens est, vt quilibet de populo insurgens pro populo contra tyrannum bellum agat iustum. Ac per hoc licite potest tyrannum illum occidere authoritate iusti belli, quæ est authoritas publica, vt patet ex supradictis. Nec obstat si tyrannus à principio fine bello se fecerit dominum, quoniam ipsa vsurpatio dominij inuito populo, est debellare populum. Semper ergo est bellum implicitum aut explicitum: & publica semper interuenit authoritas, explicite vt in bello explicito, vel implicite vt in bello impolicito. Vices igitur prouidubio totius communitatis gerit pars, quæ ipsius negotium tam viliter gerens ad ipsius liberationem procedit. Et hoc modo Aioth, vt Autor in primo libro de regimine principum. dicit in exẽplo, occidit Eglon, scilicet vt hostem: & iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba Authoris in tertio sententen. & sic omnia consonant.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum quartũ.

IN ARTICVLO quarto in responsione ad tertium, aduerte hic, quòd coniunctio dominij temporalis cum spirituali non æquam reddit verisimque conditionem, vt possit & tantum prælatus omnia illius officij, & tanquam dominus omnia illius dominij facere, sicut si solum esset dominus. Patet enim quòd non potest episcopus, qui est dominus temporalis, exercere iudicium sanguinis, bellare, & huiusmodi: quæ tamen posset si esset tantum modo dominus temporalis. Sed dominium temporale modificatur à spirituali ita vt quæcunque decent prælatum, decerant dominum, qui simul est prælatus & dominus, & merito, quia nobilius debet ad se trahere ignobilius. Et ex hac radice habes, quòd non licet huiusmodi prælatis & dominis simul vacare venationibus & aliis prohibitis clericis & prælatis, sicut non fuit illicitum licitus alia supradicta. Ratio enim ratio est quo ad quæ licitũ vel illicitum,

non vt ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos sed quòd eorum autoritate per alios exerceatur.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum liceat alicui occidere seipsum.

Supra q8. 64. art. 5. ad 3. Et 4. dist. 15. q. 2. ar. 2. q. 1. ar. 3. ad 4. Et 1. q. 98. ar. 6. ad 3. Et 4. q. 49. ar. 3. ad 3. Et 4. dist. 38. q. 1. ar. 4. q. 1. ad 3.

DQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, inquantum iniustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibipsi iniustitiam facere: vt probatur in 5. Ethic. ergo nullus peccat occidendo seipsum.

¶ Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor: ergo licet occidere seipsum.

¶ Præterea, Licitum est, quòd aliquis spontanee minus periculum subeat, vt maius periculum vitet: sicut licitum est, quòd aliquis etiam sibipsi amputet membrum putridum, vt totum corpus saluetur. Sed quandoque aliquis per occasionem seipsius vitat maius malum, vel inferam vitam per turpitudinem alicuius peccati. ergo licet alicui occidere seipsum.

¶ Præterea, Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudith 16. qui tamen connumeratur inter sanctos: vt patet Hebr. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶ Præterea, 2. Machab 14. dicitur: quòd Razias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus: & contra natales suos iniurijs agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum. ergo occidere seipsum non est illicitum.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo de Ciuitat. Dei. Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides, nec alterum. ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit qui seipsum occidit.

CONCLVSIO.

¶ Seipsum occidere, cum sit contra Dei, & sui, ac proximi charitatem, nullo modo alicui licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seipsum occidere est omnino illicitum triplici ratione. Primo quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat, & ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruet se in esse, & corumpentibus resistit quantum potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat est contra inclinationẽ naturalem & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo suspitio occasio semper est peccatum mortale, vtpote contra naturalem legem & contra charitatem existens. Secũdo, quia quilibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, miuitur communitati facit, vt patet per Philosophum in 5. Ethico. Tertio, quia vita est quoddam donum diuinitus hominibus attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit. Et ideo qui seipsum vita priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, secundum illud Deute. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homicidium est peccatum non solum, quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia contraria tur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio suipsius est peccatum per comparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem & ad Deum habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam.

¶ Ad secundum dicendum quod ille qui habet publicam potestatem, potest licite malefactorem occidere per hoc, quòd potest de ipso iudicare. Nullus autem est iudex seipsum. Vnde non licet habenti publicam potestatem, seipsum occidere propter quodcũque peccatũ: licet tamen eis committere iudicio aliorum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod bonum constituitur dominus suipsius per liberum arbitrium. Et ideo licite potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinent ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo licet homini seipsum interficere, vt ad feliciorem transeat vitam. Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat, quia vltimum malorum huius vitæ maxime terribile est mors, vt patet per Philosophum in 3. Ethic. Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est maius malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam nõ licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maxime nocet, quòd sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiam, quia malefactorem occidere non licet nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrumpatur: quia non

debet in se committere crimẽ maximum, quod est suipsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ, si consensus non adfit: quia non inquinatur corpus nisi de consensu mentis, vt Lucia dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem vel adulterium, quã homicidium, & præcipue suipsius, quod est grauissimum, quia sibipsi nocet cui maximè dilectionem debet. Est etiam periculosissimũ: quia non restat tempus, vt per pœnitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorum, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem qua cunque tentatione superueniente liberare à peccato.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de Ciuitate Dei, Nec Samson aliter excusatur quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quòd latentur Spiritussanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eadem ratione assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in ecclesia celebratur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quòd aliquis sibipsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia, habet quidẽ quandam speciem fortitudinis: propter quod quidam seipsos interfecerunt, a flumantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: vt patet per Philosophum in tertio Ethico. & per Augustinum in primo de Ciuitate Dei.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum liceat in aliquo casu interficere innocentem.

Exod. 23. ad 7. Et 2. 2. q. 64. ar. 8. ad 3. Et 1. q. 98. ar. 6. ad 3. Et supra 92. ar. 1. ad 3. Hebr. 1. ad 9. ar. 6. ad 3. Et supra 94. q. 6. Et 4. dist. 15. q. 2. ar. 2. q. 1. ar. 3. ad 4.

DSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum: quantum magis timor Domini expellit peccatum, vt dicitur Eccle. 1. Sed Abraham commendatus est quod timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem. ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

¶ Præterea, In genere peccatorum quæ contra proximum committuntur, tanto maius videtur aliquod esse peccatum, quanto maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quàm innocenti, qui de miseria huius vitæ ad cælestem gloriã transit per mortem. Cum ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere: multo magis licet occidere innocentem vel iustum.

¶ Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cum iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum. Et similiter minister qui iniuste condemnatum occidit, obediens iudici. ergo absque pecc ato potest aliquis occidere innocentem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exodi 23. Iusto nem & iustum non occides.

CONCLVSIO.

¶ Iusti & innocentes, cum ad boni communis conseruationem necessarij sint, nullo pacto eos occidere licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis homo dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiam peccatore debemus amare naturam quam Deus fecit, quæ per occisionem corrumpitur. Sed sicut supra dictum est, occisio peccatoris sit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conseruatiua & promotiua boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus habet dominium mortis & vitæ. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores & iusti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor. Et ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quam id quod est per accidens. Vnde ille qui occidit iustum, grauius peccat, quàm ille qui occidit peccatorem. Primo quidem quia nocet ei, quem prius debet dili-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deusti.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum septimum.

IN ARTICVLO septimo eiusdē quæstionis sexagesimæ quartæ, intellige bene distinctionem literæ, scilicet, quòd dupliciter potest referri occisio alterius ad conseruationem vitæ propriæ. Primo, vt medium ad finem: secundo, vt consequens ex necessitate finis: Et, vt in litera dicitur, multum interest alterò modo se habere. Nam & finis & medium ad finem cadit sub intentione, vt patet in medico, qui intendit sanitatem per potionem vel diætam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis, non cadit sub intentione, sed præter intentionem existens emergit: vt patet de debilitatione ægroti, quæ sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos diuersimodè occidere potest licitè persona publica & priuata. Nam persona publica, vt miles, ordinat occisionem hostis, vt medium ad finem subordinatum bono communi, vt in litera dicitur: persona autem priuata non intendit occidere, vt seipsum saluet, sed intendit saluare ipsum, non desistens à sui defensione, etiam si alterius mortem, ex sua defensione oporteat sequi. Et sic iste non occidit nisi per accidens, ille autem per se occidit. Et propterea ad illud requiritur publica authoritas, ad hoc non.

4. dist. 25. q. 2. art. 2. q. 2. ad 2. & 3.

¶ *Num pro tutela vitæ propriæ præmittere quis debeat alterius occisionem.*

¶ In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illam rationem redditam in litera, Quare non tenetur homo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ ad euitandam occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quàm vitæ alienæ. Et est ratio dubij, quia qui defendendo se, suum occidit inuasorem, non solum priuat illum vita hac, sed etiam vita æterna: quoniam occidit illum in peccati mortalis actu, quo iniuste aggreditur defensorem. Constat autem quòd defensor tenetur plus diligere vitam spiritualem animæ proximi cuiuscunque, quàm vitam propriam corporalem, secundum charitatis ordinem. Tenetur ergo præmittere actum tutelæ propriæ vitæ, non vt euitetur occisio alterius, quantum ad vitam temporalem, sed vt euitetur occisio alterius, quantum ad vitam æternam: quoniam ponitur ex hoc extra statum pœnitentiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet magnæ charitatis esset, vt is cuius vita non est necessaria alienæ saluti spirituali, priuari se pateretur vita præsenti, vt inuasor habere spatiū pœnitentiæ, & sic se Deo reddere: ad hoc tamē non tenetur, quoniam ponere vitam pro anima proximi, non est actus charitatis ad quem de necessitate tenemur, nisi in casu quo tenemur ei? saluti prouidere, vt supe. eius in quæst. 26. art. 5. ad vltimū dictum est. Constat autem quòd hic non est casus talis: quoniā iste in nullo est necessitatis, sed iniquæ voluntatis articulo 70 constitutus. Quia igitur defensori incumbit cura prouidēdi saluti propriæ vi ex, nec tenetur prouidere vitæ corporali aut spirituali inuasoris, consequens est vt eum ordinata dilectione charitatis, aut magis salutem spiritualē proxi mi, quàm vitam propriam: & tamen hunc actum tutelæ non prætermittit cō sequente damno vtriusq; vitæ alterius: quia ad hunc effectum non tenet nisi in casu, quia non est sibi commissa cura de illo, sed de corpore proprio. Et sic ratio quæ super cura suæ corporalis vitæ fundatur, stat solida, & tanto plus, quanto satis à remotis, hoc est per accidens, effectus illius defensionis, Potest esse in instanti pœnitere: & est alterius ordinis ab effectibus corporalis bus, qui etiam per accidens sunt à defensione illa.

¶ *Num pro rerum defensione liceat occidere.*

Quæstio. ¶ In eodē artic. septimo in materia secundi argumenti dubium occurrit, An defendendo res liceat occidere. Et est ratio dubij: tum quia homo tenetur

Plus prouidere alienæ vitæ, quàm propriis rebus. Tenetur namq; præponere vitam alienam omnibus rebus exterioribus, vt patet ex 20. q. qui potest, & non pascit fame morientem, homicida est. Tum quia Exodi 23. dicitur quòd diurnum furem etiam infringentē domū, si quis occiderit, reus erit homicidij.

¶ In oppositum est & ciuilis iuris & multorum authoritas doctorum.

¶ Præterea, Nicolaus papa dicit, vt habetur in Decretis 3. distinct. 50. de clericis pro quibus consuluistis, scilicet qui se defendendo paganum occiderunt, si postea per pœnitentiam emendati possunt ad pristinum statum redire, aut ad altiorem ascendere, scito nos nullam occisionem dare, nec vllam tribuere licentiam eis, quemlibet hominem quolibet modo occidendi. Sed ad præcepta moralia seruanda tenentur communiter clerici, & laici. Ergo etiam laicis non est licitum occidere aliquem, se defendendo.

¶ Præterea, Homicidium est grauius peccatum, quam simplex fornicatio vel adulterium. Sed nulli licet committere simplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcunque aliud peccatum mortale pro conseruatione propriæ vitæ: quia vita spiritualis præferenda est corporali. ergo nulli licet defendendo seipsum, alium occidere, vt propriam vitam conseruet.

¶ Præterea, Si arbor est mala, & fructus, vt habetur Matth. 7. Sed ipsa defensio sui videtur esse illicita, secundum illud Rom. 12. Non vos defendentes charissimi. Ergo & occisio hominis exinde procedens est illicita.

¶ SED CONTRA est, quod Exo. 22. dicitur, Si effringens fur domum, siue suffodiens inuētus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Sed multo magis licitum est defendere propriam vitam, quàm propriam domum. Ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione vitæ suæ, non erit reus homicidij.

CONCLVSIO.

¶ Non licet quenquam occidere se defendendo, nisi se defendere intendat cum moderamine inculpatæ tutelæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet vnius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius verò sit præter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum id quod intenditur. Non autem ab eo quòd est præter intentionem, cum sit per accidens, vt ex suprādictis patet. Ex actu ergo aliquius sēipsum defendentis, duplex effectus sequi potest. Vnus quidem conseruatio propriæ vitæ, alius autem occisio inuadentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quòd intenditur conseruatio propriæ vitæ, non habet rationem illiciti, cum hoc sit cuilibet naturale, quòd se conseruet in esse quantum potest. quæst. trigesimaquinta, q. scilicet non tenetur homo in speciali singulos proximos diligere ex charitate, neque secundum actum interiorem, nec; secundum actus exteriores. Si igitur non teneor diligere in particulari inuasorem, nulla mihi cura est de illius vita commissa. De admiculis autē vitæ propriæ & virtutum, constat oportere me curam habere. Quòd simus autem extra casum necessitatis, ex eo patet, quòd inuasor seipsum sponte in tali casu ponit, inferendo talem iniuriam proximo quā ille non potest euadere, nisi occidendo. In articulo ergo iniquæ voluntatis & mortis seipsum ponit, vt iniurietur alteri. Signum autem quòd hæc sit autoris intentio, habetur ex hoc, quòd Augustini in primo de libero arbitrio, autoritas loquitur non solum de vita corporali, sed de aliis quæ inuiti perdere possumus. Et in speciali ibi quidē de libertate & pudicitia loquitur: postmodum verò in prosecutione eiusdē primi libri sub eodem ordine, scilicet eorū quæ inuiti perdere possumus, ponit honorem & diuitias. Vnde cum in hac responsione Autor glosset illā vniuersalem, scilicet pro his rebus quas contemni oportet, infinuat quòd eadem est ibi omnibus huiusmodi rationis quòd & Augustini sententia ibidem saluatur de his, qui intendunt occidere pro saluandis rebus, etc. & præsens doctrina saluatur de his, qui non intendunt occidere, sed saluare res, & occisio se habet consequenter, & per accidens.

¶ Ad primā igitur obiectionem dicitur, quòd eum maiore dilectione proximi, qu im rerum, stat quòd possim actum huiusmodi tutelæ exercere, quoniam illa maior dilectio proximi, non oportet q sit mihi in communi extra casum. Hæc autem tutela prouenit ex cura particulari. Et sicut stat me plus diligere salutem animæ proximi, quàm salutem meam corporalem, & tamen de proximi salute nunquam cogitare, illam nunquam in speciali amare, de corporali autem vita cogitare, & in particulari diligere illam propter iniuriam mihi illius curā non illius vitæ stat q plus diligo vitam proximi, quàm res meas, & tamen

tamen de illa nunquam curem in speciali nisi in casu: istæ autem me solicitēt eadem ratione, quia scilicet istarum in ordine ad vitam & virtutem cura mihi imminet, illius non. Falsum ergo assumitur quòd teneat plus prouidere alienæ vitæ, quàm curam habere rerum mearum, vt admiscula sunt vitæ & virtutis, quamuis teneat plus diligere alienam vitam, quàm res meas. Sed vt declaratum est, modus diligendi, scilicet in communi vel speciali, & cura mihi imminens, vel non imminens, omnia soluunt.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quòd quum illa verba ad præcepta iudicialia spectēt, in foro iudiciali intelligenda sunt, in quo non discernitur, an defensor intendat occidere pro saluandis, an saluare, & ex consequenti sequitur occisio. Sermo autem nosterest in foro conscientiæ, vbi intentio discernitur: & iudicatus. Rursus lex illa absolutè loquitur, & non in casu, in quo non potest aliter vim vi repellere: nos autem in foro hoc casu loquimur. Vnde non excusamur quando potest repellere vim, capiendo ipsum, vel quocunque alio modo. Decretalis autem illa, Interfecisti, non est contra dicta: quoniam affirmādo cum aduersarius. Si autem te tuāque liberando, interfecisti, oppositum casum tractat respectu præcedentis, scilicet interfecisti furem aut latronem, vbi comprehendi poterat absque occisione. Et licet nō dicat disiunctiuè, te, vel tua, sed copulatiue, te tuāque: non propterea dicit, quòd si solum tua liberando interfecisti, vbi aliter absque occisione saluari nequiuerint, homicidij reus es.

¶ Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, quòd dupliciter contingit defendere res, scilicet res superabiles vel irreparabiles. Et quòd quando accidit quòd inuasor auferre mihi res meas, si ego possim res meas etiamsi auferrentur, recuperare per viam iudicis, non possum defendendo res, occidere raptorem. Si autem non possem per viam iudicis recuperare res meas, si auferuntur, possum defendendo res meas, licitè occidere. Nec alia affertur ratio, nisi quia defensio rerum est licita. Et iuxta hoc concedit, vt in lege furem. ff. ad legem Corneliam de sica. Alij dicunt, quòd licet impunè occidere, saluando res quantum ad forum ciuile, sed in foro conscientiæ non licet. Et affertur ad hoc capitulū interfecisti, extra, de homicidio. Mihi autem aliter occurrit ex principijs habitis dicendi, scilicet quòd quando quis non potest aliter res suas defendere, quin sequatur ex defensione occisio inuasoris, licitè potest defendendo occidere illum. Est ratio illa eadem, quæ assignatur in litera: quia scilicet plus tenetur alicui quis curam habere rerum suarum, quæ sunt admiscula vitæ suæ, & virtutis, atque scilicet magis, quàm alienæ vitæ. Quod probatur, quia cuilibet imminet cura rerum suarum, in ordine præcipuè ad virtutem, non autem cura alienæ vitæ, nisi in casu necessitatis. Constat autem quòd plus tenetur quis prouidentiam habere eorum, quorum cura sibi imminet simpliciter & absoluté, quàm eorum quorum cura non simpliciter imminet nisi in casu. Et manifestatur amplius hoc ex suprædictis in articulo octauo, vbi hoc ex suprædictis in articulo octauo, vbi dicitur, quòd cum dupliciter contingat homicidium causale imputari, scilicet dando operam rei illicitæ, non adhibendo debitam diligentiam aliquæ conditiones sunt communes vtrique modo, & aliquæ propriæ singulis. Communes quidem sunt tres. Prima est, quòd non sit intentio occidendi: quia ism non esset casuale homicidium. Secunda est, quòd mors sequatur ex opere illius, cui imputatur, vt in ealee corporis articuli. expræsè habetur. Et ratio est, quia cum homicidium non sequatur ex intentione illius, si etiam non sequatur ex illius opere, nulla restat ratio quare illi imputetur occisio. Et ex hoc capite excusatur non intendens occidere percussor ab homicidio: quando mors ex mala cura vel regimine sequitur. Et propter ea in particularibus casibus iudicandis, oportet diligenter aduertere, an ex illius cui imputatur, opere mors subsecuta fuerit. Tertia est, quòd debeat remouere id ex quo sequitur homicidium, vt in medio corporis articuli habetur: ita quòd ad hoc quòd alicui imputetur homicidiū: requiritur quòd non solum potuerit remouere illud, ex quo mors sequitur, puta iactum lapidis, gladium accidium, etc. sed etiam quòd debuerit illum auferre, hoc est, quòd obligatus fuerit diuino, vel naturali, vel humano iure ad remouendum illud: vel possitiuè, puta auferendo accidium gladium: vel negatiuè, puta abstinendo a iactu lapidis. Et ratio huius conditionis est, quia ad hoc, quòd imputetur alicui homicidium, oportet quòd voluntarium sit directè, vel indirectè. Et quum casuale non sit directè voluntarium, oportet quòd sit voluntarium indirectè. Constat autem ex dictis in præcedenti lib. q. ad voluntarium indirectè non sufficit, quòd voluntas possit prohibere, sed requiritur etiam q debeat prohibere: alioquin non ei imputatur. Oportet igitur in casibus iudicandis considerare, si is cui imputatur, tenebatur ad abstinēdum à tali operatione ex qua sequitur homicidium, si potest à me diuite centum aureos, alioquin cogetur me ad occidendum aliquem, vel aliquos, vt tantum lucretur, ergo, & non dor quia licet possim dare, & sic prohibere homicidia, non tamen teneor dare.

Ad propriās autem conditiones singulorum modorum descendendo, quando debita non adhibetur diligentia, vnica opus est conditione, vt scilicet diligentem adhibeat diligentiam, ne mors sequatur ad hoc, ne sibi homicidium imputetur. Ex negligentia siquidem imputatur. Dictum est enim in præcedenti libro, quòd negligētia eius ad hoc, quòd teneatur ex præcepto, peccatum mortale est: veruntamen diligentia secundum naturam negotiorum, temporis ac personarum censenda est. In quibusdam namque negotijs diligens est: qui illud vt consueuit fieri, facit, vt patet in casu Decretalis, Ioannes. extra. de homicidio. Qui enim pulsat campanas iuxta solitum, nullius est rei negligentiæ, si inde alterius mors sequitur. In quibusdam autem periculosis ex suo genere actibus diligēs est, qui aut consilio proprio, vel alieno, vbi timor adhuc superesset periculi, hæc operatur. Verbi gratia. Tenere infantes tenellos secum in lecto, opus est statim periculum opprellionis offerent. Et propterea nisi debitis circunstantijs honestetur, opus est illicitum. Et quia est contra curam debitam vitæ proximi, cum facili casu mortis (dormientes quippe non sumus nostrorum motuum dominj) mortale peccatum est. Si autem honestatur circunstantijs, puta quia lectus est ex extensis, & non habetur prope se, & nutrix consueuit semper inuenire in eodem loco & situ, quo se incipiendo dormire possit, & implicabilitas infantis hoc exigat, excusari videtur: quia non est rationale hic concurrentibus, periculum timere. Propter quod in capitulo consuluistis 2. quæstio. 5. non omnino præcipitur parētibus, ne pueros teneant in lecto, sed admonendi & protestandi dicuntur, ne negligentia prouenicute, mors subsequatur. Et simile est in alijs actibus licitis periculosis, vt sunt ruinæ domorum, id est, iactus lapidum, etc. In omnibus enim his tanto maiori opus est consilio & solicitudine, quanto periculum propinquius timetur. Quando verò datur opera rei illicitæ, in litera dicitur, quòd communiter videtur confessum, quòd imputatur ei homicidiū ex illius opere consequens. Nec oportet hic aliam apponere propriam conditionem. Ego autem non intelligo instinctè doctrinam hanc, quoniam dixi quòd actus materialiter mortalis, quando non est voluntarius, nisi indirectè & in causa, iudicandus est secundum illam causam. Et per hoc effusionem humani seminis extra matrimonij actum, posse esse solum peccatum veniale definitum est: quando scilicet in causa solum fuit peccatum veniale, vt patet ex pollutione nocturna ex venialidelectatione in die habita consequente. Sequendo igitur principia habita de voluntate, distinguendum est de imputatione ad pœnam, vel ad culpam: & si culpam, mortalem, vel venialem. Et quo ad pœnam irregularitatis instinctè, intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, imputatur ei homicidium consequens ex suo opere ad pœnam irregularitatis. Quo ad culpam verò, cum diffinitione intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, venialiter tan-en, si est diligens ad cauendā sequelam periculi sicut de dante operam rei illicitæ dictum est: non est reus

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum liceat alicui occidere aliquem, se defendendo.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulli liceat occidere aliquem, se defendendo. Dicit enim Augustinus ad Publicolam, de occidendis hominibus, Ne ab eis quisquan occidatur non mihi placet consilium, nisi forte sit miles aut publica functione teneatur, vt non pro se hoc faciat, sed pro alijs, accepta legitima potestate, si eius congruat personæ. Sed ille qui se defendendo, occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipse ab eo occidatur. Ergo hoc videtur esse illicitum.

¶ Præterea, In primo de libero arbitrio dicitur, Quomodo apud diuinam prouidentiam à peccato liberi sunt qui pro his rebus quas contemni oportet, humana cæde polluti sunt. Eas autem res dicit esse contemnendas, quas homines inuiti amittere possunt, vt ex præmissis patet. Horum autem est vita corporalis. Ergo pro conseruanda vita corporali, nulli licitum est hominem occidere.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum. Legitur enim Gen. 4. quòd Lamech credens interficere bestiam, interfecit hominem: & reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidij incurrit, qui casualiter hominem occidit.

¶ Præterea, Exodi 21. dicitur, Si quis percusserit mulierem prægnantem, & abortum fecerit: si mors eius fuerit subsecuta, reddet animā pro anima. Sed hoc potest esse absque intentione occisionis. Ergo homicidium casuale habet homicidij reatum.

¶ Præterea, In decretis distinct. 50. inducuntur plures canones, quibus casualia homicidia puniuntur. Sed pœnæ non debentur nisi culpæ. Ergo ille qui casualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit ad Publicolam, Absit, vt ea quæ propter

4. dist. 2. q. 2. art. 2. q. 2. ad 3.

non intendat interficere, sed seipsum defendere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd actus fornicationis, vel adulterij non ordinatur ad conseruationem propriæ vitæ ex necessitate, sicut actus, ex quo quandoq; sequitur homicidium.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ibi prohibetur defensio, quæ est cum iniuria vindictæ. Vnde glossa dicit. Non vos defendētes, id est, non sitis referentes aduersarios.

Deusti.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum octauum.

IN articulo octauo eiusdem sexagesimæquartæ quæstio. circa imputationem casualis homicidij, notandum est, quòd cum dupliciter contingat homicidium causale imputari, scilicet dando operam rei illicitæ, non adhibendo debitam diligentiam aliquæ conditiones sunt communes vtrique modo, & aliquæ propriæ singulis. Communes quidem sunt tres. Prima est, quòd non sit intentio occidendi: quia ism non esset casuale homicidium. Secunda est, quòd mors sequatur ex opere illius, cui imputatur, vt in ealee corporis articuli. expræsè habetur. Et ratio est, quia cum homicidium non sequatur ex intentione illius, si etiam non sequatur ex illius opere, nulla restat ratio quare illi imputetur occisio. Et ex hoc capite excusatur non intendens occidere percussor ab homicidio: quando mors ex mala cura vel regimine sequitur. Et propterea in particularibus casibus iudicandis, oportet diligenter aduertere, an ex illius cui imputatur, opere mors subsecuta fuerit. Tertia est, quòd debeat remouere id ex quo sequitur homicidium, vt in medio corporis articuli habetur: ita quòd ad hoc quòd alicui imputetur homicidiū: requiritur quòd non solum potuerit remouere illud, ex quo mors sequitur, puta iactum lapidis, gladium accidium, etc. sed etiam quòd debuerit illum auferre, hoc est, quòd obligatus fuerit diuino, vel naturali, vel humano iure ad remouendum illud: vel possitiuè, puta auferendo accidium gladium: vel negatiuè, puta abstinendo a iactu lapidis. Et ratio huius conditionis est, quia ad hoc, quòd imputetur alicui homicidium, oportet quòd voluntarium sit directè, vel indirectè. Et quum casuale non sit directè voluntarium, oportet quòd sit voluntarium indirectè. Constat autem ex dictis in præcedenti lib. q. ad voluntarium indirectè non sufficit, quòd voluntas possit prohibere, sed requiritur etiam q debeat prohibere: alioquin non ei imputatur. Oportet igitur in casibus iudicandis considerare, si is cui imputatur, tenebatur ad abstinēdum à tali operatione ex qua sequitur homicidium, si potest à me diuite centum aureos, alioquin cogetur me ad occidendum aliquem, vel aliquos, vt tantum lucretur, ergo, & non dor quia licet possim dare, & sic prohibere homicidia, non tamen teneor dare.

4. dist. 2. q. 2. art. 2. q. 2. ad 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

homicidij, nisi in sua causa: quod nihil aliud est quàm esse reum illius rei illicitæ vtrobique. Et probatur hoc ex ratione voluntarij supradicta. vnde si religioso alicui ex his, quibus statutu prohibetur æquitare, accidisset casus, in capitulo, dilectus, vel in cap. significasti. extra, de homicidio: licet daret operam rei illicitæ sibi equitando sine licentia & necessitate: ac per hoc iudicatus fuisset irregularis, non plus peccasset propter homicidiu subsecutum, quàm si non fuisset subsecutum, quoniam solius equitationis reus esset.

¶ Et confirmatur authoritate Augustini dicentis, quòd Lot non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas præcedens meruit, in culpa fuit. Non dissimile autem est de aliis iudicium. Et ex hoc patet quòd etiam quando dat operam rei illicitæ mortaliter, adhibendo tamen omnem diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehennæ, propter illud peccatum mortale: non tamen est reus homicidij propter eandem rationem: quia scilicet voluntarium indirecte in sola causa contra voluntatem & diligentiam adhibitam, non nisi in causa calpatur. Vnde si ebrietas Lot fuit peccatum mortale, non propterea arguendus est incestus. Hæc autem dico, quando actus peccati mortalis non est de genere suo via ad mortem. Perentienter enim aliquem, quamuis nolit occidere, non excuso ab homicidio: quia percussio via est ad mortem. Sed clericum mortaliter venationi vacantem ab homicidij culpa excuso, quando nobilis laicu venationi vacat ab homicidij culpa excusatur, quia scilicet adhibita est omnis diligentia, ne cuiquam noceret venatio. Est igitur casuale homicidium semper imputandū danti operam rei illicitæ, vt communiter dicitur: sed differenter, quia quo ad primum irregularitatis & culpam aliquam semper, sed non semper quo ad culpam mortalem, nec etiam semper quo ad culpam mortalem istius speciei, scilicet homicidij. Et quia huic doctrinæ omnia consonant, amplectenda procul dubio est.

Annot. ¶ In responsione ad tertium in eodem, aduerte quòd percussio prægnantis absque intentione occidendi, potest dupliciter contingere. Primo vt sit talis, quæ de genere suo nata est inducere abortum, vel lædendo corporaliter, vel incurtendo timorem mulieribus, quæ sunt communiter timidæ & huiusmodi. & si sic sequitur homicidium, non inter casualia, sed voluntaria computandum videtur: quoniam in promptu ratio est, vt actus ipse occisio sit, quoniam talis actus in pluribus natus est facere aliquem abortum: casum autem est vt in paucioribus, & hoc dico quando scienter grauidam se percutit. Nam qui ex ignorantia vteri, sic grauiter & grauius percuteret, casuale incurreret homicidium propter abortum, etiam si ignorantia laboraret culpabili. Nam licet non excusetur a culpa homicidij: excusatur tamen à modo homicidij quia scilicet non est per se volitum ab eo, qui si sciret materiæ conditionem, in quam agit, non ageret in illam: & de similibus idem est iudicium: Si autem percussionat aliqualis, quamuis indiscreta loco vel seriu, vel timor leuis incutiatur imprudenter, casuale est homicidium, quod ex dispositione singulari mulieris potius prouenit patientis, quàm ex actione infertur agentis.

¶ In responsione ad tertium, vbi de canonum pœna agitur, aduertē quòd quia tam Author, quàm alij in Decretis distin. quinquagesimaquinta, & ex trā, de corpo. vitiatis. consequens est, vt nomine Membri in materia mutilationis appellatus non solum membrum principale, habēs separatum officium, sed etiam membrum accessorium & confodale. Et quoniam digitus, est membrum habens etiam proprium officium euidentius, quam dicta virilia, vt patet in exercitio musico, vbi digiti magis quàm manus exercentur: ideo inter membra computandi sunt. Secus autem de parte digiti, quæ ita est pars vt nullius membri appellationem habeat, vt patet exerā, de corpo. vitiatis. capitu de presbytero. Videtur autem mihi distinguendum de mutilante vel mutilato quo ad irregularitatem: quia ad mutilantem sufficit abscindere digitum sibi vel alteri, ad hoc vt sit regularis: ad mutilatum vero non, quia oportet quòd membrū abscissum inducat vel impotentiam, vel enormem defectum, vel deformitatem seu scandalum, &c. vt patet in iure. & hoc intellige quantum est ex parte membri, vt patet exerā, de clericis pugnantibus in duello, capitulo porro. Nam ex parte causæ, an scilicet ex causa rationabili & necessaria, puta propter sanitatem, aut culpabiliter, aut propter iniustitiam vt iudex: alia est consideratio. Consentientes enim propriæ mutilationi propter necessitatem medicinæ, non sunt irregulares, vt patet distinctio. quinquagesima, capitulo, si quis. Culpabiliter autem seu propter iustitiam se vel alios mutilantes, sunt irregulares: vt patere potest ex allegatis hic, & in materia homicidij.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum secundū & tertium.*

In articulo secundo & tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit quare Autor tractans de iniurijs quæ facto inferuntur in personam, quatuor enumeratis, scilicet homicidio mutilatione, verberatione, & incarceratione, omiserit vulneratione, præsertim cum nec ad mutilationem reducatur, vt patet ex eo quòd vulnerans nulli est censuræ obnoxius, nec ad verberationem, vt patet ex eo quòd non licet patri vulnerare filium, cui tamen licet verberare eundem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vulneratio, vt distinguitur contra occisionem & mutilationem, ad verberationem reducitur. Verbera enim vulnera inferunt. Nam cōtinuitatem carnis soluunt, in qua dissolutione vulnus consistit. Nec obstat quod patres non possint vulnerare filios, quoniam hoc de perfectis vulneribus intelligitur, ad quæ non extendit œconomicam: sed politicam potestatem vt ex ministris & instrumentis patet. Pater nanque manu, flagello, virga, aut etiam fuste exerit: iudex autem ferro linguam vulnerat, etc. Non erit autem Author specialem articulum de vulneratione: quia non est simplex iniuria, habens seorsum propriam difficultatem. Habet nanque in primis vulnus idem oppositum, opponitur enim continuitati carnis, quæ cum vnum communiū sensibilium, fit, ad quietem vel delectationem sensus spectat, cui opponitur verberatio. Est deinde effectus verberationis quando acrior est: vnde nec differre videtur à verberatione, sed significare excellentiam eius. Nihil nanque refert ferro vel ligno vulnus infligere. etc. Eadem demum ratione licitè vel illicitè fit qua maior vel minor verberatio licita vel illicita est. Vnde & patri inhibita dicitur in litera secūdi articuli immoderata verberatio. Nec tamen silentio præteriit Autor vulnera, sed ea comprehendit, subdens illa verba in litera tertij articuli, vel quodlibet sensum dolore afficiens.

¶ Super

bonum aut licitum facimus, siquidem propter hoc præter nostram voluntatem quicquā mali acciderit, no bis imputetur. Sed cōtingit quandoque, vt propter bonum aliquod facientibus homicidium cōsequatur casualiter. Ergo non imputatur facienti ad culpam.

CONCLVSIO.

¶ Casu aliquem occidens homicidij reatum minimè incurrit, nisi res illicitæ vel operam dederit, vel ad hoc euitandum minus diligens fuerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in secundo Physic. Casus est causa agens præter intentionem. Et ideo ea quæ casualia sunt simpliciter loquendo, non sunt intenta, neque voluntaria. Et quia omne peccatum est voluntarium secundum augmentum, consequens est, quòd casualia, inquantum huiusmodi, non sunt peccata: contingit tamen, id quod non est actu, & per se volitum vel intentum, esse per accidens volitum vel intentum, secundum quod causa per accidens dicitur removens prohibens. Vnde ille qui non removet ea, ex quibus sequitur homicidiū, si debeat removere, erit quodammodo homicidium voluntarium. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo quando dans operā rebus illicitis, quas vitare debebat, homicidium incurrit. Alio modo quando nō adhibet debitam solicitudinem. Et ideo secundum iura, si aliquis det operam rei licitæ, debitam diligentiam adhibens, & ex hoc homicidium sequatur, non incurrit homicidij reatum: si vero det operam rei licitæ, vel etiā det operam rei illicitæ, non adhibens diligentiam debitam, non euadit homicidij reatum, si ex eius opere mors hominis consequatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum, & ideo reatum homicidij non euasit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui percutit mulierem prægnantem, dat operam rei illicitæ. Et ideo si sequatur mors mulieris, vel pueri animati, non effugiet homicidij crimen, præcipuè cū ex tali percussione in promptu sit, quòd mors sequatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum canones imponitur pœna his qui casualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel non adhibentes diligentiam debitam.

QVAESTIO SEXAGESIMAQVINTA, de Mutilatione membrorum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de peccatis aliarum iniuriarum, quæ in personam committuntur.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, de mutilatione membrorum.

¶ Secundo, de verberatione. ¶ Tertio, de incarceratione. ¶ Quarto, vtrum peccatum huiusmodi iniuriarum aggrauetur ex hoc, quod committitur in personam coniunctam alijs.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vnusquisque membro suo, in aliquo casu possit esse licitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mutilare aliquē membro suo in nullo casu possit esse licitum. Damas. enim dicit in secundo libro, quòd peccatum committitur per hoc quòd receditur ab eo, quod est secundum naturam in id, quod est contra naturam. Sed secundum naturam à Deo institutum est, quòd corpus hominis sit integrum membris. Contra naturam autem est, quod sit membris diminutum. Ergo mutilare aliquem membro, semper videtur esse peccatum.

¶ Præterea, Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animæ ad partes corporis: vt dicitur in secundo de anima. Sed non licet aliquem priuare anima, occidēdo ipsum, nisi publica potestate. Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, nisi forte secundum publicam potestatem.

¶ Præterea, Salus animæ præferenda est saluti corporali. Sed non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ, puniuntur enim secundum statuta Niceni concilij, qui se castrauerunt propter castitatem conseruādam. Ergo propter nullam causam aliam licet aliquem membro mutilare.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur. Exodi 21. Oculū pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.

CONCLVSIO.

¶ Non licet aliquem quoūs membro mutilare nisi publicis personis, priuatis autem non nisi de licentia eius, cui est membrum in casu, quo membri putredo totius corporis saluti aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum sicut imperfectum propter perfectum. Vnde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem vtile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere quòd sit nocitiuum, puta cum membrum putridum est totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum sanum fuerit & in sua naturali dispositione consistens, non potest præscindi absque totius corporis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur vt ad finem, ad totam communitatem cuius est pars, vt suprà dictum est, potest contingere, quòd abscisio membri etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitatis, inquantum alicui infertur in pœnam ad cohibitionem peccatorum. Et ideo sicut per publicam potestatem aliquis licite priuatur totaliter vita propter aliquas maiores culpas, ita etiam priuatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui priuatæ personæ, etiam volenti: illo cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo & omnes partes eius. Si vero membrum propter putredinem sit totius corporis corruptiuum, tunc licitum est de voluntate eius, cuius est membrum putridum, membrum præscindere propter salutem totius corporis, quia vniuscuique commissa est cura propriæ saluris. Et eadem ratio est si fiat voluntate eius, ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum

esse integrum corpi cui deest vnus digitus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum membrum sit procul dubio pars habens actum, iuxta illud ad Romanos duodecimo, Omnia autem membra non eundem actum habent, & in iure canonico inter membra computentur non solum membra habentia actus separatim, sed coniunctim, vt pater de testibus, quorum officium non nisi genitalibus exercetur. Eunuchi nanque inter mutilatos computantur, vt patet, & in Decretis distin. quinquagesimaquinta, & ex trā, de corpo. vitiatis. consequens est, vt nomine Membri in materia mutilationis appellatus non solum membrum principale, habēs separatum officium, sed etiam membrum accessorium & confodale. Et quoniam digitus, est membrum habens etiam proprium officium euidentius, quam dicta virilia, vt patet in exercitio musico, vbi digiti magis quàm manus exercentur: ideo inter membra computandi sunt. Secus autem de parte digiti, quæ ita est pars vt nullius membri appellationem habeat, vt patet exerā, de corpo. vitiatis. capitu de presbytero. Videtur autem mihi distinguendum de mutilante vel mutilato quo ad irregularitatem: quia ad mutilantem sufficit abscindere digitum sibi vel alteri, ad hoc vt sit regularis: ad mutilatum vero non, quia oportet quòd membrū abscissum inducat vel impotentiam, vel enormem defectum, vel deformitatem seu scandalum, &c. vt patet in iure. & hoc intellige quantum est ex parte membri, vt patet exerā, de clericis pugnantibus in duello, capitulo porro. Nam ex parte causæ, an scilicet ex causa rationabili & necessaria, puta propter sanitatem, aut culpabiliter, aut propter iniustitiam vt iudex: alia est consideratio. Consentientes enim propriæ mutilationi propter necessitatem medicinæ, non sunt irregulares, vt patet distinctio. quinquagesima, capitulo, si quis. Culpabiliter autem seu propter iustitiam se vel alios mutilantes, sunt irregulares: vt patere potest ex allegatis hic, & in materia homicidij.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum secundū & tertium.*

In articulo secundo & tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit quare Autor tractans de iniurijs quæ facto inferuntur in personam, quatuor enumeratis, scilicet homicidio mutilatione, verberatione, & incarceratione, omiserit vulneratione, præsertim cum nec ad mutilationem reducatur, vt patet ex eo quòd vulnerans nulli est censuræ obnoxius, nec ad verberationem, vt patet ex eo quòd non licet patri vulnerare filium, cui tamen licet verberare eundem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vulneratio, vt distinguitur contra occisionem & mutilationem, ad verberationem reducitur. Verbera enim vulnera inferunt. Nam cōtinuitatem carnis soluunt, in qua dissolutione vulnus consistit. Nec obstat quod patres non possint vulnerare filios, quoniam hoc de perfectis vulneribus intelligitur, ad quæ non extendit œconomicam: sed politicam potestatem vt ex ministris & instrumentis patet. Pater nanque manu, flagello, virga, aut etiam fuste exerit: iudex autem ferro linguam vulnerat, etc. Non erit autem Author specialem articulum de vulneratione: quia non est simplex iniuria, habens seorsum propriam difficultatem. Habet nanque in primis vulnus idem oppositum, opponitur enim continuitati carnis, quæ cum vnum communiū sensibilium, fit, ad quietem vel delectationem sensus spectat, cui opponitur verberatio. Est deinde effectus verberationis quando acrior est: vnde nec differre videtur à verberatione, sed significare excellentiam eius. Nihil nanque refert ferro vel ligno vulnus infligere. etc. Eadem demum ratione licitè vel illicitè fit qua maior vel minor verberatio licita vel illicita est. Vnde & patri inhibita dicitur in litera secūdi articuli immoderata verberatio. Nec tamen silentio præteriit Autor vulnera, sed ea comprehendit, subdens illa verba in litera tertij articuli, vel quodlibet sensum dolore afficiens.

¶ Super

corruptium: aliter autem aliquem membro mutilare est omnino illicitum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est contra particularem naturam, esse secundum naturam vniuersalem, sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam vniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularem corporis eius, qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, quòd totius hominis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsam potius omnia quæ sunt hominis ordinantur. Et ideo priuare aliquem vita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præscisio membri potest ordinari ad propriam salutem vnius hominis. Et ideo in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quod membrum non est præsciendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subueniri non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subueniri, quàm per membri præscisionem: quia peccatum subiacet voluntati. Et ideo in nullo casu licet membrum præscindere, propter quodcunque peccatum vitandum. Vnde Chrysostomus exponens illud Matthæi 19. Sunt eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnum cælorum: dicit non per membrorum abscisionem, sed malarum cogitationū interemptionē. Maledictioni enim est obnoxius qui membrum abscindit. Et enim homicidæ sunt qui talia præsumunt. Et postea subdit, Neque concupiscentia mansuetior ita fit sed molestior. Aliunde enim habet fontes sperma quod in nobis est, & præcipue à proposito incontinenti & mente negligente. Nec ita abscisio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frænum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos.



DE SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Ephesios 6. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros. Et infrà subdit, Et vos domini eadem facite seruis, remittentes minas. Sed propter verbera aliqui ad iracūdiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora. ergo neq; patres filios, neque domini seruos debent verberare.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethic. quod sermo paternus habet solum admonitionem, non autem coactionem. Sed quædam coactio est per verbera. ergo parentibus non licet filios verberare.

¶ Præterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impendere. Hoc enim pertinet ad eleemosynas spirituales, vt suprà dictum est. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios verberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare: quod patet esse falsum, ergo & primum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Et infrà 23. Noli subtrahere à puero disciplinā. Si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabit. Et Ecclesiastici 33. dicitur, Seruo maleuolo tortura & compedes.

CONCLVSIO.

¶ Cum filius subditus sit potestati patris, seruus autem domini, licet patribus filios, dominis seruos aliquando verberare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per verberationem nocumentum quoddam infertur corpori eius qui verberatur: aliter tamen quàm in mutilatione. Nam mutilatio tollit corporis integritatem, verberatio verò tātummodo afficit sensum dolore. Vnde multo minus nocumentū est, quā mutilatio membri. Nocumentum autem inferre alicui non licet, nisi per modum pœnæ propter iustitiam. Nullus autem iustè punit aliquem nisi sit eius iurisdictioni subiectus. Et ideo verberare aliquem non licet, nisi habenti potestatē aliquam super illum, qui verberatur licitè. Et quia filius subditur potestati patris, & seruus potestati domini, licitè potest verberare pater filium, & dominus seruum causa correctionis & disciplinæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cum ira sit appetitus vindictæ, præcipuè concitatur ira, cum aliquis se reputat læsum iniustè: vt patet per Philosophum in 2. Rhetoricę. Et ideo per hoc quòd patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinæ: sed quòd non immoderatè eos affligant verberibus. Quòd verò indicitur dominis, quòd remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo vt remisse minis vtantur: quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo vt aliquis non semper impleat quod comminatus est: quod pertinet ad hoc, quòd iudicium quo quis comminatus est pœnam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta communitas, ita princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coërcendi. Et ideo potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis. Pater autem & dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coërcendi secundum leuiores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum. Et huiusmodi est verberatio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exhibere disciplinam volenti, cuilibet licet. Sed disciplinam nolenti adhibere, est solum eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus castigare.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere, qui cadit suprà in debitum materiam, vt suprà dictum est. Sed homo habens naturalem arbitrij libertatem est indebita materia incarcerationis quæ libertati repugnat. Ergo illicitum est aliquem incarcerare.

¶ Præterea, Humana iustitia regulari debet ex diuina. Sed sicut dicitur Eccl. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Ergo videtur quòd non est aliquis coërcendus vinculis vel carcere.

¶ Præterea, Nullus est coercendus nisi ab opere malo, à quo quilibet potest alium licitè impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc, quòd cohiberetur à malo, cuilibet esset licitum aliquem incarcerare: quod patet esse falsum. Ergo & primum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis sexagesimæ quintæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis sexagesimæquintæ, aduertendum nia. Primo, q nomine personæ aliqs coniugatæ significatur filius, pater, mater, agnatus, amicus, tutor, custos, ciuis, famulus, & huiusmodi. Importatur enim his nominibus relatio ipectans ad coniunctionem cum alio. Vidua autem, pupillus, & huiusmodi, important personas separatas ab aliis, vt patet.

Annot. ¶ Secundo, quòd coniunctio cum aliis non variat speciem iniuriæ, sed aggranat ipsam. Nó enim occisio Sortis qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem, si filius esset, sed est alterius grauitatis, vt in litera dicitur. Et ratio est, quia vnum & multa non variant speciem.

Annot. ¶ Tertio, quòd hic non est sermo de personis communibus nobis, qui facimus iniurias: puta de patre meo, principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his enim nihil in litera dicitur, forte quia primo tractandum est de differenti debito, quod istis debemus, vt ex illius diuersitate cognoscamus diuersitatem iniusti ergo eosdem tam facto quam verbo, etc.

¶ At si non vis hæc speculare, scito quòd omnis diuersitas coniunctionis mei ad aliquos, pensa quam diuersificant iniuriæ, vt pietas, obseruantia, & huiusmodi, variat speciem dictarum iniuriarum ita quòd homicidium in aliam trahitur speciem, si proprium occidam parentem, in aliam, si proprium principem: & simile est de mutilatione & aliis dictis. Et ratio est: quia non solum sit contra communitatem iustitiam, auferendo vitam, sed sit contra pietatem vel obseruantiam, etc. vt inferius post discussas iniuriarum singulas species & partes iustitiæ latius manifestabitur in quæstione centesimadecimaseptima, in fine.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis sexagesimæsextæ nota, quòd quia quod conuenit alicui, conuenit ei secundum modum eius, cui conuenit, per hoc, quando aliquid cōuenit superiori & inferiori, conuenit cōuenit superiori, & inferiori. Et inde est q diuersimode exteriora, quibus vescimur, quæ imperfectiora sunt, non solum nobis, sed animalibus, diuersimode facta sunt propter animalia, & propter nos. Nam quia animalia non se agunt, sed aguntur naturæ instinctu, ideo non conuenit eis habere dominium, & possessionem rerum, quibus vescuntur: quamuis sint facta propter ipsa. Huiusmodi autem, quia rationis particeps liber est conuenit per modum dominij & possessionis, vt sic super imperfectiora, quæ sunt propter ipsum facta. Vtimur ergo diuersimode exterioribus nos & animalia, non solum quia etiam ipsa animalibus vtimur, sed quia, vt dominis, naturaliter ex nostra natura rationali vtimur animalia autem & instinctu naturæ vti dicuntur, & improprie vti dicuntur ea quibus vescimur, vt patet ex dictis in tractatu de Vsu, &c. Et ideo non ex alterq, sed vtrosq; simul, Autor in litera ostendit naturale hominis possessorium rerum exteriorum, ex hoc scilicet quòd illa sunt facta, vtpote imperfectiora: & homo habet rationem & vsufructuarium.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.*

Annot. IN ARTICVLO secundo eiusdem quæstionis nota diffinitionem de potestate procurandi ac dispensandi, & de vsu. Et si vis hæc pensus percurare, memento eorum quæ scripta sunt de elemosynæ præceptis: habentibus siquidem potestatem dispensandi, præcipitur & vt superfluum naturæ & personæ communicent. Hoc enim est de quo Ambrosius dicit, Pius quàm sufficiat sumptui violenter obtentum est. Hoc est, quòd nemo pro primo dicere debet quo ad vsum, quia quo ad vsum, commune est. Et vt constitutis in extrema necessitate naturæ superfluum communi œconomiam eis vt commune debitum est. Et nihil ominus consilitur, vt etiam extra hos casus facile tribuant necessitatem patientibus: quoniam tota summa Christianæ vitæ, in misericordia posita est. Sic enim & possessiones bonæ dispensationis merentur, & pauperes patientia coronam habent absque iniqua inæquatitate rerum exteriorum.

Annot. ¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit quod communitatem rerum exteriorum esse naturæ quo ad vsum, potest dupliciter intelligi, scilicet positiue & negatiue. & si intelligatur negatiue est sensus quòd ius naturale dicat, quòd omnia sint communia. si vero intelligatur negatiue est sensus, quòd ius naturale non instituit proprietates rerum. Et in vtroque sensu propositio est vera, si sane intelligatur. In primo quidem, scilicet positiue, verificatur in casu, scilicet extremæ necessitatis. Quando enim aliquis est in extrema necessitate potest vndecumque sibi occurit, sibi vel alteri huiusmodi subuenire, nec tenetur ad restitutionem: quia sua tunc naturæ iure rerum est. In secundo vero, scilicet negatiue, verificatur absolute. Nam extra casus loquendo, ius naturæ non statuit omnia esse communia, vt patet ex eo, quòd non liceret regulariter habere proprium. Sed non fecit alia, sed esse proprium alicui, & aliod alteri. Et quoniam sermo liberæ est de communitate & proprietate absolute, & non in casu: inde in litera negatur sensus affirmatiuus & conceditur negatiuus.

¶ In eodē articulo etiam in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem: quia in litera dicitur, quòd proprietas possessionem est ab humano condicto: quod pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in quæstionis quinquagesimæsecundæ primæ articulo tertio, dictum est, quòd huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod diffingui constat contra ius positiuum.

¶ Ad hoc dicitur quòd in proprietate possessionum inueniuntur duo. Primo quod aliquid sit vnius, & aliquid alterius. Secundo, quod hic agat secundum, & ille illius. Quo ad primum proprietas rerum est à iure gentium. Dicitur enim hoc ratio, vt in litera multipliciter ostenditur. Quo ad secundum est à iure positiuo: quoniam antequam sit hoc appropriatum huic, & illud alteri, nihil differt an contrarium fiat. Definitum est enim quòd ius possessium est quòd à principio nihil differt, ex 5. Ethicor.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum tertium.*

¶ *Num completa sit furti definitio.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis circa rationem furti, occurrit dubium, quia diminuta videtur. Quod ex duobus apparet. Primo ex hoc, quod multi diffinientes furtum, apponunt tot particulas, dū dicunt, q furtum est contractatio rei

CONCLVSIO.

¶ *Est homini rerum exteriorum aliqua naturalis possessio, non quidem quo ad dominium, sed quantum ad vsum, quo ipsis secundum rationem & voluntatem vti potest ad sui commodum & vitalitatem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd res exterior potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad eius naturam, quæ non subiacet humanæ potestati, sed solum diuinæ, cui omnia ad nutū obediunt. Alio modo quantum ad vsum ipsius rei, & sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum: quia per rationem & voluntatem potest vti rebus exterioribus ad suam vtilitatem, quasi propter se factis. Semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, vt supra habitum est. Ex hac ratione Philosophus probat in primo Politicorum, quòd possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem naturale dominium super cæteras creaturas quod competit homini secundum rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione, Gen. 1. vbi dicitur, Faciemus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: & præsit piscibus maris, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipse secundum suam prouidentiam ordinauit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem. Et propter hoc homo habet naturale rerum dominium, quātum ad potestatem vtendi ipsis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum quantum ad naturas ipsarum. Quod quidem dominium soli Deo conuenit, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere.*



D SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. Omne enim quod est contra ius naturale, est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt communia: cui quidem communitati contrariatur proprietas possessionum. Ergo illicitum est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

¶ Præterea, Basilius dicit, exponens prædictum verbum diuitis. Sicut qui prouenientes spectacula, prohiberet aduenientes, appropriando sibi quod ad communem vsum ordinatur: similes sunt diuites, qui communia, quæ præoccupauerunt, æstimant sua esse. Sed illicitum esset præcludere viam aliis ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

¶ Præterea, Ambrosius dicit, & habetur in Decretis dist. 47. ca. sicut hi. Proprium nemo dicat quod est commune. Appellat autem communes res exteriores, sicut patet ex his quæ prēmittit. Ergo videtur illicitum esse, quòd aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in libro, de Hæresibus: Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogantissimè vocauerunt, eo quòd in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes: quales habet catholica Ecclesia, & monachos & clericos plurimos. Sed ideo isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtuntur his rebus, quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere quòd nō liceat homini propria possidere.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam hominem non deceat aliquid proprium habere quo ad vsum, impium tamen est & erroneum asserere ipsum non posse quippiam proprium habere, quo ad potestatem procurandi & dispensandi alijs.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum vnum est potestas procurandi & dispensandi: & quātum ad hoc licitum est quòd homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam propter tria. Primo quidem, quia magis solicitus est vnusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quàm id quod est cōmune omnium vel multorum: quia vnusquisq; laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indistincte quælibet procuraret. Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conseruatur, dum vnusquisque re sua contentus est. Vnde videmus quod inter eos qui communiter & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

¶ Aliud vero quod competit homini circa res exteriores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt communes: vt scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitatibus alterum. Vnde Apostolus, dicit primæ ad Timoth. vlti. Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd communitas rerum attribuitur iuri naturali non quia ius naturale dicat omnia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidēdum: sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positiuum, vt supra dictum est. Vnde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui præueniens ad spectacula præpararet alijs viam, nō illicite ageret. Sed ex hoc illicite agit quòd alios prohibet. Et similiter dues non illicite agit si præoccupans possessionem rei, quæ à principio erat communis, alijs etiam communicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscrete prohibeat. Vnde Basilius ibidē dicit, Cur in abundas, ille vero mendicat, nisi vtiq; bonæ dispensationis merita consequaris: ille vero patientiæ præmijs coronetur?

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum dicit Ambrosius, Nemo proprium dicat quod est commune: loquitur de proprietate quantum ad vsum. Vnde subdit, Plus quam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sit de ratione furti occultè accipere rem alienam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit de ratione furti occulte accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum, nō videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionē peccati: sicut ecōtrario ad exaggerādū peccatum quorūdam, dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abscondunt. Ergo occultum non pertinet ad rationem furti.

tur positiue, est sensus quòd ius naturale dicat, quòd omnia sint communia. si vero intelligatur negatiue est sensus, quòd ius naturale non instituit proprietates rerum. Et in vtroque sensu propositio est vera, si sane intelligatur. In primo quidem, scilicet positiue, verificatur in casu, scilicet extremæ necessitatis. Quando enim aliquis est in extrema necessitate potest vndecumque sibi occurit, sibi vel alteri huiusmodi subuenire, nec tenetur ad restitutionem: quia sua tunc naturæ iure rerum est. In secundo vero, scilicet negatiue, verificatur absolute. Nam extra casus loquendo, ius naturæ non statuit omnia esse communia, vt patet ex eo, quòd non liceret regulariter habere proprium. Sed non fecit alia, sed esse proprium alicui, & aliod alteri. Et quoniam sermo liberæ est de communitate & proprietate absolute, & non in casu: inde in litera negatur sensus affirmatiuus & conceditur negatiuus.

¶ In eodē articulo etiam in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem: quia in litera dicitur, quòd proprietas possessionem est ab humano condicto: quod pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in quæstionis quinquagesimæsecundæ primæ articulo tertio, dictum est, quòd huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod diffingui constat contra ius positiuum.

¶ Ad hoc dicitur quòd in proprietate possessionum inueniuntur duo. Primo quod aliquid sit vnius, & aliquid alterius. Secundo, quod hic agat secundum, & ille illius. Quo ad primum proprietas rerum est à iure gentium. Dicitur enim hoc ratio, vt in litera multipliciter ostenditur. Quo ad secundum est à iure positiuo: quoniam antequam sit hoc appropriatum huic, & illud alteri, nihil differt an contrarium fiat. Definitum est enim quòd ius possessium est quòd à principio nihil differt, ex 5. Ethicor.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum tertium.*

¶ *Num completa sit furti definitio.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis circa rationem furti, occurrit dubium, quia diminuta videtur. Quod ex duobus apparet. Primo ex hoc, quod multi diffinientes furtum, apponunt tot particulas, dū dicunt, q furtum est contractatio rei

a ¶ *Super quæstionis sexagesimæquintæ quinque Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis sexagesimæquintæ, aduertendum nia. Primo, q nomine personæ aliqs coniugatæ significatur filius, pater, mater, agnatus, amicus, tutor, custos, ciuis, famulus, & huiusmodi. Importatur enim his nominibus relatio ipectans ad coniunctionem cum alio. Vidua autem, pupillus, & huiusmodi, important personas separatas ab aliis, vt patet.

Annot. ¶ Secundo, quòd coniunctio cum aliis non variat speciem iniuriæ, sed aggranat ipsam. Nó enim occisio Sortis qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem, si filius esset, sed est alterius grauitatis, vt in litera dicitur. Et ratio est, quia vnum & multa non variant speciem.

Annot. ¶ Tertio, quòd hic non est sermo de personis communibus nobis, qui facimus iniurias: puta de patre meo, principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his enim nihil in litera dicitur, forte quia primo tractandum est de differenti debito, quod istis debemus, vt ex illius diuersitate cognoscamus diuersitatem iniusti ergo eosdem tam facto quam verbo, etc.

¶ At si non vis hæc speculare, scito quòd omnis diuersitas coniunctionis mei ad aliquos, pensa quam diuersificant iniuriæ, vt pietas, obseruantia, & huiusmodi, variat speciem dictarum iniuriarum ita quòd homicidium in aliam trahitur speciem, si proprium occidam parentem, in aliam, si proprium principem: & simile est de mutilatione & aliis dictis. Et ratio est: quia non solum sit contra communitatem iustitiam, auferendo vitam, sed sit contra pietatem vel obseruantiam, etc. vt inferius post discussas iniuriarum singulas species & partes iustitiæ latius manifestabitur in quæstione centesimadecimaseptima, in fine.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis sexagesimæsextæ nota, quòd quia quod conuenit alicui, conuenit ei secundum modum eius, cui conuenit, per hoc, quando aliquid cōuenit superiori & inferiori, conuenit cōuenit superiori, & inferiori. Et inde est q diuersimode exteriora,

quibus vescimur, quæ imperfectiora sunt, non solum nobis, sed animalibus, diuersimode facta sunt propter animalia, & propter nos. Nam quia animalia non se agunt, sed aguntur naturæ instinctu, ideo non conuenit eis habere dominium, & possessionem rerum, quibus vescuntur: quamuis sint facta propter ipsa. Huiusmodi autem, quia rationis particeps liber est conuenit per modum dominij & possessionis, vt sic super imperfectiora, quæ sunt propter ipsum facta. Vtimur ergo diuersimode exterioribus nos & animalia, non solum quia etiam ipsa animalibus vtimur, sed quia, vt dominis, naturaliter ex nostra natura rationali vtimur animalia autem & instinctu naturæ vti dicuntur, & improprie vti dicuntur ea quibus vescimur, vt patet ex dictis in tractatu de Vsu, &c. Et ideo non ex alterq, sed vtrosq; simul, Autor in litera ostendit naturale hominis possessorium rerum exteriorum, ex hoc scilicet quòd illa sunt facta, vtpote imperfectiora: & homo habet rationem & vsufructuarium.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.*

Annot. IN ARTICVLO secundo eiusdem quæstionis nota diffinitionem de potestate procurandi ac dispensandi, & de vsu. Et si vis hæc pensus percurare, memento eorum quæ scripta sunt de elemosynæ præceptis: habentibus siquidem potestatem dispensandi, præcipitur & vt superfluum naturæ & personæ communicent. Hoc enim est de quo Ambrosius dicit, Pius quàm sufficiat sumptui violenter obtentum est. Hoc est, quòd nemo pro primo dicere debet quo ad vsum, quia quo ad vsum, commune est. Et vt constitutis in extrema necessitate naturæ superfluum communi œconomiam eis vt commune debitum est. Et nihil ominus consilitur, vt etiam extra hos casus facile tribuant necessitatem patientibus: quoniam tota summa Christianæ vitæ, in misericordia posita est. Sic enim & possessiones bonæ dispensationis merentur, & pauperes patientia coronam habent absque iniqua inæquatitate rerum exteriorum.

Annot. ¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit quod communitatem rerum exteriorum esse naturæ quo ad vsum, potest dupliciter intelligi, scilicet positiue & negatiue. & si intelligatur negatiue est sensus quòd ius naturale dicat, quòd omnia sint communia. si vero intelligatur negatiue est sensus, quòd ius naturale non instituit proprietates rerum. Et in vtroque sensu propositio est vera, si sane intelligatur. In primo quidem, scilicet positiue, verificatur in casu, scilicet extremæ necessitatis. Quando enim aliquis est in extrema necessitate potest vndecumque sibi occurit, sibi vel alteri huiusmodi subuenire, nec tenetur ad restitutionem: quia sua tunc naturæ iure rerum est. In secundo vero, scilicet negatiue, verificatur absolute. Nam extra casus loquendo, ius naturæ non statuit omnia esse communia, vt patet ex eo, quòd non liceret regulariter habere proprium. Sed non fecit alia, sed esse proprium alicui, & aliod alteri. Et quoniam sermo liberæ est de communitate & proprietate absolute, & non in casu: inde in litera negatur sensus affirmatiuus & conceditur negatiuus.

¶ In eodē articulo etiam in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem: quia in litera dicitur, quòd proprietas possessionem est ab humano condicto: quod pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in quæstionis quinquagesimæsecundæ primæ articulo tertio, dictum est, quòd huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod diffingui constat contra ius positiuum.

¶ Ad hoc dicitur quòd in proprietate possessionum inueniuntur duo. Primo quod aliquid sit vnius, & aliquid alterius. Secundo, quod hic agat secundum, & ille illius. Quo ad primum proprietas rerum est à iure gentium. Dicitur enim hoc ratio, vt in litera multipliciter ostenditur. Quo ad secundum est à iure positiuo: quoniam antequam sit hoc appropriatum huic, & illud alteri, nihil differt an contrarium fiat. Definitum est enim quòd ius possessium est quòd à principio nihil differt, ex 5. Ethicor.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum tertium.*

¶ *Num completa sit furti definitio.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis circa rationem furti, occurrit dubium, quia diminuta videtur. Quod ex duobus apparet. Primo ex hoc, quod multi diffinientes furtum, apponunt tot particulas, dū dicunt, q furtum est contractatio rei

ARTIC. I.

consistunt in voluntaria commutatione. ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

¶ SED CONTRA est quod Deuteron. 28. ad quandam exaggerationem dicitur, Filij tui & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

CONCLVSIO.

¶ *Qui aliquem lædit alteri coniunctum, grauius peccat cæteris paribus, quàm ille, qui lædit aliquem alteri non coniunctum, nisi forte talis sit in dignitate constitutus, vel damnum illatum in magnitudine excellat.*

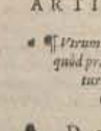
¶ RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto grauius est peccatum, & inde est quòd grauius est peccatum si aliquis percutiat principem, quàm personam priuatam: quia redundat in iniuriam totius multitudinis, vt supra dictum est. Cum autem infertur iniuria in aliquam personam coniunctam alteri, qualitercunque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et ideo cæteris paribus ex hoc ipso aggrauatur peccatum: potest tamen contingere, quòd secundū aliquas circunstantias sit grauius peccatum, quòd ht contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociua personæ, cui coniungitur, quàm si in ipsam immediatè inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personæ, cui coniungitur superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniuriæ illatæ in viduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumentum huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habent reuelantem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per hoc, quòd vxor voluntariè consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum & iniuria ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia vxor nō habet potestatem sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Corint. 7. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solum iustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infrà agendi in tractatu de temperantia.

QVAESTIO SEXAGESIMA-sexta de Peccatis iustitiæ oppositis, & primo de Furto, in nouem articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto & rapina.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem. ¶ Primo, vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum. ¶ Secundo, vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. ¶ Tertio, vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. ¶ Quarto, vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. ¶ Quinto, vtrum omne furtum sit peccatum. ¶ Sexto, vtrum furtum sit peccatum mortale. ¶ Septimo, vtrum liceat furari ex necessitate. ¶ Octauo, vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. ¶ Nono, vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est proprium Dei, secundū illud Psalmi. Domini est terra, etc. non est naturalis homini possessio rerū exteriorum.

¶ Præterea, Basilius exponens verbum diuitis dicentis Lucæ 12. Congregabo omnia quæ nata sunt mihi, & bona mea, dicit, Dic mihi quæ tua: vnde ea sumens in vitam tulisti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. ergo homo non possidet naturaliter exteripa bona.

¶ Præterea, Sicut Ambrosius dicit in libro de trinita. Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super res exteriores: nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

ARTIC. II. ET III.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam hominem non deceat aliquid proprium habere quo ad vsum, impium tamen est & erroneum asserere ipsum non posse quippiam proprium habere, quo ad potestatem procurandi & dispensandi alijs.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum vnum est potestas procurandi & dispensandi: & quātum ad hoc licitum est quòd homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam propter tria. Primo quidem, quia magis solicitus est vnusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quàm id quod est cōmune omnium vel multorum: quia vnusquisq; laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indistincte quælibet procuraret. Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conseruatur, dum vnusquisque re sua contentus est. Vnde videmus quod inter eos qui communiter & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

¶ Aliud vero quod competit homini circa res exteriores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt communes: vt scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitatibus alterum. Vnde Apostolus, dicit primæ ad Timoth. vlti. Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd communitas rerum attribuitur iuri naturali non quia ius naturale dicat omnia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidēdum: sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positiuum, vt supra dictum est. Vnde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui præueniens ad spectacula præpararet alijs viam, nō illicite ageret. Sed ex hoc illicite agit quòd alios prohibet. Et similiter dues non illicite agit si præoccupans possessionem rei, quæ à principio erat communis, alijs etiam communicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscrete prohibeat. Vnde Basilius ibidē dicit, Cur in abundas, ille vero mendicat, nisi vtiq; bonæ dispensationis merita consequaris: ille vero patientiæ præmijs coronetur?

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum dicit Ambrosius, Nemo proprium dicat quod est commune: loquitur de proprietate quantum ad vsum. Vnde subdit, Plus quam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sit de ratione furti occultè accipere rem alienam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit de ratione furti occulte accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum, nō videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionē peccati: sicut ecōtrario ad exaggerādū peccatum quorūdam, dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abs-

Universidad de Deusto
BibliotecA

rei alienæ mobilis corporalis, inuito domino animo lucrandi siue ipsius rei, siue vsus, siue possessionis: quæ, vt patet, in litteræ ratione non ponuntur. Secundo ex hoc, q̃ iniustitiæ deformitas in hac diffinitione non exprimitur. Acceptionis nomine. Costat enim, q̃ acceptio potest esse iusta, & iniusta, & neutra: & tamen in litera exponitur acceptio pro vsurpatione.

¶ Ad hoc retrogrado ordine respondendo dicitur, quòd quia occultratio acceptionis posita in diffinitione furti, importat duo, scilicet iniustitiam ratione generis, & qualitatem seu modum eius, scilicet absconditæ à domino ratione formalis significationis eo nihil in diffinitione omissum est. Et autor in litera acceptionē q̃ iniusta acceptionem exponit: tum quia totus iste termo est de connotationibus iniustitiarijs, & iniurijs, quibus infertur damnũ in rebus, vt patet ex titulis quæstionum & tractatum. Ac per hoc nõ de acceptione communiter sed de acceptione, quæ est species iniuriæ, est sermo. Tum quia de ratiõe occultæ acceptionis est non solum eius formalis, puta quòd ex intentione fiat latendi: sed etiam eius communis, scilicet quòd fiat contra voluntatem domini. Ideo enim subiecit fugere quærit domini scientiã, quia vult agere contra illius voluntatem. Accipit igitur Autor hanc in iustitiæ redundante cõditionē in acceptione, ex implicito in li, occulta in prima conditione, posita in litera. Et vsus est post li occulta, quo ad explicitum. Et ad vltimum infinuãdo concludendo diffinitionē, ordinat sic ea, vt proponat li occulta dicens, q̃ propria ratio furti est, vt sit occulta acceptio rei alienæ. Sic enim etiam nullo præsuppositio titulo quæstionum ex vi terminorum consummata, habetur diffinitio furti simpliciter, & non solum vt pars istius tractatus, vt decet diffinitiones.

¶ Ad id autem, quòd ex aliis doctoribus obijcitur dicitur, quòd non philosophice, sed more legistarum loquuntur, nõ speciẽ furti diffinientes, sed quid nomine furti in legibus intelligitur. Vnde dicunt, quòd nec acceptio iurijs nec rerũ immobilium est furtum, allegando leges ciuiles. Nos autẽ qui moralem theologiam simul & philosophiã tractamus, & de ipsa furti specie loquimur, diffinimus, vt philosophos decet: & dicimus nullam illarum particularum addendam esse diffinitioni, & non per contrectationem, quæ tactum potius quã vsurpationem rei significat, sed per acceptionẽ diffiniendum furtum. Et vt si gillatim discurianturi mobilis & corporalis, falsè adderẽtur diffinitioni, qa ad furti speciẽ spectat acceptio occulta alieni agri & alienorum iurium non minus quã alienæ vestis. Hæc enim materia liter se habent in acceptione iniusta alieni, & nõ variãt speciem. Li fraudulosa, superfluè apponeretur: quia animus furandi non magis requiritur ad furtum, quàm animus adulterandi ad adulterium: nec tamẽ oportet ponere in diffinitione adulterij hoc, &c. De ipso nanq; peccato seu vitio loquentes, non nisi sub genere voluntarij verũ tamen cũ peccatum sub genere sit voluntarij, sicut quodlibet morale. Li inuito domino, superfluè adderetur, qa si occulte accipitur, cõstat quòd quantũ est ex parte peccantis, inuito domino accipit, & nihil ad peccati rẽfert, si dominus est animo suo inuitus, aut non ad naturã siquidem actus spectandum est. Li animo lucrandi, falsè apponeretur: qa si non animo lucrandi, sed dãnificandi fieret, vt si acciperet occultè vestẽ alienã, vt projiceret eam in flumen, furti reus esset. Li siue rei, siue vsus, siue possessionis, superflue adderet, qa nomine, Rei alienæ comprehenditur omne q̃ est alterius, vt possessio eius, quicquid sit illud, vt in litera dicitur.

Annot. ¶ In eodẽ artic. in secunda conditione, vide primo quòd accipere vxorem vel filiã alienã, non habet propriã rationem furti. Sed proprie furtum est accipere seruum alienum, quoniam possidemus seruos sicut agros, non autem filias aut vxores.

Annot. ¶ Nota secundo, quòd accipere filiam vel vxorem alienam in seruam, non primet ad furtũ, sed ad captiuitatẽ, quæ sub incarcerationis vitio superiꝰ posito inter peccatum iniurias cõprehenditur, quoniã virunque libero fui corporis vsui opponitur. Et tanto grauius est captiuare filiã aut vxorẽ alterius, quanto (vt predictum ibi fuit) iniuriæ personales illatæ personis aliis coniunctis grauiores sunt.

Annot. ¶ Aduerte tertio, q̃ occulte accipere eaſdẽ personas, non simpliciter, sed ad horam pro cõcubitu, si eis inuitis fit raptus, est tanto grauior, quanto etiã alter, scilicet maritus, pater, dominus offenditur. Si autẽ eis consentientibus extra propriam luxuriæ speciem, puta adulterium, stuprũ, aut simplicẽ fornicationem: non video aliam deformitatem, si non impeditur propter hoc à seruitio domini, cui serua, vt fit, nõ sit sub domini custodia quo ad concubitũ, sicut filia sub patre est, nec vxor talis seruæ sit dñi. Non est potest ipse eã vti ad veneream, sed ad alia seruitia. Et propterea dicitur q̃ accipere seruam alienã propter coitũ, non est furtũ, sicut nec coire cũ illa in domo domini ipso inuito.

¶ *Num detinens aliena continue peccet, vel quantum.*

Quæstio. ¶ In eodẽ articulo in responsione ad tertiũ, vbi dicitur quòd iniusta detentio habet eandem rationem nocumẽti cum iniusta acceptione, quia hinc habet, quòd non solum occultè accipiendo, sed etiam occultè detinẽdo aliena rem incurritur furtum: dubium occurrit. An huiusmodi detinens cõtinue peccet, an quandoq;, & quando, etc. Et est ratio dubij, quia detentio cõtrariatur præcepto negatiuo, sicut acceptio & consumptio. Præcipitur nanq; quòd nõ accipiamus, nõ consumamus, non detineamus occultè aliena. Constat autem quòd præcepta negatiua violantur affirmatiue prohibita semper, & ad semper, sicut accipiens semper actualiter peccat, ita & detinens, & similiter consumens. In oppositũ autem est: quia sequeretur quòd detentor dormiens, & otians, & eleemosynam de suo faciens, & nihil aliud cogitans semper actualiter peccaret mortaliter: & non solum quòd esset in peccato mortali, quòd videtur inconueniens.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia mortale peccatum cõmissionis, de quo solo est sermo, est actus voluntarius deformis: oportet ad hoc, quòd aliquis huiusmodi peccato peccet actualiter, quòd actualiter exerceat aliquẽ actum voluntarium deformem: vt propterea cum in dubium venit, an aliquis continuè si peccet, inspiciẽdum est, an perseueret nõ in statu peccati, vt perseueret ille qui proposuit occidere aliquem, donec mutet propositum: sed an perseueret in aliquo actu voluntario illius speciei, sicut perseuerat qui proponit occidere hominem, & delectatur cogitando, q̃ occidet, & ad hoc parat instrumenta, & huiusmodi. De hoc enim videtur affirmandũ, quòd continuè peccat mortaliter quandiu hæc exercet, de illo autem non. Vnde in proposito quum detinere alienum, non sit actio, sed actionis effectus, ab actione non dependens, nisi in principio: quoniam detinens aurum vel argentum quod accepit, nihil operatur in detinendo, ex quo reposuit illud in loco tuto: consequens est quòd detinens vt sic, non exerceat aliquem actum voluntarium nec per hoc non peccat continuè, quamuis continuè sit in statu mortalis peccati. De contrectatione autem rei furtiuæ detentæ, distinguendum est, quòd actus circa illam sit propter bonum illius rei, puta si vestis furtiua excutiatur vel remoueatur à loco humido, vel custodiatur à fure, aut latrone & huiusmodi, & sic nullum peccatum est, sicut nec in actibus indifferentibus circa illam, puta videndo, mouendo, etc. quoniam per hoc nullus actus exercetur circa rem alienam, qui violet iustitiam. Aut actus est vsus illius rei, puta induere se veste furtiua, ornare se gemma, aut annulo furtiuo, expendere pecuniam furtiuam, comedere & bibere in vasis furtiuis, & huiusmodi: vt facunt fures vtentes rebus, quas sunt furati. In his enim non intercenit cõtinuus actus voluntarius, sed quandoque exeretur aliquis actus, & quandoque nullus. Nam induere & ornare se, actiones quædam voluntariæ sunt: indutum autem esse & similiter ornatum esse, & huiusmodi, non sunt actiones, sed ad prædicamentum habitus spectantia. Vnde de his aliquid est manifestum, scilicet quòd non continuè peccant, & aliquid absurdum, an scilicet quotiens huiusmodi actus exercent, totiens peccent mortaliter. Apparet enim prima fronte distinguendum esse, quòd actualiter habere actum vtendi re aliena, contingit dupliciter. Vno modo formaliter: hoc est, quòd intentio feratur super alienũ: & hoc quotiens discontinuato actualiter peccare tam intus, quàm extra, vtitur re aliena, totiens peccat mortaliter. Alio modo materialiter, hoc est, quòd nihil cogitando de alieno, vtitur re aliena vt sua, vt si cogitat de indumẽto sibi de emendo, de comedendo, de bibendo, & non cogitat de alieno. Et sic videtur, quòd omnes isti actus sint mali eadem numero, deformitate, qua fuit mala intentio detinendi, possidendi, ac per hoc vtendi rebus his vt proprijs. Sed primum huius dictionis membrum veritati inhærere mihi videtur: quoniam multiplicatur numero peccatum, non iuxta multiplicationem actuum voluntariorum, tam intus quàm extra, vt patet ex hoc, quòd actus exterior & interior sunt vnum numero peccatum, & multi actus exteriores & interiores voluntatis sunt vnum numero peccatum, vt patet quum quis desiderat occidere, & delectatur de cogitata occisione, & spectat illam, & intendit ire ad occidendum, & præparat ad hoc gladium & fugitas & lãccas, etc. Hæc enim omnia vno contextu facta, vno numero sunt peccatum mortale. Sed iuxta multiplicationem moralem, materialiter tamen moralitatis actuum. Dico autem motalem ad differentiam multiplicationis in esse naturæ actuum voluntatis deformium: puta desiderare, furari, delectari, de cogitato furto, intendere, ire ad furandum, & huiusmodi. Quamuis enim singuli actus habeant fortè singulas deformitates morales: ac per hoc plures in esse naturæ, in genere tamen moris vna numero tantum est eorum moralitas: & ideo sunt vnum numero peccatum, vt dictum est. Multiplicatur autem moralitas numero seu materialiter in genere moris, quotiens quis ex non actualiter peccante in tali specie peccati fit actualiter peccans in illa. Attendi verò videtur hæc vnitas numeralis penes vnitatem applicationis animæ ad talem speciem: ita quòd quandiu anima applicata ad illud per aliquem actum interiorem, vel exteriorem perseuerat, quantumcunque actus multiplicet, in genere naturæ non moris eos multiplicat. Omnes enim habent rationem vnius numero in genere moris propter vnitatem perseuerantem applicationem animæ, cuius vnitatem attestatur in actibus interioribus continuatum imperium pallium operationum dependentium in esse & in fieri ab imperãte, quales sunt motus proprium membrorum voluntarij. ¶ De secundo aũt membro dubito, propterea qua scies rem aliquam esse alienam, & vtens ea inuito domino, quãuis nihil de hoc cogitet, non excusatur à peccato mortali, ex quo est in tali statu, q̃ si cogitaret, nihil minus vteretur illa re aliena, inuito domino. Ex eo nanque, q̃ huiusmodi actus voluntarij sunt de genere suo peccata mortalia: quoniam cuiusliberet est vti re aliena inuito domino, & nullus eorum eedit in idem numero cum alterno, quoniam discontinuati sunt inter se & extra: apparet quòd totiens quotiens vtuntur, etiam nihil cogitando de re aliena, totiens peccant mortaliter, quamuis durum hoc videatur. Et si neutra pars vera videt, subdistinguendum est, quòd actus qui fiunt noue cõtemptu vtendo re aliena, exercentur, sunt duplicis differentiæ. Quidam eum noua iniuria domini, & dicitur actus cum noua iniuria domini, actus illi qui vel reddunt ipsam rem deteriorem, ita vt non esset amplius à domino repetenda, sed eius pretium. Et enim iniuria tunc noua domino ex hoc, quòd cogitat ad cõmutationem rei sue, si debet eam recuperare: vt patet de consumptione vestis furtiuæ. Vti nanque veste, consumendo illam, est facere vt domino res sua satisfacere non possit, etiãsi reddenda esset. Et ob hoc addit noua iniuria super detẽtionẽ vel ex parte vtentis, quia scilicet reddunt vtentem impotentem ad satisfaciendũ domino, vt patet in paupere expendẽte furtiuã pecuniã, nec habente vnde possit satisfacere domino. Huiusmodi enim expensio nociua est dño, addens supra detentionẽ, impotentiã restituendiæ per hoc prioris conditionis reddens dominum pecuniæ. Actus actus sine noua iniuria domini sunt, qui non in damnũ dominũ redundant, vt si res iam deuenit ad statum, in quo dominus nollet eã, sed eius pretium, de cætero vti ipsa, nouam non addit detentioni iniuria. Et similiter si expendens pecuniã furtiuam habet in promptu vnde facile satisfacere possit, si welles, nullam videtur detentionẽ addere iniuria. Dicerem nanque q̃ primus actibus totiens quotiens peccat mortaliter, non aũt secundus: sicut nec semel bibẽdo in vase furtiuo, quum sit actus fine iniuria. Quamuis de hoc non sit simile: quia huius actus, scilicet semel bibendi, non est de natura sua tã iniquod computetur inter eos qui sunt inuito domino. Quid horum verius sit nõ facile video, quoniam quum actus de natura sua intueor, videtur quòd totiens quotiens vtitur re aliena inuito domino, peccatũ ortaliter. Quum verò considero, quòd vsus sine noua iniuria non videtur esse inuito dño (cui tantũdẽ est, si talis vsus fiat, & si non fiat) videtur q̃ non totiens quotiens vtitur, peccet, sed totiens quotiẽs cũ noua iniuria in affectu vel in effectu, vt declaratum est. Quum autẽ attendo, quòd multiplicatio horum actũ est in esse naturæ, & non moris, vnum tantum videtur esse peccatũ, dũ non renouatur effectus ad alienum. Et licet hæc vltima repliceara vix quæ primo fuit allata, prima fronte vera apparent propter vnitatem moralis deformitatis in quã ratiõem formalem habitus, vt patet in artificibus, qui vtuntur arte quãdo naturaliter habiles in decimo Ethicorum, de citharedo, manifestum fit q̃ detentor quasi ex habitu operatur deliberatæ detẽtionis. Et propterea nõ cogitat nunc sua an aliena vtatur. Vnde nõ est propterea melioris conditionis, q̃ non detentor, qui vteretur alieno iuuito domino, quæ cõstat totiens quotiens peccatore mortaliter. Et per hoc etiam excluditur media via, distinguens inter actus cum noua iniuria, vel sine noua iniuria: quia scilicet non est melioris conditionis detentor, quãm non detentor. Sed si quis non esset detentor rei alienæ, & tamen vteretur ea sciẽter, inuito domino tali vsu qui consueuit pretio æstimari, peccaret mortaliter ex natura actus. Detentor igitur totiens peccat mortaliter, quotiens nouus cõsumptor, quotiens nouiter vtens est, sic vt peccaret totiens non detentor.

¶ *Decisio totius quæsiti secundum sententiam propriam.*

¶ Restat igitur ex tribus allatis vijs, q̃ illa sola sit vera, quæ actus ex natura sua nonos circa rem aliquam inuito domino intuetur. Et sic ad dubiũ in principio motum patet responsio, quòd detentor quidem inquantũ detinet, non continue peccat, sed quotiens renouat consensum detinẽdi. Cõsumptor aut & vtens, quotiens de nouo consumit seu vtitur tali vsu qui consueuit pretio æstimari, sine de hoc cogitet, siue non.

¶ Et confirmatur hoc ex diffinitione suę radicta Iurisfarum, scilicet quòd furtum est contrectatio non solum rei, sed vsus.

Resp. ¶ *Num res rapta sit raptoris quantum ad detentionem.*

¶ In eodẽ articulo tertio in responsione ad tertium, dubium occurrit duplex. Primo est circa vltima verba, scilicet id q̃ est per rapinam ablatũ, est raptoris sine restitutione. Quoniam ad detentionem. Quoniam in præsenti materia non est quæstio ad detentionem, est habere ius detinẽdi: sicut esse alterius, quantũ ad vsufructum, importat habere ius custodiendi. Constat autẽ quòd raptor non habet ius detinẽdi quia tenetur ad nõ detinendũ, & peccat

mortaliter volẽdo detinere, & tandiu est in statu peccati mortalis, quãdiu detinet. Non est igitur verũ quòd res rapta sit raptoris, quantum ad detẽtionẽ.

¶ *Num occulte accipiens rem propriam sic rapiam furtum incurrat.*

publice rapiatur. Ergo non differunt furtum & rapina.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethicorum, distinguit furtũ à rapina, ponens furtum occultum, rapinam vero violentam.

CONCLVSIO.

¶ *Furtum & rapina non eadem, sed diuersæ species sunt quòd furtum supponit ignorantiam ab eo cui fit iniuria, rapina vero violentiam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd furtum & rapina sunt vitia iustitiæ opposita, inquantum aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum volens, vt probatur in quinto Ethicorum. Et ideo furtum & rapina ex hoc habẽt rationem peccati, quòd acceptio est involuntaria ex parte eius, cui aliquid subtrahitur. Involuntarium autem dupliciter dicitur, scilicet per ignorantiã, & violẽtiam, vt habetur in tertio Ethicorum. Et ideo aliam rationem peccati habet rapina, & aliam furtum. Ergo propter hoc differunt specie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in alijs generibus peccatorum non attendi-

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd rem raptam e raptoris, quantum ad detentionẽ, dupliciter verificatur. Primo quantum ad hoc quòd non poterit priuata autoritate ab eo auferri inuito. Dominus nanq; rei non poterit sibi ipsi ius dicere reliquat autem priuati nullum ius habent ab eo tollendi rẽ illam.

¶ Secundo, quantum ad hoc, quòd ipse teneatur cõtra eam non sibi, sed domino restituendam. Et propterea si dominus rei occultæ accipiat illam, iniuriam facit illi qui rapuit, pro quanto raptor incurrit damnum duplum, dum & rem perdidit, & pretium tenetur domino, nesciens rem deuenisse ad dominum.

¶ Ad argumentum ergo dicitur quòd raptor detinẽdo rem sibi, peccat mortaliter, non autẽ detinendo restituendam domino. Et furtus licet raptor nõ habeat ius detinendi absolute, habet tamen ius detinendi contra priuatas accepiones: quia nullus potest (vt dictũ est) priuata actione ab eo illud accipere et & sic illi iniuria, accipiendo ab eo occulte rem raptam, in cuius signum licite potest res rapta ab innaforibus priuatis defendere.

¶ Ad secundum dicitur, quòd idem est proportionaliter iudicium de furto & rapina, nisi quòd in rapina manifeste fit iniuria publicæ potestati, adhibendo violentiam priuata autoritate. Vnde si quis res raptas vult violenter recuperare, oportet quòd aut incontinenti vim vi repellẽdo recuperet, vt fecit David aduersus latrunculos Amalechitas primi regũ capit. 30. Si enim propria autoritate violentiam inferat, rapinæ vitium quo ad modum, etsi non quo ad rem raptam, non effugit. Et simile est de furto iudicium, quòd scilicet furti vitium non euadit quo ad modum accipiendi, & quo ad damnum proximi, quãtum ex parte actus, quia scilicet latet acceptor, & ille remanet obligatus ad restitutionem.

¶ Ad tertium dicitur, quòd accipere occulte rem propriam, apud alio existẽtem, contingit dupliciter. Primo ex intentione accipiendi proprium, & non damnificandi proximum. Et hic non est proprie furtum, nisi forte quantum quo ad modum accipiendi & ita intelligenda sunt iura. Alio modo ex intentione accipiendi rem illam, qua est propria, nõ vt propriam, sed absolute. Et sic est furtum, vt in litera dicitur: quia acceptio terminatur ad rem habentẽ tantum de ratione alieni, vt inde damnificetur proximus, & in iure custodiæ, vel detentionis, faciam pro restitutione, & in vinculo restituendi, vt declaratum est. In neutro tamen modo, accipies tenetur ad restitutionem, sed ad insinuandum ei, apud quem rem existeoat, quòd liber est à vinculo restitutionis illius rei.

¶ Ad tertium dicitur, quòd argumentum tangit duas furultates. Prima est, an potenti recuperare rem suã apud alios, liceat illam occulte accipere, vt recuperet rem suam sine omni damno proximi & scandalo. Secunda est, an eidẽ liceat accipere res vel pecunias sui debitoris, occurrentibus eisdem conditionibus. Et quia hoc pertinet ad tertium argumentum quinti articuli sequentis: illuc vsque differatur.

Quæstio. ¶ Secundum dubium est, quia in hac responsione Autor fuitinet, quòd si quis rem propriam raptam ab alio occulte accipit ab illo, quòd furtum committat quod mol- tripliciter apparet falsũ. Primo, quia si eandem ab eodem violenter acciperet, non committeret rapinam, ergo occulte accipiendo non committit furtum.

¶ Secundo, quia communiter videtur sententia, quòd in re propria non committitur furtum nisi alius habeat ius in illa: puta pignoris, vel commodati, & huiusmodi. Et asseritur ad hoc ius ciuile ff. de furtis l. si res §. & l. si is, qui rem.

¶ Tertio, quia secũdum multos licitum est alicui accipere occulte rem ab occupatore, non solum propriã, sed etiam vere debitam, si non potest aliter recuperare suum. Ita quamuis steõ ũ iura cuidã dicẽ sibi ios, debeat priuari iure quod habet in re illa, non tamen arguitur furti.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdẽ sexagesimæ sextæ quæstionis, notã in corpore articuli, quòd non est intento litere inferre diuersitatẽ specificam furti & rapinæ ex diuersa dispositione motus ipsius lætæ, occidit em peccato inco, qualitercunq; læsus disponatur in mente sua: sed ex diuersa ratione obiecti, circa quod versatur. Ex hoc nanque quòd iniuste accipiens, iniustum facit, patet obiectum acceptionis vtrobinque esse iniustum. Et quia iniustum alteri claudit in se rationem inuoluntarij illi, quia nullus patitur iniustum volens, consequens est, vt secundum diuersam rationem inuoluntarij, diuersificetur iniusti species: ac per hoc acceptio iniusta inuoluntarij per violentiam distinguitur specie ab acceptione iniusta inuoluntarij per ignorantiã. Et sic constituuntur duæ species, scilicet furtum, accipiendo occulte alienum: & rapinæ, violenter accipiendo alienum.

Annot.

¶ Secundo

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstioni s sexagesimæ sextæ Articulum quintum.*

IN artic. quinto eiusdem quæstionis sexagesimæ sexte, in responsione ad primum aduerte illa verba, Per hoc, quòd sententialiter est sibi adiudicatum. Dupliciter siquidem contingit, iudicem vel principem mădare aliquid, & pro ximo nocet, seu ab eo aliquid auferre. Primo iudicialiter: & sic iuxta modum sententiæ parendo, nullum est peccatū. Vnde licite quis occulte hominem rebus & vita etiam priuat, parendo iuſſæ ſententiæ. Alio modo communiter, sicut domini mandant fieri alia seruitia. Et sic non est eis obediendu in occultis executionibus ad accipiendum res, aut vitam alterius, aut aliquid huiusmodi quoniam nō potest princeps hæc præcipere, nisi vt index. in manifestis autē seruanda est regula eorum, qui ex obedientia pergūt ad bellum, quòd fcilicet subditi credentes rationabiliter se benefacere, excusantur ex obedientia, vt Augusti. dicit, & habetur 23. quæſtio. 1. cano Quid culpatur.

¶ In responsione ad secundum eiusdē articuli, collige primo distinctionem inuentorum. Quædam enim nūquam fuerunt alicuius domini, vt gemmæ, &c. Et hæc sunt occupātis. Quædam aliquando alicuius: & hæc aut ab antiquo, vt thesauri, & hæc in proprijs inuenta, sunt inuentoris, in alieno diuidantur in ter se & dominum. Aut de propinquo: & hæc aut habentur pro derelictis, & hoc reputat inuētor, & inuētoris sunt aut non habēter pro derelictis, & sic si inuenitur ab inuentore animo retinendi, furtum inducunrisi animo dandi domino, nullum est peccatum.

¶ Aduerte secūdo, quòd quia iura ciuilia, vt in præcedenti libro dictum est, obligant etiā in foro cōscientiæ, & lex de inuētis thesauris in alieno agro non est pœnalis, vt expectet sententiam iudicis: sed de proprietate rerum statuens: & iam dictum est, quòd proprietas rerum est à iure positiuo. ideo vbi lex illa imperialis robur legis obtinet, inuētor thesauri in alieno solo teneturin foro cōscientiæ seruare illam.

¶ Nota tertio, quòd quia bona naufragorum non habētur ab illis pro derelictis, quāda naues perielitantur & frāguntur, inuenientes illa tenētur eis eadem restituere: & quia non est addenda afflictio afflicto, statuta ciuitatum illarum, quibus applicabatur occupare vo lentibus tales res, quando domini rerum possunt per se, vel per alios eadem res saluare, iniquitatis plena sunt.

¶ *Num impotens rem suam recuperare, vel sibi debitum via iuris, accipiendo illam sine scandalo coram Deo peccet.*

¶ In responsione ad tertiū in eodem articulo, in calce responsionis duplex occurrit præcaſtū dubium in articulo tertio, an scilicet impotens recuperare tē suam, aut aliquid sibi debitum via iuris, accipiendo illā sine scandalo, peccet coram Deo. Et est ratio dubij, quia talis agit cōtra communem iustitiā, dicēs si bijpſi in re sua ius: Ex oppoſito autem videtur, quòd in defectu iudicis liceat hūc huic, dicere sibijpſi ius.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui regulariter, & aliud in casu. Constat nāque, ꝙ regulariter non licet occultè accipere proprium apud furem, aut raptorem detentum, propter rationem in literā assignatam: quia sic licet agit contra iuris ordinem. In casu autem, in quo aliquis vel propter detinētis, vel iudicis iniustitiam, aut defectum probationum, aut propter maius damnum amicitiæ, pacis, vel rerum, aut huiusmodi, non potest via iudicis suum aut sibi debitum recuperare, & absque scandalo, periculo, & offensa cuiuscunque potest occulte accipere à debitore, vnde sibi satisfaciat. Multi dicunt quòd licite hoc potest: & ratio eius quia tunc non agitur cōtra iuris ordinem, quoniam iuris ordo ad reddendum vnicuiq; suum, & pacem communē ordinatur. Hic autem pax non violatur, vt supponitur: & obseruatio ordinis iuris, aut impediret dominum ab habendo suum, aut efficere nō posset, vt dominus haberet suum, nisi forte cum maiore damno domini, vt patet discurrendo in casibus allatis. Est igitur casus in quo licet à lege discedere, saltē sic. quòd non fit contra iustitiam, quamuis fieri videatur præter iustitiam, discedēdo à directo illius modo. Et propterea absque mortali peccato potest in huiusmodi casibus occulte quisq; recuperare tam suum, quām sibi debitum, adhibendo cautelam superius dictam: vt scilicet si ꝙ iuspalpat, sciat se nō teneri amplius ad restitutionē, ne tali ignorātia ex hoc facto cōsurgente grauetur, si pœnitens fuerit in futuro à restitutionem, quod non tenetur restituere. Nec in his casibus accipiens, proprie dicit furtū, quia non ex iustitia quitur ius suum: quum nō autoritate aliqua vtatur, sed sola occulta acceptione.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum furtum semper sit peccatum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd furtum non semper sit peccatum. Nullum enim peccatum cadit sub præcepto diuino. Dicitur enim Eccles. 15. Nemini mandauit impie agere. Sed Deus inuenitur præcepisse furtum. Dicitur enim Exod. 12. Fecerunt filij Israël sicut præceperat Dominus Moysi, & exspoliauerunt Aegyptios. Ergo furtū non semper est peccatum.

¶ Præterea, Ille qui inuenit rem non suam, si eam accipiat, videtur furtum committere: quia accipit rem alienam. Sed hoc videtur esse licitum secundum naturalem æquitatem, vt iuriſtæ dicunt, Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶ Præterea, Ille qui accipit rem suam, non videtur peccare: cum non agat contra iustitiam, cuius æquitatem non tollit. Sed furtum committitur etiam, si aliquis rem suam occulte accipiat ab altero detentam vel custoditam. Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exod. 20, Non furtum facies.

CONCLVSIO.

¶ Furtum, cum semper iniustitia aduersetur, semper quoque peccatum necessario est.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd si aliquis consideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inueniet. Primo quidem propter contrarietatem ad iustitiam, quæ reddit vnicuique quod suum est. Et sic furtum iustitiæ opponitur, inquantum furtum est acceptio rei alienæ ex ratione doli seu fraudis, quam furcommittit, occulte, & quasi ex insidijs rem alienam vsurpando. Vnde manifestum est, quòd omne furtum est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd accipere rem alienam vel occulte, vel manifeste autoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia tam fit sibi debitum per hoc, quòd sententialiter sibi est adiudicatum. Vnde multo minus furtum fuit, quod filij Israël tulerunt spolia Aegyptiorum de præcepto Domini, hoc decernentis pro afflictionibus, quibus Aegiptij eos sine causa afflixerant. Et ideo signantur dicitur Sapient. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd finis remotus rapinæ & furti idem est. Sed hoc non sufficit ad identitatem speciei, quia est diuersitas in finibus proximis. Raptor enim vult per propriā potestatem obtinere, fur vero per astutiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd raptus mulieris non potest esse occultus ex parte mulieris, quæ rapitur. Et ideo etiam si sit occultus ex parte aliorum, à quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia infertur.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum furtum sit peccatum mortale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd furtum non sit peccatum mortale. Dicit enim Prouer. 6. Non grandis est culpæ, cum quis furatus fuerit. Sed omne peccatum mortale est grandis culpæ. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccato mortali mortis pœna debetur. Sed pro furto non infligitur in lege pœna mortis, sed solum pœna damni, secundum illud Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, quinque boues pro vno boue restituet, quatuor oues pro vna oue. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Furtum potest committi in paruis rebus, sicut & in magnis. Sed inconueniens videtur quòd pro furto alicuius paruæ rei puta vnius acus, vel vnius pennæ, aliquis puniatur morte æterna. Ergo furtum non est peccatum mortale.

ferendi nocumentum talium minimorum constituat peccatum mortale. Hoc enim est alienum à mente eius quum cōstet recipientē minima intendere ꝙ se illa minima habere: ac per hoc priuare dominū illis minimis. Hoc enim est inseparabile ab acceptione minimorum. Sed doctrina sua, est quòd si habet animum inferendi proximo nocumentum absolute, & simpliciter, & nō nocumentū limitarum ad huiusmodi minima, tunc ratione talis animi peccat mortaliter accipiendo ex tali animo, sicut etiam sine acceptione habēdo talē cōfensum in animo, peccaret mortaliter peccato furti, & signū differentiæ inter

est, si paratus erat accipere aliquid notabile, aut non accepisset nisi huiusmodi friuola. Nocumentum enim in huiusmodi non computatur ab humano animo inter nocumenta simpliciter & absolute. Et propterea illa inferre, non est peccatum perfecte, quòd est peccatum mortale, sed peccatum veniale, quod est imperfectum in genere peccati.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdē quæstionis duo sunt notanda propter quorundam ignorantia. Primum est, quòd furtum est de genere prauorum, sicut mendacij, adulterij, homicidium, & alia huiusmodi, quæ in nullo casu sunt licita, & nulla possunt recta intentione excusari. Sed in casibus in quibus licite accipimus aliena, non committitur furtum, nec eius diffinitio in tali actu saluatur, quum non salnetur iniustitia ibidem. Et hoc habetur in corpore articuli in responsione ad secundum. Vnde absurdum est quòd liceat furari in extrema necessitate: & alias huiusmodi, sicut non recte diceretur, quòd iudici licet cōmittere homicidium.

¶ Secundum est, quòd licet in casu extremæ necessitatis licitum sit vti occurrentibus rebus, cuiuscunque fuerint, non tamen extra casum extremæ necessitatis licitum est accipere occulte res superfluas alterius, vt subueniatur magnæ necessitati propriæ vel alienæ, vt quidam sommiare videntur ex hoc, quòd habens superfluum naturæ & personæ, tenetur de præcepto eroganre illud indigentibus. Et vt dicitur in litera ex Ambrosio, Esurientium panis est, quem tu detines, &c. Hic nanque error excluditur in litera per hoc quod subditur. Sed quia multi fiunt necessitatem patientes, non potest ex eadem re omnibus subueniri, committitur arbitrio vnuiscuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Non est tamen cuiuslibet, sed dominorum tantum commissa applicatio rerum superfluarum, ad subueniendum necessitatem patientibus. Vnde Augustinus in quolibeto octauo quæstionis sexta, articulo secundo dicit, quod habens superfluum, non tenetur huic pauperi pecuniam dare eleemosynam: quia licet teneatur dare eleemosynam, non tamen tenetur dare huic. Et si ipse dominus non tenetur dare huic, sequitur quod ego non possum à domino accipere, vt eidem huic. Caue ergo à tali doctrina, quia falsa est.

¶ SED CONTRA est quòd nullus damnatur secundum diuinum iudicium nisi pro peccato mortali. Condemnatur autem aliquis pro furto: secundum illud Zacha. 5. Hæc est maledictio quæ egreditur super faciem omnis terræ: quia omnis fur, sicut ibi scriptum est, iudicabitur. Ergo furtum est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Cum furtum sit contra proximi charitatem, peccatum mortale de necessitate est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, secundum quod est spiritualis animæ vita. Charitas autem consistit quidem principaliter in dilectione Dei, secundario vero in dilectione proximi, ad quam pertinet vt proximo bonū velimus, & operemur: per furtum autem homo infert nocumentum proximo in suis rebus, & si palsim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tanquam contrarium charitati est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod furtum dicitur non esse grandis culpæ duplici ratione. Primo quidem propter necessitatem inducentem ad furandum, quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, vt infrà patebit. Vnde subditur, Furatur enim vt esurientem impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ per comparationem ad reatum adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, quòd deprehensus reddit septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, quàm retributiuæ. Retributio enim reseruatur diuino iudicio, quod est secundum veritatem in peccantes. Et ideo secundum iudicium præsentis vitæ non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, sed solum pro illis, quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis quæ habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis, nisi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circunstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacræ, & de peculatu, quod est furtum rei communis: vt patet per Augustinum super Iohannem, & de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur: vt patet Exod. 21.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil. Et ideo in his quæ minima sunt, homo non reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest præsumere hoc non esse contra voluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto si quis furtiue huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habet animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum liceat alicui furari propter necessitatem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nō liceat alicui furari propter necessitatem. Non enim imponitur pœnitētia nisi peccanti. Sed extrà, de furtis dicitur. Si quis per necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem, vel pecus, pœniteat hebdomadas tres. Ergo non licet furari propter necessitatem.

¶ Præterea, Philosophus dicit in secūdo Ethicorum, quòd quædam confestim nominata, conuoluta sunt cum malitia, inter quæ ponit furtum. Sed illud quod est secundū se malum, non potest propter aliquem bonum finem bonum fieri. Ergo non potest aliquis licitè furari, vt necessitati suæ subueniat.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed nō licet furari ad hoc, quòd aliquis per eleemosynam proximo subueniat: vt Augustinus dicit in lib. cōtra mendacium. Ergo non licet furari ad subueniendum propriæ necessitati.

¶ SED CONTRA est, quòd in necessitate sunt omnia communia: & ita non videtur esse peccatum, si aliquis rem alicuius accipiat propter necessitatem sibi factam communem.

CONCLVSIO.

¶ Potest homo in extrema constitutus necessitate, ea quæ alijs superfluunt, furto, vel rapina accipere absque alicuius furti reatu.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt iuris humani, non possunt derogare iuri naturali, vel iuri diuino. Secundum autem naturalem ordinem ex diuina prouidentia institutum, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc, quòd ex his subueniatur hominū necessitati: & ideo per rerum diuisionem & appropriationem ex iure humano nō procedentem non impeditur, quin hominis necessitati fit subueniendū ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi. Vnde Ambrosius dicit, & habetur in Decretis distinctione quadragesimaseptima. Esurientium panis est, quem tu detines: nudorū indumentum est, quod tu recludis: miserorū redemptio & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri: committitur arbitrio vnuiscuiusq; dispensatio propriarum rerū, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Si tamen adeò sit euidens & vrgēs necessitas, vt manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subueniendum (puta cū immineat persōnæ periculum, & aliter subueniri non possit) tunc licitè potest aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subuenire, siue manifestè, siue occultè sublatis, nec hoc proprie habet rationem furti vel rapinæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Decretalis illa loquitur in casu in quo non est vrgens necessitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vti re aliena occultè accepta in casu necessitatis extremæ, non habet rationem furti, proprie loquendo, quia per talem necessitatem efficitur suum id quod aliquis accipit ad sustentandam propriam vitam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in casu similis necessitas etiam potest aliquis occultè rem alienam accipere, vt subueniat proximo sic indigenti.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum rapina possit fieri sine peccato.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd rapina possit fieri sine peccato. Præda enim per violentiā accipitur: quod videtur ad rationē rapinæ pertinere, secundum prædicta. Sed prædā accipere ab hostibus licitū est. Dicit enim Ambrosius in lib. de Patriarchis; Cū præda fuerit in potestate victoris, decet militarē discipli nam, vt regi seruētur omnia, scilicet ad distribuēdum. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

Annot. Annot. Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

primatu, rapinis aut furtis. Veruntamen est quòd quo ad bellum inferendum ille, qui dat Christianus princeps habens autoritatem iudicandi bellum pro republica propria potest ex communi voto, quibus tacito, Christiani populi, prædictis inferre bellum & licitè possidere quæ obtinebit, si nullus superesset hęres Christianus. Secus autem si superesset, deberent sua sibi restitui. Manifestat autem communem Christianorum

¶ Præterea, Licitum est auferre ab aliquo id quod non est eius. Sed res quas infideles habent, non sunt eorum. Dicit enim Augustin. in epistola ad Vincentium Donatistam: Res falso appellatis vestras, quas nec iuste possidetis: & secundum leges terrenorum Regum amittere iusti estis. Ergo videtur quòd ab infidelibus aliquis licite rapere possit.

¶ Præterea, Terrarum principes multa à suis subditis violenter extorquent: quod videtur ad rationem rapinæ pertinere. Graue autem videtur dicere, quòd in hoc peccent: quia sic fere omnes principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

¶ SED CONTRA est, quòd de quolibet licitè accepto potest fieri Deo sacrificiū, vel oblatio. Non autem potest fieri de rapina, secundum illud Isa. 61. Ego Dominus diligens iudicium, & odio habens rapinam in holocaustum. Ergo per rapinam aliquid accipere non est licitum.

CONCLVSIO.

¶ Non potest quippiam rapi à priuatis personis absque iuris talis peccati macula.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd rapina quandam violentiam & coactionem importat, per quam contra iustitiam alteri auferitur quod suum est. In societate autem hominum nullus habet coactionem nisi per publicam potestatem. Et ideo quicunque per violentiam aliquid alteri auferit, si sit priuata persona, non vtens publica potestate, illicite agit, & rapinam committit: sicut patet in latronibus. Principibus verò potestas publica committitur ad hoc, quòd sint iustitiæ custodes. Et ideo non licet eis violentia & coactione vti, nisi secundum iustitiæ tenorem, & hoc vel contra hostes pugnando, vel contra cives malefactores puniendo. Et quòd per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinæ, cum non sit contra iustitiam. Si verò contra iustitiam aliquis per publicam potestatem violenter abstulerit res alterius, illicite agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa prædam distinguendum est. Quia si illi qui deprædantur hostes, habeant bellum iustum, ea quæ per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur. Et hoc non habet rationem rapinæ. Vnde nec ad restitutionem tenentur. Quandoque tamen in acceptione prædæ iustum bellum habentes, peccare possunt per cupiditatem ex prædæ intentione: scilicet non propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnando. Dicit enim Augustinus in libro de Verbis Domini, quòd propter prædam nullatenus suscipienda bella sunt iusta, prædam verò secundum habenda bella iusta, rapinam committunt, & ad restitutionem tenantur.

¶ Ad secundum dicendū, quòd inquantum aliqui infideles res suas iniustè possident, tantum eos secundum leges terrenorum principum amittere iusti sunt: & ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, non priuata authoritate, sed publica.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si princeps à subditis exigant quod eis secundum iustitiam debetur, propter bonum commune conseruandum, etiam si violentia adhibeatur, non est rapina. Si verò aliquid principes indebitè extorqueant per violentiam, rapina est, sicut & latrocinium. Vnde dicit Augustin. in quarto, de Ciuitate Dei, Remota iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia? quia & latrocinia quid sunt, nisi parua regna? Et Eze. 22. dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam. Vnde ad restitutionem tenentur sicut & latrones. Et tanto grauius peccant, quàm latrones, quanto periculosius & cōmunius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi.

Quæstio.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Verum furtum sit grauius peccatum quàm rapina.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd furtum sit grauius peccatum, quàm rapina. Furtum enim super acceptione rei alienæ habet adiunctam fraudem & dolum, quod non est in rapina. Sed fraus & dolus de se habent rationem peccati, vt suprà habitum est. Ergo furtum est grauius peccatum, quàm rapina.

¶ Præterea, Verecundia est timor de turpi actu, vt dicitur in tertio Ethic. Sed magis verecundantur homines de furto, quam de rapina. Ergo furtum est turpius, quàm rapina.

¶ Præterea, Quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto grauius esse videtur. Sed per furtum potest nocumentum inferri & magnis & paruis. Per rapinam autem solum impotentibus, quibus potest violētia inferri. Ergo grauius videtur esse peccatum furti quàm rapinę.

¶ SED CONTRA est, quòd secundum leges grauius punitur rapina, quàm furtum.

CONCLVSIO.

¶ Rapina grauius peccatum est furto non modo ratione inuoluntarij, sed ratione iniuriosæ acceptionis.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd rapina & furtum habent rationem peccati, sicut supra dictum est, propter inuoluntarium, quod est ex parte eius cui aliquid auferturi: tamen quòd in furto est inuoluntarium per ignorantiam, in rapina autem est inuoluntarium per violentiam. Magis est autem aliquid inuoluntarium per violentiam, quam per ignorātiam: quia violentia directius opponitur voluntati, quam ignorātia. Et ideo rapina est grauius peccatum, quam furtum. Est & alia ratio, quia per rapinam non solum infertur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam personæ ignominiam siue iniuriam. Et hoc præponderat fraudi vel dolo, quæ pertinent ad furtum. Vnde patet ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendū, quòd homines sensibilibus inhærentes, magis gloriantur de virtute exteriori, quæ manifestatur in rapina, quàm de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum. Et ideo minus verecundantur de rapina, quàm de furto.

Quæstio.

¶ Ex dictis autem patet, quòd publica auctoritate licitum est per modū furi & rapinæ, sicut bellū vel inuidię contra infideles licent, priuata verò opportunitate, concessa alicui, quia hęrum est adiuuare talem seruum ad sui libertatem vendicandā, qui vtpote iniustè oppressus in libertate, habet iustū bellū contra infidelem dominum, potest & debet opem ferre tali seruo, siue occulte per modum furti, siue manifestè per modum rapinæ. Nec dilinguo inter tempus belli & pacis quia ex hoc exhortatorij ad liberationem fie. promptiores, nec oportet distinguere: quoniā oppressus habet eōmunem bellum iustum cum detentore. Nec oportet publicam auctoritatem alterius hic quærere, quòd vim vi repellere licet, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Satis enim inculpata est tutela, quando pro libertate Christiani iniustè detenti, non nisi modus fiat aut rapinæ committitur, quam talis libertas multo pretiosior sit omnibus quæ apparet lædi hoc modo infidelis p hoc actus & nulla sit spes iustitiæ consequendæ à quocunque iudice: & Ambrosius dicit in libro de Officiis, quòd qui non repellit iniurian à socio, cum potest, tā est in vitio, quām ille qui facit. De captiuis autem inter fideles detentis ab eisdem idem est iudicium: sed tunc iustitiæ dubiū, Cur non licet primæ autoritate furari vel rapere ab illis infidelibus res, quas iniustè detinent, sicut hos seruos, quorum possessio domini sit, & vtrobique iniustitia possessio sit.

¶ Ad hoc dicitur quod res horum infidelium iniustæ, sunt duplices: quædam enim ideo iniustè possidentur ab eis quia infideles sunt, & fuerunt dominorum, & huiusmodi & hoc non nisi publica authoritate inuadere licet, quia in nullius particularis persona bonis sunt. Quædam verò ideo iniustè possidentur, quia sunt alterius particularis personæ, vt res furtiuæ, rapte, vel per vsuram extortæ, & has per modum furti dominium accipere ab eis sine scandalo, etc. non minus licet, quàm à nostris, iuxta supradicta. Accipere autem per modum rapinæ privata authoritate, cum impossibile sit in pluribus hoc fieri sine scandalo, & actus de genere suo sit illicitus, quia non licet privatæ personæ iura sibi armata manu dicere: quia in terris nostris sit per hoc iniuria principi, & in terris eorum magnum incommodum incurreret periculum, illicitum videtur, nisi forte tanta esset cunctatio tanta esset cunctatio, quòd oblata, vt omnia inconuenientia cessarent, & deficiente spe iudicij, liceret ita sibi facere contra huiusmodi, qui hostes sunt Christianorum. Quare autem liceat per modum rapinæ Christianos à seruitute liberare. & non res ratio est: quia liberatio serui habet rationem recuperationis factæ iniustè. Quoniam homini vino continuè infertur violentia personalis, dum detinetur in seruum. Erepto autem rerum nō habet huiusmodi rationem: quia occupatio iam transitiua re iudicatam. Et p hoc patet intellectus tertij quod in littera dicitur, scilicet quod huiusmodi res possūt ab eis subtrahi publica authoritate, est minor illa à qua dependet: consequens est quòd potestas huiusmodi iudicij & est à Papa, & est minor potestate Papæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet pluribus possit noceri per furtum, quam per rapinam, tamen grauiora nocumenta possunt inferri per rapinam, quam per furtum: vnde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

QVÆSTIO SEXAGESIMASEPTIMA, de Oppositis vitiis commutatiuæ iustitiæ, & primo de iniustitia iudicis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in verbis, in quibus læditur proximus. Et primo, de his quæ pertinent ad iudicium: secundo, de nocumentis verborū quæ fiunt extra iudicio.

¶ Circa primum quinque considerāda occurrunt, Primo quidem, de iniustitia iudicis in iudicando: secundo, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei in sua defensione: quarto, de iniustitia testis in testificando, quinto, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliquis possit iuste iudicare eū qui non est sibi subditus. ¶ Secundo, vtrum liceat iudici iudicare contra veritatem quam nouit propter ea quæ sibi proponūtur. ¶ Tertio, vtrum iudex possit aliquem iuste condemnare non accusatum. ¶ Quarto, vtrum licite possit pœnam relaxare.

ARTICVLVS I.

a ¶ Verum quis possit iuste iudicare eum qui non est sibi subiectus.



PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. Dicitur enim Danielis decimotertio, quòd Daniel senio-

Quæstio.

Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum primum.

Num imperator possit iudicare Papam.

Secūdū dubiū est, An papa possit se subijcere in omnibus ad se spectantib. iudicio alterius, aut aliquorum in aliquibus tantum. Et est ratio dubij, qui Autor hic indistincte dicit, q̄ potest se subijcere, & in Decretis secunda quæ sūt septima, canone, Nos si Leo quart°, de quo est sermo, subiecit se iudicio Imperatoris in criminalibus, scilicet in crimine iniustitiæ, & vniuersaliter in omnibus quæ essent di scutienda.

Num Papa se rite alteri subijciens voluntarie, intelligatur. postmodum necessitate subiectus.

Tertiū dubiū est, An Papa subijciens se alteri in foro iudiciali in his in qui bus potest se subijcere, sic se subijciens intelligat, vt spōtanea à principio sub iectio transeat in necessitatē. Et est ratio dubij: quia si non trāsit in necessitatē, sed sit semper in libertate eius parere & non parere iudicanti, sequitur q̄ non fuerit in veritate subditus ipse qua ad hoc, & q̄ iudex non fuerit in veritate iudicij. Et tenet sequela, qa si remaneret potestas Papæ ma nens in sua natura, vtpote nō habens vim coactiuā, quæ, vt in litera patet, est necessa ria ad iudicij. Si vero transit in necessitatē, sequitur q̄ potestas Papę non sit ma ior potestate illis iudicis. Et tenet sequela, qa si remaneret potestas Papæ ma ior illa sicut alijs, posset reuocare illā, & derogare illi, sicut alijs inferioribus potestatibus, & eripere & liberare seipsum ab illa, ac per hoc non trāsiret in necessitatem, sed in sua remaneret potestate, parere & non parere, tollere & non tollere potestatem illam, & gesta per illam.

¶ Ad primum dubium dicitur, q̄ quum potestas iudicis, vt in litera dicitur, sit aut ordinaria, aut per commissionē, & in proposito constat q̄ iudex, non pos set dare potestatem ma ioremsua de per hoc nō potest cōstituere aliquē in superiorem Papæ & consequenter omnis iurisdictionis authoritate à Papa accepta, remanet subditus Papæ, & non iudex, aut superior illo sit per hoc, non alia, quia nec ad ordinata Imperatoris, quam illa sit infra potestatem Papæ, nec se ad spiritualia extendat, nec aliunde habita, quia non apparet vnde.

¶ Num papa possit se subijcere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantum.

¶ Num Papa se rite alteri subijciens voluntarie, intelligatur. postmodum necessitate subiectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in verbis, in quibus lædi tur proximus. Et primo, de his quæ pertinent ad iudicium: secūdo, de nocumentis verborū quæ fiunt extra iudicio.

¶ Circa primum quinque considerāda occurrunt, Primo quidem, de iniustitia iudicis in iudicando: secundo, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei in sua defensione: quarto, de iniustitia testis in testificando, quinto, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliquis possit iuste iudicare eū qui non est sibi subditus. ¶ Secundo, vtrum liceat iudici iudicare contra veritatem quam nouit propter ea quæ sibi proponūtur. ¶ Tertio, vtrum iudex possit aliquem iuste condemnare non accusatum. ¶ Quarto, vtrum licite possit pœnam relaxare.

ARTICVLVS I.

a ¶ Verum quis possit iuste iudicare eum qui non est sibi subiectus.

PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. Dicitur enim Danielis decimotertio, quòd Daniel senio-

Quæstio.

Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum primum.

Num imperator possit iudicare Papam.

Secūdū dubiū est, An papa possit se subijcere in omnibus ad se spectantib. iudicio alterius, aut aliquorum in aliquibus tantum. Et est ratio dubij, qui Autor hic indistincte dicit, q̄ potest se subijcere, & in Decretis secunda quæ sūt septima, canone, Nos si Leo quart°, de quo est sermo, subiecit se iudicio Imperatoris in criminalibus, scilicet in crimine iniustitiæ, & vniuersaliter in omnibus quæ essent di scutienda.

Num Papa se rite alteri subijciens voluntarie, intelligatur. postmodum necessitate subiectus.

Tertiū dubiū est, An Papa subijciens se alteri in foro iudiciali in his in qui bus potest se subijcere, sic se subijciens intelligat, vt spōtanea à principio sub iectio transeat in necessitatē. Et est ratio dubij: quia si non trāsit in necessitatē, sed sit semper in libertate eius parere & non parere iudicanti, sequitur q̄ non fuerit in veritate subditus ipse qua ad hoc, & q̄ iudex non fuerit in veri tate iudicij. Et tenet sequela, qa si remaneret potestas Papæ ma nens in sua natura, vtpote nō habens vim coactiuā, quæ, vt in litera patet, est necessa ria ad iudicij. Si vero transit in necessitatē, sequitur q̄ potestas Papę non sit ma ior potestate illis iudicis. Et tenet sequela, qa si remaneret potestas Papæ ma ior illa sicut alijs, posset reuocare illā, & derogare illi, sicut alijs inferioribus potestatibus, & eripere & liberare seipsum ab illa, ac per hoc non trāsiret in necessitatem, sed in sua remaneret potestate, parere & non parere, tollere & non tollere potestatem illam, & gesta per illam.

¶ Ad primum dubium dicitur, q̄ quum potestas iudicis, vt in litera dicitur, sit aut ordinaria, aut per commissionē, & in proposito constat q̄ iudex, non pos set dare potestatem ma ioremsua de per hoc nō potest cōstituere aliquē in superiorem Papæ & consequenter omnis iurisdictionis authoritate à Papa accepta, remanet subditus Papæ, & non iudex, aut superior illo sit per hoc, non alia, quia nec ad ordinata Imperatoris, quam illa sit infra potestatem Papæ, nec se ad spiritualia extendat, nec aliunde habita, quia non apparet vnde.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet pluribus possit noceri per furtum, quam per rapinam, tamen grauiora nocumenta possunt inferri per rapinam, quam per furtum: vnde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

QVÆSTIO SEXAGESIMASEPTIMA, de Oppositis vitiis commutatiuæ iustitiæ, & primo de iniustitia iudicis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in verbis, in quibus lædi tur proximus. Et primo, de his quæ pertinent ad iudicium: secūdo, de nocumentis verborū quæ fiunt extra iudicio.

¶ Circa primum quinque considerāda occurrunt, Primo quidem, de iniustitia iudicis in iudicando: secundo, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei in sua defensione: quarto, de iniustitia testis in testificando, quinto, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliquis possit iuste iudicare eū qui non est sibi subditus. ¶ Secundo, vtrum liceat iudici iudicare contra veritatem quam nouit propter ea quæ sibi proponūtur. ¶ Tertio, vtrum iudex possit aliquem iuste condemnare non accusatum. ¶ Quarto, vtrum licite possit pœnam relaxare.

ARTICVLVS I.

a ¶ Verum quis possit iuste iudicare eum qui non est sibi subiectus.

PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. Dicitur enim Danielis decimotertio, quòd Daniel senio-

Quæstio.

Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum primum.

Num imperator possit iudicare Papam.

Secūdū dubiū est, An papa possit se subijcere in omnibus ad se spectantib. iudicio alterius, aut aliquorum in aliquibus tantum. Et est ratio dubij, qui Autor hic indistincte dicit, q̄ potest se subijcere, & in Decretis secunda quæ sūt septima, canone, Nos si Leo quart°, de quo est sermo, subiecit se iudicio Imperatoris in criminalibus, scilicet in crimine iniustitiæ, & vniuersaliter in omnibus quæ essent di scutienda.

Num Papa se rite alteri subijciens voluntarie, intelligatur. postmodum necessitate subiectus.

Tertiū dubiū est, An Papa subijciens se alteri in foro iudiciali in his in qui bus potest se subijcere, sic se subijciens intelligat, vt spōtanea à principio sub iectio transeat in necessitatē. Et est ratio dubij: quia si non trāsit in necessitatē, sed sit semper in libertate eius parere & non parere iudicanti, sequitur q̄ non fuerit in veritate subditus ipse qua ad hoc, & q̄ iudex non fuerit in veri tate iudicij. Et tenet sequela, qa si remaneret potestas Papæ ma nens in sua natura, vtpote nō habens vim coactiuā, quæ, vt in litera patet, est necessa ria ad iudicij. Si vero transit in necessitatē, sequitur q̄ potestas Papę non sit ma ior potestate illis iudicis. Et tenet sequela, qa si remaneret potestas Papæ ma ior illa sicut alijs, posset reuocare illā, & derogare illi, sicut alijs inferioribus potestatibus, & eripere & liberare seipsum ab illa, ac per hoc non trāsiret in necessitatem, sed in sua remaneret potestate, parere & non parere, tollere & non tollere potestatem illam, & gesta per illam.

¶ Ad primum dubium dicitur, q̄ quum potestas iudicis, vt in litera dicitur, sit aut ordinaria, aut per commissionē, & in proposito constat q̄ iudex, non pos set dare potestatem ma ioremsua de per hoc nō potest cōstituere aliquē in superiorem Papæ & consequenter omnis iurisdictionis authoritate à Papa accepta, remanet subditus Papæ, & non iudex, aut superior illo sit per hoc, non alia, quia nec ad ordinata Imperatoris, quam illa sit infra potestatem Papæ, nec se ad spiritualia extendat, nec aliunde habita, quia non apparet vnde.

causa, ita quòd oppositum impliceat contradictionem, (esset enim à Papa, & non esset à Papa, vt patet) & constat quòd potestas dependens ab alia potestate, est minor illa à qua dependet: consequens est quòd potestas huiusmodi iudicis & est à Papa, & est minor potestate Papæ.

¶ Ad vtranque autem obiectionem in contrarium, scilicet quia sequeretur, q̄ non haberet vim coactiuam, & quòd non esset superior ipse iudex: vna & eadem respōsione, dicitur quòd hæc contingunt dupliciter, scilicet simpliciter, vel secūdum quid. Et quòd iudex huiusmodi, non est simpliciter superior Papa, sed est secundum quid superior eo, quantum scilicet ad hanc sententiam. Et similiter dictus iudex nō habet vim coactiuā simpliciter respectu Papæ, sed habet coactiuam secundum quid respectu eiusdem, quantum scilicet spectat ad hanc sententiam, sicut arbiter habet vim coactiuā, quantum ad id, quòd eorum arbitrio creditum est.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd & Papam posse se subijcere in foro iudiciali in quibusdam, ex hac autoritate licitæ cōstat. Ex allegato textu Decretorum 2. quæst. 7. nos fi incompetēter. vbi Papa manifestè subdidit iudicio nuntiorum Imperatoris se de proprijs actionibus. An iustè vel iniustè, etc. vt clarè patet ibi, & Papam non posse se subijcere in foro iudiciali alienius iudicio in quibusdam, cōstat etiam ex autore in quarto sententiarum, distinctione decimanona, quæstione prima, artic. tertio, quæstione vltima, ad tertiū, vbi dicit, Sicut nullus potest in seipsum sententiā dare excōmunicationis, ita nec alteri committere se excommunicare. Et ciusdem sentētiæ est Ricardus in quarto dist. 18. artic. 3. quæstio. 1. ad secundum. Et Petrus de Palude in eisdem dist. quæstione secunda. Quare autem in quibusdam sic, in quibusdam non, & quæ sunt in quibus potest, quæ autem in quibus non potest se subijcere, videndum restat. Et si diligēter perspectum fuerit, apparebit quòd in omnibus quæ Papa potest per seipsum iudicare, potest se alteri subijcere. Et quòd in nullo potest se alteri subijcere, quòd per ipsum iudicare non potest. Manifestatur autem quòd in omnibus primo ex ratione, quia constat q̄ omnia quæ pertinent ad potestatem iurisdictionis, possunt alteri committi, & ad nihil potest se extendere potestas delegata, quòd non claudatur sub obiecto potestatis committentis. Deinde ex communiter accidentibus & dictis doctorum. Nam ex eo quòd non potest se subijcere alicui in aliquo, quòd non potest per seipsum, sequitur q̄ non possit committere alicui, quòd ipsum possit excōmunicare, deponere, suspendere, & huiusmodi. Hæc namque non potest per seipsum facere. Et eo verò q̄ causas inter sedem apostolicā, & quemcunq; alium potest per seipsum iudicare, potest etiam per alium iudicare. Error ergo est eo, quòd causas iniuriæ inter seipsum & alios potest per seipsum iudicare, vt patet cum quis appellat ab iniusto euidenter grauamine ab ipso Papa sibi allato: consequens est quòd possit in istis alteri committendo iudicium, se subijcere.

¶ Aduertendum tamen perspicacius hoc in loco est, quòd cuia iustitia, cuius actus est iudicium, non est ad se, sed ad alterum: inter hæc duo genera causarum hæc est differentia, quòd in causis quæ vertuntur inter camera Apostolicam & alios, Papa est iudex causæ in vtroque extremorum: quòd ligat vel soluit vtrāque partem, quoniam camera Apostolica est velut vna pars distincta à Papa, sicut fiscus distinguitur à principe. Et propterea si committit alteri tale iudicium, eodem modo stat sententia vtrinque habens plenè rationem iustitiæ. In causis autem, quæ vertuntur inter personam Papæ & alios, puta si Papa rapuit, infamauit, occidit, & huiusmodi, Papa est iudex ex parte personæ suæ, non secundum plenam rationem iustitiæ, sed diminutæ: quia non potest damnare personam suam punitiuè, sed emendatiuè ad restituendum læso, quod sibi tenetur. Et quemadmodum hoc potest & debet per seipsum iudicare, ita potest in hoc alterius iudicio se submittere. Et hoc est quod in dicto canone, Nos. Si incompetenter Papa se submittendo Imperatori, dicit dum ait, Quòd si iniustè egimus, euncta volumus vestro emendare iudicio. Et secundum hoc videtur nulla esse differentia inter dicentes, quòd Papa potest se submittere alteri in criminalibus, negantes hoc: quoniam, vt patet ex dictis, est aliquo modo verum, & aliquo modo falsum. Et propterea vtrunque extremum in medio saluari potest. Patet etiam nullam esse contrarietatem inter doctrinam autoris hic & in quarto sententiarum: sed vtrāque esse veram quo ad diuersa, vt declaratum est.

¶ Ad tertium

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad tertium dicitum dicitur, quòd necessitas est duplex iustitiæ & potêtiæ. Et vocatur necessitas iustitiæ quando potest aliter fieri sine violatione iustitiæ: necessitas verò potêtiæ, qua nò potest aliter fieri ex defectu iurisdictionis. Sed de necessitate iustitiæ est sermo dicitur quòd transit in necessitatem iustitiæ, ita q̃ sententia illius iudicis iusta habet vim coactiuam ad parendũ, sic, quòd non parendo, iniustitiæ reus est Papa. Et hæc via fultus iudicis superioritati & autoritati. Si autem est sermo de necessitate potentiæ, sic dicitur quòd ex causa rationabili Papa posset reuocare huiusmodi iudices & commissiones, sicut potuit concedere. Vnde hodie iuxta concessa Imperatori de Romana Ecclesia in distinctione sexagesimatertia canone, Adrianus, & capitu in tynodo, cessante non tamen deberet Papa in propriis causis iudices datos sine vrgenti causa reuocare, aut mutare propter scandalum, si tamen faceret, factum teneret, sicut reuocando inique iudices aliarum causarum, male facit, factum tamen valet. Ite ex his patet solutio ad obiecta. Nam quia transit in necessitatem iustitiæ, saluatur superioritas, & vis coactiua in iudice. Quia verò non transit in necessitatẽ potêtiæ, ideo Papa remanet superior simpliciter, & potest ex causa rationabili & vrgente reuocare, & mutare, atque aliter satisfacere læsis.

¶ In eadem responsione pro quarto dicitur, quòd Christus sponte se subdidit Pilato, adnerte quòd non intelligitur quòd Christus secundum quod homo, Rex regum, commiserit Pilato potestatẽ supra se: quoniam Christus secundum quod homo, non administrauit regnum mundi ante resurrectionẽ. Ideo dixit, Regnum meum non est de hoc mundo, sed quia Pilato præsenti in Iudæa nomine Romani imperij Christus dominus se exhibuit, sicut vnũ de subditis. Nec Pilatus peccauit iudicando Christum peccato vsurpati iudicij, sient iudicia non sibi subditum. Quamuis peccaueret peccato iniqui iudicij, damnans innocentem, dicente ipso. met. Ego nullam causam inuenio in eo.

¶ In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, nota quòd Autor loquitur de exemptorum subiectione in cõmuni & secundum iura communia secus enim est secundũ iura priuilegiorũ, quibus concessum est multis exemptis, quòd nec ratione rei, delicti, aut contractus, vbicunque res delictum, aut contractus fuerit, etc.

Annot. Supra 60. 64. art. 6. ad tertiũ. Et 4. dist. 37. q. 1. ar. 2. q. 4. ad 2. et tertiũ. Et quolib. 5. artic 15. ad primũ.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum secundum.*

¶ *Num liceat iudici iudicare contra veritatem quam vt priuata persona nouit.*

Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem sexagesimæ septimæ quæstionis, dubiũ occurrit multorum, de conclusione huius articuli dubitantium, vel dicentiũ eam esse falsam, & precare mortaliter iudicantem secundum allegata & probata contra veritatem quam nouit, vt priuata persona. Et licet rationes eorum coincidant cum iftis, quas Autor in litera soluit, pro claritate tamen maiori tractanda sunt, vt materia & litera clarior fiat. Afferunt igitur quinque ad suum propositum offendentium. Primo, quia iudicare contra veritatem est contra ius naturale, & contra ius diuinum. Exod. 23. Non suscipies vocem mendacij, neque in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, vt à veritate deuiçe. & subditur, Innocentem & iustum non occides.

¶ Secundo, quia extrà, de regulis Iuris capitulo, qui scandalizauerit: dicitur, Vtilius scandalum nasci permittitur, quam veritas deseratur. hinc enim patet quòd vtilius est permittere, vt scandalizentur actor & ciues ex negata seu tenta contra veritatem, quàm veritatem deserere.

¶ Tertio, quia secundum iura iudex debet secundũ Deum & illius imperium, veritate & conscientiam nõ per gratiam, aut fortiam testium iudicare. Ite hoc enim habetur quòd non per fortes testium sed testium, & contra propriam conscientiam & iustitiam, & interni iudicis sententiam iudicare debet, vt facere iudicando contra veritatem notam.

¶ Quarto, quia officium iudicis est iustissimum, & potest subterfugere in fauorem veritatis. Et si aliter nõ potest euadere, debet potius officio renuntiare.

¶ Quinto, quia iura nos cogunt iudicem ad iudicandum secundum allegata & probata, sed ad iudicandum secundum leges & iura. Modo aliud est iudicare secundũ leges & iura, & aliud secundum allegata & probata: quia leges & iura volunt, vt vnicuique ius suum reddatur: allegata autem & probata volunt quandoq; vt ius vitę, vel membrorum, vel rerum innocenti auferatur. Et per hoc soluitur ratio literæ fundata super hoc, quòd debet iudex secundum leges iudicare.

¶ Additur & his textum, roborando tertium argumentũ literę, sic, Finis & medium ordinatum ad finem sic se habent, quòd si media deuiant ab contrarium finis, non sunt media ad finem, nec à sapiẽte executanda, & multus alijs. vt referunt, tractantes materiam hanc, & ortũ habet ab Augustino super Psalterio, vt in litera affertur) ideo ample&eda est nunc fu Petrũ ad obiecta respondere. Et ad primũ & similia dicitur, quòd occidere

CONCLVSIO.

¶ Cum iudicium ad iudices spectet non secundũ priuatam, sed publicam peritatem, oportet eos iudicare, non quam ipsi nouerunt veritatem, sed quod secundum leges, allegata & probata, per testes sibi publicè innotuit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudicare pertinet ad iudicem, secundum quod fungitur publica potestate. Et ideo informari debet in iudicando, non secundum id quod ipse nouit tanquam priuata persona, sed secundum id quod sibi innotescit tanquam personæ publicę. Hoc autem innotescit sibi & in cõmuni & in particulari: in communi quidem per leges publicas, vel diuinas, vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet: in particulari autem negotio aliquo per instrumenta, & testes, & alia huiusmodi legitima documenta, quæ debet sequi in iudicando magis, quàm id quod ipse nouit tanquam priuata persona. Ex quo tamẽ ad hoc adiuuari potest, vt districtius discutiat probationes inductas, vt possit earum defectum inuestigare. Quòd si eas nõ possit de iure repellere, debet, sicut dictum est, eas in iudicando sequi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo præmittitur in illis verbis de quæstione iudicibus facienda, vt intelligatur quòd iudicare debent iudices veritatem secundũ ea, quæ fuerunt ibi proposita.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deo competit iudicare secundum propriam potestatem. Et ideo in iudicando informatur secundum allegata & probata. Et cõfirmatur, quia sic epieiceia debet iudicem inclinare in casibus ad iudicandum non secundum leges scriptas: ita debet in hoc casu inclinare ad non sequendum leges scriptas, secũdum quæ est secundum allegata & probata iudicandum, quoniam hoc est in fauorem innocentiæ & iuris ipsius iuris.

¶ Arguitur postremò, quia testes, per quos contra veritatem innocens cõdemnatus damnandus est, veniunt in testimentis omnium, & intrinseeus sunt iuprapaces rerum vel vitiarũ: per hoc si iudex certus de innocentia, iuxta eorũ dicta iudicat, minister est homicidarum aut prędonũ, & sic nõ executor, cuius si per alium iudicem omnino damnaretur. Scriptum est enim. Necesse est vt veniant scandala: verumtamen væ homini illi, per quem scandalum venit. Et quoniam ad hunc locum remissa est quæstio superioris in quæstione sexagesimaquarta articulo sexto ad tertium, ideo vt compleatur discussio, arguitur etiam à quibusdam contra ibi dicta, scilicet quòd in hoc casu inferior iudex, & non potest innocentem liberare conuictum, debet ad superiorem remittere. Contra, inquiunt, si hoc faceret exponeret innocentẽ discrimini mortis: quoniam superior non habens certam notitiam illius, damnaret illum, & casu cessatio est si substitueret iudicem non enim euaderet reatum, causam damnationis innocentis.

¶ In hac

¶ In hac quæstione multi scripserunt, Alij dicentes cũ Autore, quòd iudex potest & debet secundum allegata & probata contra veritatem sui certa iudicare: alij totaliter oppositũ, quod nec debet, nec potest sine peccato mortali: alij quod in causis criminalibus & ciuilibus magnæ importantiæ nõ, in parvis autem sic. Nonnulli etiã volunt quòd remedium de remittendo ad iuperiorem sit malum pro cundum veritatem, quam ipse cognoscit, non secundum hoc, quod ab alijs accipit. Et eadem ratio est de Christo, qui est verus Deus & homo. Alij autem iudices non iudicant secundum propriam potestatem: ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Apostolus loquitur in casu quando aliquid non solum est manifestum iudici, sed sibi & alijs, ita quòd reus nullo modo crimen inficiari potest, vt

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo in his quæ ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam secundum ea quæ in publica, vt homo iudicet secundum veritatem publicam, vt patet ex eo quod statuit, quod in ore duorum vel trium stet omne verbum. Et propterea iudex inducendo secundum allegata & probata, iudicat secundum Deum & cõscientiam publicam, vt in litera dicitur in responsione ad vltimum, & non iudicat secundum fortes testium, nisi materialiter, & per accidens rarissimum quod hominem imputatur. Esset enim homini imputandum, si vel ex intentione, vel ignorantia, vel imprudentia, vel negligentia, fortes testium sequeretur: sed quando ex contingentibus nihil omittit, sibi non imputatur.

¶ Ad quartum dicitur, quòd ex hoc, quòd officium iudicis est latissimum, nisi hil aliud haberet, nisi quod debet, quantum potest salvo officio, innocentem adiuuare, & non tenetur propterea renuntiare officio.

¶ Ad quintum dicitur, quòd ridiculum est dicere quòd iudex tenetur secundum leges & iura & nõ secundũ allegata & probata iudicare, cum & leges & iura sint de vniuersalibus, & sententia debeat esse de hoc singulari facto. Constat enim quòd ad conclusionem singularem, quæ per sententiam inferrur, non deterniitur ab vniuersalibus legibus & iuribus, nisi per particulares & singulares propositiones, quæ per allegata & probata constant. Et lex diuina mandat quòd per allegata & probata iudicetur, dum Deuteronomi decimonono dicitur, In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum. Et in materia mortis, cap. decimoseptimo dicitur, In ore duorum vel trium testium peribit, qui interficitur, non occidante quòd allegata & probata quandoque videantur iuxta hoc est per accidens, & vt in paucioribus. Leges autem & moralia indicant per se, & quæ vt in pluribus fiunt.

¶ Ad sextum dicitur, quòd finis iustitiæ publicæ humanæ non est veritas facti absolutè, sed veritas facti publica homini. Et hoc est quod Autor respondendo ad tertium, dicit sub alijs verbis, scilicet quòd si factum sit manifestum iudici, & non alijs vel alijs, & non iudici, tunc est necessaria distinctio, & non habetur veritas publica sicut in notorijs. & propterea est necessaria discussio, vt veniatur ad finem scilicet manifestum publicè, scilicet iudici & alijs. Quantumcunque ergo iudici soli esset manifestum, non habetur finis: sed est necessaria discussio, vt perueniatur ad finem publicam scilicet veritatẽ. Constat autem q̃ iudicare secundum allegata & probata, iudicat secundum veritatem, non simpliciter, sed publicam in humanis iudicijs, etc. Et similiter modo dicitur, quòd licet finis iustitiæ sit reddere vnicuique ius suum, finis tamen iustitiæ publicæ humanæ est reddere vnicuique ius suum, non simpliciter, sed quantum potestas & scientia publica se extendere possunt: neq; enim plus exigendum ab homine est.

¶ Ad confirmationem de epieiceia dicitur, quòd epieiceia in persona publica non inclinat ad priuatas operationes vel omissiones, sed operationes & omissiones conuenientes iudicis officio. In proposito autem si ponatur, quòd ex officio iudex non possit illum liberare, nec ex iustitia, nec ex epieiceia, nec ex quacunque prudentia.

¶ Ad postremum dicitur, quòd licet testes veniant intrinseeus vt lupi, iudex tamen non est minister eorum, sed iuris. & propterea non incurrit reatum sequelæ eorum, nec per ipsum venit scandalum, sed per illos testes, qui abutuntur iure & iudicio officio.

¶ Ad ea autem quæ obijciuntur deinde contra remedium de remittendo ad superiorem, dicitur quòd argumenta illa non sunt contra Auctorem: quoniam Author non dicit, quòd remittat ad superiorem, sed quòd relinquat superiori indicandum: quod est idem cum illo, quod arguentes confitentur, scilicet quòd exoneret se, & relinquat curam alijs. si volunt ad superiorem recurrere. Et scito quòd si casus disputatus accideret inferiori iudici, deberet coram populo iurare, quòd sibi constat oppositum, & propterea non indicat: & iudicare modum, quo constat sibi. Puta quia vidi in tali loco, etc. Et hoc ipsum deberet significare superiori, vt vel hic habendo ipsum inferiorem judicem pro vno teste innocentem adiuuetur coram superioris iudicio. Princeps autem posset simili modo coram populo iurare, quando sibi casus ille accideret, & conari quantum potest, vt populum placet, & partem quietet. Optima autem cautela iudicis in causa huiusmodi est, antequam perueniatur ad vlteriora, vel repellere ex officio accusationem, vel ita praveniendo operari, vt non procedatur in causa. Quod multis potest vsu fieri. De ministro autem iudicis sciente sententiam esse iniquam, dicendum est quòd debet tali vti dexteritate, vt testimonium suum infirmet sententiam iniquam. Et si hoc non potest, debet petere vt subleueretur ab hac executione. Quòd si nec hoc potest obtinere, sed oportet ipsum obedire, aut cedere officio, licitè potest publica ministerialis potestate vti, à publica scientia & potestate principali motus sicut de iudice dictũ est. eadem enim est ratio. Propter quod secus esset, si sententia contineret errorem intolerabilem, aut manifestam iniquitatem, quia tunc non ex scientia, sed ignorantia, malitia, imprudentia, aut negligentia publica moueretur. Vnde in capitulo, pastoralis. de officio delegati. dicitur, quòd ordinarius exequi debet sententiam delegati etiam si sciat eam esse iniustam, si non potuit obtinere, vt subleueretur ab onere executionis: & non dicit, si sciunt ipse & alij eam esse iniustam. Et Author superius in loco allegato dicit, quòd minister non peccat exequendo, si sententia non continet manifestam iniustitiam: & non dicit manifestam sibi, sed manifestam absolutè.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum tertium.*

Annot. Quæsed. 39. a. 3. fi.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis aduertendum est quòd licet ratio in corpore articuli allata ad ostendendum iudicem oportere inter duos iudicare, concludat tam in criminalibus quàm in ciuilibus, & ita regulariter seruandum sit. Autor tamen concludit speciabiliter in criminalibus dicens. Et ideo in criminalibus non potest, & cætera, quia euidentius per lunæ comparere exigitur in criminalibus. Exigitur namque præsentia personalis, quæ non requiritur in ciuilibus.

Annot. ¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, aduertendum est quòd pomo in litera supplenda vicem accusatoris. Primo, publicam infamiam, & hoc quum procedit per viam inquisitionis. Secundo, manifestam rebellionem ad Ecclesiam, cui denuntiatum est crimen, & hoc quando procedit per viam denuntiationis. Tunc enim intra domini mandatum Matth. 18. Si ecclesiam non audierit, erit sicut ethnicus, hoc est, excommunicandus est. Denuntiatio enim ex natura sua ordinatur ad bonum peccantis: sed ex rebellione denuntiati vertitur in sententiam punitiuam propter commune bonum. Et propterea in principio non eget aliquo supplente locum accusationis, sed in tali casu tu. Propter istum enim cuentum in litera dicitur. Pœna enim infertur denuntiato sup ple propter rebellionem & cætera. Tertio publicum iudicium ordinarium. & hoc intelligo vel quando crimen coram iudice & aliis committitur, vt quum iudex eum suis audit blasphemare, vel videt occidere, &c. Tunc enim sine vlla alia infamia, denuntiatione, accusatione, propter euidentiam facti iudex punit. Vnde & pontifices Iudæorum dixerunt. Audistis blasphemiam, quid adhuc desideramus testes? Et sanctus Ludouicus Rex Franciæ legitur præcepisse cauterizari linguam eius quem audiebat blasphemare, nisi forte quis dicat quòd Autor de quadam inquisitionis specie loquitur: quia index ex eo quod ipse vidit, paulatim inuestigat ex officio. Et hæc sufficiant etiam pro quarto articulo & cætera.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus in suo iudicio procedit ex propria notitia veritatis: non autem homo, vt suprà dictum est. Et ideo homo non potest simul esse accusator, & testis, & iudex, sicut Deus. co iudicio sciri possunt, &c.

ARTICVLVS III.

c ¶ *Vtrum iudex possit aliquem condemnare citra si non sit aliquis accusator.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia deriuatur à iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator. Ergo videtur quod homo possit in iudicio aliquē cōdemnare, etiam si non adsit accusator.

¶ Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem: sed quandoque potest crimē ad iudicem deuenire alio modo, quàm per accusationem, sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

¶ Præterea, Facta sanctorum in Scripturis narrantur quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, vt patet Daniel. 13. ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

¶ SED CONTRA est, quod primæ ad Corint. 5. Ambr. exponens sententiam Apostoli de fornicatore, dicit, quòd iudicis non est sine accusatore damnare: quis Dominus Iudam cum furtiuos fur, quia no est accusatus, minime abiecit.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest in criminibus iudex quemquam iudicare, vel condemnare, nisi habeat accusatorem, cum vtri iustitiæ interpres non nisi inter duos iustitiam administrare possit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iudex est interpres iustitiæ. Vnde, sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam. Iustitia autem, sicut suprà dictum est, non est ad seipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet, quòd iudex inter aliquos duos diudicet. Quod quidem sit, cum vnus est actor, & alius est reus. Et ideo in criminibus non potest aliquem iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Act. 25. Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad ablueda crimina, quæ ei obijciuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus in suo iudicio vtitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Roman. 2. inter semuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam eui dentia facti, quantum ad ipsum, secundum illud Genes. 4. vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

¶ Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Genes. quærito, Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit gloss. Euidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget. In denuntiatione vero, sicut suprà dictum est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo. & ideo non est ibi necessarius accusator. Pœna autem infertur propter rebellionem ad Ecclesiam: quæ quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quòd ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicij, quòd tenet locum accusatoris.

Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicij executor, cuius instinctu mouebatur, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum iudex licite possit pœnam relaxare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iudex licite possit pœnam relaxare. Dicitur enim Iac. 2. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam. Sed nullus punitur propter hoc, quòd non facit illud quod licite facere non potest. Ergo quilibet iudex potest licite misericordiā facere, relaxando pœnam.

¶ Præterea, Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam: quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech. 18. Ergo etiam homo iudex potest pœnitenti licite relaxare pœnam.

¶ Præterea, Vnicuique licet facere quod alicui prodest & nulli nocet. Sed absoluere reum à pœna prodest ei, & nulli nocet. Ergo iudex licite potest reum à pœna absoluere.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deutero. 13. de eo qui persuadet seruire diis alienis, non parcat ei oculus tuus, vt misereatis, & occultes eum. Sed statim interficies eum. & de homicida dicitur Deuter. 19. Morietur, nec misereberis eius.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest nisi superior iudex pœnam reorelaxare, & hoc, si passus iniuriam remittere velit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem consideranda, quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem & reū: aliud autem est, quòd ipse non fert iudicij sententiam, quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna absoluere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur, puta propter aliquam iniuriam in ipsum commissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius iudicis: quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere vnicuique. Alio modo impeditur ex parte reipublicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quòd malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices & supremum iudicem, scilicet, principem, cui est plenaria potestas publica commissa. iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges à superiore sibi impositas. Vnde Superius 10. 19. Non haberes aduersum me potestatem vllam, dicit Augustinus, Talem Deus dederat Pilato potestatem, vt esset sub Cæsaris potestate, ne ei omnino liberum esset accusatum absoluere: sed princeps qui habet plenariam potestatem in republica, si ille qui passus est iniuriam, velit eam remittere, poterit reum licite absoluere, si hoc publicæ vtilitati viderit non esse nocumentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd misericordia iudicis habet locum in his, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus bonus vir est, vt sit diminutius pœnarum: sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum. In his autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam, non est suum misericordiam facere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est pœnam remittere, præcipue cum peccato ex hoc pœna maxime debeatur, quòd est contra ipsum. non tamen remittit pœnam, nisi secundum quòd decet suam bonitatem, quę est omnium legum radix.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex si inordinate pœnam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit, vt malefacta puniantur, ad hoc, quòd peccata vitentur. Vnde Deuter 13. post pœnam seductoris subditur, vt omnis Israel audiens timeat, & nequaquā vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in pœna iniuriantis.

QVAESTIO SEXAGESIMAOCTAVA, de Pertinentibus ad iniustam accusationem, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de his quæ pertinent ad iniustam accusationem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo accusare teneatur.

¶ Secundo, vtrum accusatio sit facienda in scriptis.

¶ Tertio, quomodo accusatio sit vitiosa.

¶ Quarto qualiter male accusantes sint puniendi.

ARTI-

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum primum.*

Annot.

IN articulo 1. quæstionis 68. cause ignorantiā illorum, qui putāt neminem teneri ad accusationem, sed accusationem quasi esse contra præceptum diuinum. Dimitte nobis debita nostra &c cetera. Non asserunt isti, quòd non minus teneatur aliquis incurrere cōmunis detrimento corporali vel spirituali, quàm primato, quantū bonum commune & diuinius est & amabilius, quàm priuatum. Constat autem quòd tenetur quilibet fideiussor & potens subuenire, periculo corrupte spiritualis vel corporalis proximi, seruatis debitis conditionibus. multo ergo magis tenetur subuenire periculo publico. Scito igitur, quòd quia accusatio ordinatur ad communne bonum, si scieys crimen alterius, quòd in periculum multitudinis vergat, & habens testes, quibus potest illud probare, potest per aliam viam, quàm per accusationem prouidere bono multitudinis: non tenetur ad accusationem, licet forsitan possit ex zelo iustitia accusare. pensatis conditionibus personæ puniendæ in exemplum aliorum. Si autem aliter non potest, quàm per accusationis viam periculo multitudinis obuiare, tenetur de necessitate salutis ad accusationem: aliquin non diligeret bonum commune vtpote & veritate. Ridiculum autem est indicere ad hoc illud, orationis Dominicæ Dimitte nobis debita nostra: quum non suum, sed proximi, non veniæ, sed multitudinis causam agat accusator huiusmodi. Et si suam ageret causam, non teneretur ex hoc diuina indulgentia remittere, quin vellet iustitiam habere eorum suum: sed non ex passione, non ex propria authoritate vindicare.

Annot. ¶ In responsione ad primum aduerte quòd quia necesse prohibentur, possunt & debent in casu, vt multitudinis periculo succurratur, iudici reuelare personam criminosam, & testes eum certis circumstantijs, vt vel ex officio sui iudex prouidere possit reipublicæ.

a ¶ *Super quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum secundum & tertium.*

Annot.

IN articulo 2. & 3. & 4. nihil speciale scribendum occurrit, nisi quòd secundus quod regulariter sic, docet, vt in tertio tria accusationis vitia quandoque verè crimina iuris reputantur, diligenter notes, scilicet calumnia ex malitia, præmaricatio fraudulenta, & temeritas inordinata: & vt intelligas literæ terminos, vocatur ex temeritate accusare, qui vel ex incōsulto zelo oris impetu accusat, non prospiciens quòd probare nequeunt, vel qui auditui credulus accusat. Ex isto autem errore decepti ab aliquo teste idoneo, deficit in probatione. quia scilicet promisit testificari & recessit, vt non refert: vel consilium habuit ab aliquo doctore, quòd sufficeret illa quæ habent ad accusandum, quum tamen non sufficerent.

Annot. ¶ In responsione ad vltimum aduertas, quòd princeps potest accusationem non solum à principio refutare, sed etiam in pregressu abeſſe, si bono communi expedire hoc iudicauerit. Et ratio est: quia accusatio ad commune bonum ordinatur. Ex hoc enim sequitur quòd ille qui curam communis boni habet, si talis medij ablationem ad finem communis boni prodesse magis videtur, quàm ipsius positionem aut perfectionem, posse & debeat tale accusationis medium tollere: prouidendo tamen accusatori vt sibi fiat alius satis, si aliquid sibi debetur.

¶ *Num index nō princeps accusationem abolere possit.*

¶ Sed occurrit hoc dubium, An iudex non princeps possit abolere accusationem. Et est ratio dubij, quia etiam inferior principe iudex habet curam boni communis, cui contingit non expedire prosequi accusationem.

¶ Ad hoc dicitur quòd hæc non est quæstio de accusatione vitiosa, seu defectuosa, siue propter temeritatem, siue propter calumniam. Quoniam constat quòd iudex hoc cognoscens, etiam si non sit princeps, potest & à principio non admittere accusationes non legitimas. Et si admissæ sunt, potest ex quo legitimæ non sunt, abolere, quum nulli in hoc faciat iniuriam. Imò prosequendo videretur facere iniuriam ordini iuris. Nec etiam est quæstio de accusatione, quæ ordinatur ad satisfaciendum alteri parti, quæ passa est iniuriam (quoniam constat iudicem teneri & ad acceptandum, & ad prosequendum accusationem talem, quia tenetur ius vnicuique dicere) sed quæstio est de accusatione præcise ad commune bonum

Quæstio.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum homo teneatur ad accusandum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impletione diuini præcepti propter peccatū: quia iam ex suo peccato commodum reportaret, sed aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi qui sunt de maioribus criminibus accusati priusquam innoxij monstrentur. ergo homo non tenetur ex præcepto diuino ad accusandum.

¶ Præterea, Omne debitum ex charitate dependet, quæ est finis præcepti. Vnde dicitur Rom. 13. Nemini quicquam debeatis nisi vt inuicem diligatis. sed illud quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus & minoribus, subditis & prælatis. Cum ergo subditi nō debeant prælatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula probatur, 2. q. 7. videtur quòd nullus ex debito teneatur accusare.

¶ Præterea, Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico: quia non debet alteri facere quod sibi non vult fieri. Sed accusare aliquem quandoque est contra fidelitatem, quam quis debet amico, dicitur enim Proverb. 11. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcanum: qui autem fidelis est, celat amici commissum. ergo homo non tenetur ad accusandū.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fuerit quòd ipse vidit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

CONCLVSIO.

¶ *Si quod crimen quis sciuerit, quod vergat in damnum reipublicæ si possit probare, tenetur ad accusationem: secus autem si crimen fuerit, quod probare non possit, minimè tenetur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, hæc est differentia inter denuntiationem & accusationem: quia in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autem attenditur punitio criminis. Pœnæ autem præsentis vitę non per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus, sed inquantum sunt medicinales cōferentes vel ad emendationem personę peccantis, vel ad bonum reipub. cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quorum primū intenditur in denuntiatione, vt dictum est. secundum autem proprie pertinet ad accusationem: & ideo si crimen fuerit tale, quòd vergat in detrimentum reipubl. tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris puta cum peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem: si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo persicere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendō, quòd nihil prohibet, per peccatū reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenentur: sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramenta: nec tamen ex hoc homo reportat commodum: quinimo deficere ab eis, quæ tenentur facere, est grauissima pœna: quia virtuosi actus sunt quædam hominis perfectiones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd subditi prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua prauitate vitam eorum dissamare & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerint criminosi, vt habetur 2. quæst. 7. alioquin si fuerint aliàs idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos prælatos accusare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd reuelare secreta in malum personæ, est contra fidelitatem: non autem si reuerentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato. Et ideo contra bonum commune, nullum secretum licet recipere. Nec tamen omnino est secretum quod per sufficientes testes potest probari.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinuenta est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita. Sed accusatio in præsenti agitur. ergo accusatio scriptura non indiget.

¶ Præterea, 2. q. 8. dicitur, Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per Augustin. 10. de Trinitate. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura, præsertim cum canon dicat, quòd per scripta nullus accusatio suscipiatur.

¶ Præterea, Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem, ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quòd neque etiam in accusatione.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. q. 8. Accusatorum personæ sine scripto nunquam recipiantur.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo accusatio, sed & quæcunque in publicis agantur iudicijs, in scripta fieri debent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quòd iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiæ, in quo oportet, quantum possibile est, secūdum certitudinem procedere. Quia verò ea, quæ verbotenus dicuntur, facile labuntur à memoria, non posset iudici esse certum quid & qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiam, nisi esset in scriptis redactum. Et ideo rationabiliter institutum est, vt accusatio fiat & alia quæ in iudicio aguntur, redigatur in scriptis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd difficile est singula verba propter eorum multitudinem & varietatem retinere: cuius signum est, quòd multi eisdem verba audientes si interrogarentur, non referrent ea. Similiter etiam cum modica verborum differentia sensum variet, ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicij, vt accusatio redigatur in scripta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd scriptura non solum necessaria est propter absentiam personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed propter dilationem temporis, vt dictum est. & ideo cum dicit canon, Per scripta nullius accusatio suscipiatur: intelligendum est de absente qui peremptam accusationem mittat: non tamen excluditur, quin cum præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

¶ Ad tertium dicendum, quòd denuntiator non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur si probare nequiuerit. Et pro-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ordinata? Videtur autem multa quod differentia inter principem & inferiorem iudicem in proposito sit, quod principi potest de iure abolere huiusmodi accusationes, quando expedire videtur bono communi, & non solum illas, sed etiam ordinatas ad satisfaciendum parti offensæ: quia ipse princeps plene gerit curam communis boni, ad quod omne bonum vel malum parua ordinari potest. Vnde in litera simpliciter dicitur, Si princeps abolenerit. Iudex autem inferior potest, ex epicikeia & gnome, hoc elicere æquitate & superiori iudicio non admittere à principio accusationem legitimam pro communi bono. si videt illam communi bono perniciosam, vtpote si causauit seditionis propter conditiones accusati est, vel propter aliquid huiusmodi. Inchoatam autem abolere, si aliter non potest, sustinere commune bonum, suspendendo prosecutionem, vel dissimulando, potest: quia lex ordinata potestatis pro communi bono seruanda, prætermittenda est, & vilipenda est quodammodo maior potestas, quæ communi bono necessaria tunc est, & soli iuris ordini nocet, si tamen nocet.

¶ Super

praeter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fraternam emendationem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, prouocationem, & tergiuersationem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, prævaricationem, & tergiuersationem: quia, sicut dicitur 2. quæstione 5. calumniari est falsa crimina intendere. Sed quandoq; aliquis alteri falsum crimen obijcit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo videtur quòd nó semper reddatur iniusta accusatio, si sit calúniosa.

¶ Præterea, Ibidem dicitur quòd prævaricari est vera crimina abscondere. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt suprà dictum est. Ergo videtur quòd accusatio non reddatur iniusta ex prævaricatione.

¶ Præterea, Sicut ibidem dicitur, tergiuersari est iniuriose ab accusatione desistere. Sed hoc absque iniustitia fieri potest. Dicitur enim ibidem, Si quem pœnituerit, criminaliter accusationem, & inscriptionem fecisse de eo quod probare non potuerit, si cum accusato innocente cõuenerit, inuicem se absoluant. ergo accusatio non redditur iniusta per tergiuersationem.

¶ SED CONTRA est, quod ibidem dicitur, Accusatorum temeritas tribus modis detegitur. Aut enim calumniatur, aut prævaricantur, aut tergiuersantur.

CONCLVSIO.

¶ Iniusta omnis redditur accusatio, vel per calumniam, falsa crimina imponendo: vel per prævaricationem, fraudem scilicet in accusatione adhibendo: vel per tergiuersationem, totaliter videlicet ab accusatione desistendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniuste, vt bonum commune promoueat. Et ideo in accusatione duplici ratione contingit esse peccatum: vno modo ex eo, quòd aliquis iniuste agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari: alio modo ex parte reipublicæ cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiose punitionem peccati. Quod iterum duplicitèr contingit, vno modo fraudè in accusatione adhibendo. Et hoc pertinet ad prævaricationem: nam prævaricator dicitur quasi varicator, qui aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quòd desistit ab hoc, quod coeperat, quasi tergum vertere videtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non debet ad accusationem procedere, niti de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur: sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoq; ex animi leuitate ad accusationem procedere: quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandum, quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, vt non prorumpat, cum calumniatum fuisse, qui ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quicunque abscondit vera crimina, prævaricatur: sed solum si fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationem proponit, colludens cum reo, propriàs probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tergiuersari est ab accusatione desistere omnino, animum accusandi deponendo, non qualitercunque, sed inordinate. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinate absque vitio duplicitèr. Vno modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id, de quo accusauit: & si pari consensu se absoluunt accusator & reus. Alio modo si princeps, ad quem pertinet cura boni communis, quod per accusationem intenditur, accusationem aboleuerit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum accusator qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accusator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iusto errore ad accusationem excedere: in quo casu iudex accusatorem absoluit, vt dicitur 2. quæstione 3. Non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

¶ Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniuste accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personam accusati: quia sic princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in rempublicam, quia sic accusatus non posset eum absoluere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

¶ Præterea, Eidem peccato non debetur duplex pœna secundum illud Nahum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam papa non videtur posse remittere, secundum illud Gelasij papæ, Quanquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus: non ergo tenetur ad pœnam talionis.

¶ SED CONTRA est, quod Adrianus papa dicit. Qui non probauerit quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

CONCLVSIO.

¶ Aequum est, vt si quis accusator in criminis probatione defecerit, & grauior in periculum pœnæ aliquem induxerit, similem, vel talionis patiatur pœnam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars, intendens ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, vt inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentū quod quis alteri intendit, ipse patiatur, secundum illud Exod. 21. Oculū pro oculo, dentem pro dente. Et ideo iustum est, vt ille qui per accusationem aliquem in periculum grauis pœnæ inducit, ipse etiam similem pœnam patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Eth. Iniustitiæ non semper competit contra passum simpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntarie, in inuoluntarie aliū lædat. Voluntario autem debetur pœna, sed inuoluntario debetur venia. Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non voluntate nocendi, sed inuoluntarie propter ignorantiam ex iusto errore, non imponit pœnam talionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui male accusat, peccat & contra personam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter vtrunque punitur. Et hoc est quod dicitur Deuter. 19. Cumque diligentissime perscrutantes, inuenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit, quod pertinet ad iniuriam personæ. Et postea quantum ad iniuriam reipublicæ subditur, Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere. Specialiter tamen persona accusati facit iniuriam, si de falso accuset. Et ideo accusatus si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maxime si non calumniose accusauit, sed ex animi leuitate: si verò ab accusatione innocentis desistat propter aliquam collusionem cum aduersario, facit iniuriam reipublicæ. Et hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatur: sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicæ gerit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pœnam talionis meretur accusator in recompensationem nocumenti quod proximo inferre intendit. Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam, ex qua calumniose aliū accusauit. Et quandoque quidem princeps remittit pœnam, & nō abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde & papa potest huiusmodi infamiam abolere. Et quod dicit Papa Gelasius, infamiam abolere non possumus, intelligendum est de infamia facti, vel quia eam abolere aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit Gratianus.

QVAESTIO SEXAGESIMANONA, de Vitiis contra iustitiam ex parte rei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quā cōdemnatur. ¶ Secūdo, vtrū liceat alicui calūniose defendere. ¶ Tertio, vtrum liceat alicui iudiciū subterfugere appellādo. ¶ Quarto, vtrū liceat alicui condemnato, per violentiam se defendere, si adsit facultas.

¶ Super Quæstionis sexagesimænonæ Articulum primum & secundum.

IN Articulo primo & secundo quæstionis sexagesimænonæ citra confessionem accusati, seu rei, nota tres casus in litera, in quibus solum tenetur reus fateri veritatem.

Primus est, cum præcessit infamia super aliquo crimine: secundum, cum aliqua expressa indicia apparuerunt: tertius, cum præcessit semiplena probatio. Et quoniam triplex est modus procedendi in criminibus, scilicet per inquisitionem, denuntiationem, & accusationem, aduerte diligentissimè, quod quando per viam inquisitionis procedit, oportet præcedere infamiam. Et vocatur infamia non frequens vox diffonorum, sed frequens vox talis, vt apud probos & prouidos viros reddatur persona de crimine tali rationabiliter suspecta. Deus autem de crimine tali, quia inquisitionem non potest habere nisi de crimine illo, de quo aliquis est diffamatus, nec est verum id quod quidam scripserunt, scilicet quòd diffamatus de vno crimine, possit inquiri de alio. Sed hoc est manifestè contra decretalem, extrà, de accusationibus capitulo, Inquisitionis, vbi habentur hæc verba, Inquisitio fieri debet solummodo super illis, de quibus clamores aliqui præcesserunt. Et quantumcunque decretalis illa exigi vult præcedentem infamiam super aliquo crimine, quòd si duo vel plures iurati affirmant aliquem crimen aliquod eisdem vicinibus commisisse, de quo aliqua non laborat infamia, non est contra eum properandum, & cætera. Hæc ratio quæ illos mouet, scilicet quia non propter occultationem peccati, sed propter occultationem peccatoris prohibetur homo de occultis iudicare, conclusit intentum eorum quoniam falsum est, quòd iudicium de occulto fit prohibitum non propter occultationem peccati: imò quia peccatum est occultum, ideo exemplum est ab inquisitione humana & iudicio humano: quoniam omnia iudicia humana ad publicam potestatem scientiamque spectant. Caueant ergo sua & fidelitorum fiorum conscientiæ prælati illorum religiosorum, qui diffamato de vno præcipiunt inquirendo de alijs de quibus non est diffamatus. peccant enim ipsi præcipiendo, & subditi non tenentur obedire. Nec excusantur prælati huiusmodi ex eo, quòd inquirunt de aliquo, de quo fuit aliqua suspicio aliquando. Oportet enim infamiam seu clamorosam insinuationem præcedere, & non simplicem suspicionem, vt dictum est.

¶ In secundo casu, cum scilicet manifesta apparuerint indicia, nota tria. Primo quòd indicium dupliciter sumi potest: primo communiter, vt frequenti vsu significat in proposito, & distinguitur in indicium perfectū & imperfectum, ad hoc vt multi testes singulares, nisi aliquis eorum sit omni exceptione maior, non faciant apud eos vnum perfectum indicium, & volunt ad indicium requiri duos testes.

¶ Secundo, quòd non singulariter, sed pluraliter Autor dicit, Indicia: quia regulariter vnum indicium non sufficit ad præcipiendum, & veritatem extorquendam a reo. Dico autem regulariter, quia materia ista de indicijs multum ex prudentia iudicis pendet, considerata conditionibus & circumstantijs personæ, loci, status potis, conditionis, & cætera.

¶ Tertio, quòd Autor dicit, indicia non qualiacunque, sed manifesta: quod ad tria referri intelligo. Primo ad factū, cuius est indicium: ita quòd manifestè indicent tale factū. Secundo ad personā: ita quòd indicens quòd ipsa perpetrauerit tale factum. Nam sicut præcedens infamia de crimine intelligitur nō de crimine absolutè, sed de crimine huius personæ: ita quòd persona sit diffamata de crimine, ita in indicijs oportet vt indicia personæ criminosæ appareant.

Tertio ad processum: ita quòd indicia huiusmodi manifestentur reo, vt sciat se esse in tali articulo constitutum, quòd tenetur obedire iudici præcipienti & extorquenti veritatem: alioquin quum ipse reputet se esse occultum, & ista indicia fint non iuris, sed facti, ignorantia facti (quod latet ipsum nisi iudex illi manifestet) excusabit eum. Debent quoque ei manifestari, vt possit se ab illis purgare, vel illis opponere rationabiliter quemadmodum quum præcessit infamia, manifestatur ei, quòd diffamatus est super tali crimine.

¶ Num oculatum crimen, quod quis fecit præcipiendo superiore, teneatur prodere, vbi nulla præcessit infamia, vel clamor.

¶ Sed occurrit hic dubium ad hominem: quia Author alibi dicit, quòd si factum est notorium (verbi gratia, furtum factum est, sed nescitur eius author, nec habentur indicia alicuius, prælato præcipienti, vt si quis scit furem, reuelet) tenetur ille qui furatus est, seipsum reuelare: vt patet ex allegata collatione habita Parisijs inter Magistros nostros. Et simpliciter quia quæst. 3. quæstio. 1. capit. quidam B. Greg. excommunicauit occultum adorem libelli famosi, nisi se reuelauerit, & cætera vt patet ibi. Et communiter videtur excipi casus quando factum est notorium, & Author occultus, à casibus in quibus inquisitio fieri nequit. *Infrà art. 3. cor.*

¶ Ad hoc dicitur quòd consonum Scripturæ sacræ & Iuri Canonico & rationi est, quòd occultus author non teneatur se prodere. Quum enim contra Cain & Sodomam procederetur, præcessit clamor non solum criminis, sed personæ. Et de Sodoma aperte dicitur, Clamor Sodomorum ascendit ad me descendam, & cætera. De Cain verò insinuatur, quum dicitur, Quid fecisti? vox sanguinis fratris tui clamat ad me. Extrà quoque de accusationib. cap. inquisitionis. expressè dicitur, nullum puniendum de crimine, super quo non laborat infamia. Eece quòd textus vult, quòd persona sit diffamata, etc. Naturalis quoque ratio dictat, occulta scientiæ publicæ, non subsint iudicio publico: constat autem quòd persona, quæ furtum fecit, aut incendium posuit, quandoque est occultissima. Non subest igitur humano iudicio, vt teneatur se prodere. *Quæstio.*

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum ex qua Author in libro hoc, vbi ex proposito magis tractat illam, sententiam non explicauit, dicitur, quòd pro infirma habetur.

¶ Ad secundam dicitur, quòd aliud est præcipere quòd se reuelet, & aliud est præcipere disiunctiuè, scilicet aut probet quod proposuit, aut pœniteat, aut sit excommunicatus, & cætera. Gregorius non præcepit primum, sed secundum. Et scito q; sicut ante factum potest excommunicari quicunque furtum vel incendium cōmiserit, & huiusmodi ita post factum potest excommunicari quicunque fecit. Et quia potest excommunicari absolutè, multo magis potest excommunicari sub conditione, qua pēdet ex voluntate rei, scilicet si nō se reuelauerit. Intelligitur siquidem lata tunc excōmunicatio nō super debito reuelandi, sed super cōmisso crimine & de gratia speciali oppositā est illa conditio, qua posset reus, si vult, euadere excōmunicationem. Et hoc dicēdū secundū

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quā cōdemnaretur. Dicit enim Chrysost. Non tibi dico vt te prodas in publicum, neque apud alium accuses. sed si veritatem confiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet & accusaret. Non ergo tenetur veritatem dicere. & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur.

¶ Præterea, Sicut mendacium officiosum est quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet: ita mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, vt se liberet à morte: quia plus sibi tenetur, quàm alteri. Mendacium autem officiosum non ponitur esse peccatū mortale, sed venniale. Ergo si accusatus veritatem in iudicio neget, vt se à morte liberet, non peccat mortaliter.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale est contra charitatem, vt suprà dictum est. Sed quòd accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, nec; quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionē proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Omne quod est contrariū diuinæ gloriæ, est peccatū mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriā dei facere, vt patet primæ ad Corinth. 10. Sed quòd reus id quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei, vt patet per illud quod Iosue dixit ad Achan: Fili mi da gloriam Domino Deo Israël, & confitere atque indica mihi quid feceris: ne abscondas: vt habetur Iosue 7. Ergo mentiri excusandum peccatum est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Num potest accusatus in iudicio veritatem interrogatus à iudice, mentiri, vel negare, absque mortali criminis incursu, potest tamen non respondere iudici in his quæ interrogatur non secundum iuris ordinem, ac subterfugere per appellationem ad superiorem iudicem.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd quicunque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat, sicut suprà dictum est. Pertinet autem ad debitum iustitiæ quòd aliquis obēdiat suo superiori in his, ad quæ ius prælationis se extendit. Iudex autem, vt suprà dictum est, superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secūdum formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat. Si verò iudex hoc exquirat quod non potest, secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem, vel aliter licitè subterfugere. mēdacium tamen dicere non licet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quando aliquis secundum ordinem iuris à iudice interrogatur, non se prodit: sed ab alio proditur, dum ei necessitas respōdendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mentiri ad liberandum aliquem à morte cum iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosum, sed habet aliquid de pernicioso admixtum. Cum autem aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei, cui obedire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui mentitur in iudicio, se excusando, facit & contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & contra dilectionem proximi, tum ex parte iudicis, cui debitum negat: tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Vnde & in Psal. dicitur, Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit glossa. Hęc est consuetudo impudentium, vt deprehensi per aliqua falsa se excusent. Et Gregor. 22. Moral. exponens illud Iob 31. Si abscondi quasi homo peccatū meum, dicit, Vitatum humani generis vitium est, & libendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & coniūctum defendendo multiplicare.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum accusato liceat calumniosè se defendere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accusato liceat calumniosè se defendere. Quia secūdum iura ciuilia in causa sanguinis licitum est cuilibet aduersarium suum corrumpere. Sed hoc maxime est calumniosè se defendere. Ergo non peccat accusatus in causa sanguinis, si calumniosè se defendat.

¶ Præterea, Accusato cum accusato colludens, pœnam recipit à legibus constitutam,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cat canon ille Gregorij. A[illegible]né autē præcipere q̄ reuelet se, excedit vires humani iudicij: & propterea [illegible]netur ille obedire. Et nimis timidi videtur mihi illi doctores, in hoc fuisse, q̄ opposita sensisse videntur. Oportet igitur vel infamiam seu clamorosam infamationem, vel indicia manifesta personę & crimitis sic præcedere vt vehementer suspectam reddat personam ad hoc, vt teneatur ad præceptum superioris seruum reum prodere. Quando autem in tertio iumus casu, scilicet quod præcedit semiplena probatio, cuius etiam quod tenetur. Sed aduertendum, quod cum plenam probationem efficiant duo testes integritatum conditionum, semiplenam probationem efficit vnus testis omni exceptione maior. Et est sermo de teste secundum Iura: qui scilicet non actor, non secretus depositor, sed verè testis est iuratus, non particeps criminis, & ad iudicium concurrens vt testis. hoc est, quod vltra accusatorem, vel id quod tenet accusatoris locum, vt infamia, & cætera. Ille omni exceptione maior testetur directe de visu commissionis criminis ab isto, puta quia vidit ipsum occidere illum, vel furari hoc. sic enim est verè testis semiplena probans.

¶ Num mentiens in iudicio quocunque modo peccet.

quæstio. ¶ In responsione ad tertium primi articuli, vbi dicitur & probatur mendacium in iudicio esse peccatum mortale: quia est contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & contra dilectionem proximi iudicis, scilicet: cui debitum negat: dubium occurrit, An propter imperfectionem actus ex parte materiæ excusetur a peccato mortali mentiens in iudicio. Verbi gratia in iudicio sacramenti pœnitentiæ reus interrogatur a iudice confiteri, scilicet an dixerit vel fecerit tale, quid, quod est peccatum venniale, & reus negando mentitur, an mendacium tale sit peccatum mortale. Et est ratio dubij imperfectio actus mentiendi ex parte materiæ: quia scilicet mentitur in materia non necessaria ad iudicium. Et hoc enim videtur excusari a peccato mortali. Nam ex hoc quod non tenetur fateri hoc in iudicio, sequitur quod non est mendacium citra debitum iudicij veritatem, ac per hoc, quod non sit mortale.

¶ In oppositum autem est, quod mendacium in iudicio, quantum in se est, ineurrit iudicij vim, & cætera.

¶ Ad hoc dicitur quod huiusmodi mendacia in iudicio sunt peccata mortalia, ex hoc ipso, quod ad iudicium spectant.

¶ Et contra veritatem iudicij sunt, vt patet ex hoc, q̄ in iudicio quod super hoc mendacio fundatur, falsum oportet esse. Et in foro pœnitentiæ iniuria præcipuè fit Deo, cuius est peculiariter iudicium illud, vt patet. Imperfectio autem materiæ habet locū respectu actus mentiendi secundū se, sed nō vt subsistat iudicio, sicut non haberlocum, vt subsistat iuramento. Ita quod sicut mentiens in quocunque loco, si adhibet iuramentum, peccat mortaliter: ita mentiens in quocunque loco, si submittit mendacium illud iudicio, peccat mortaliter. Ipsa

enim vis iudicij exigit veritatem ab hominibus, sicut vis iuramenti exigit iuramentorū. Nec variat hoc, quia non tenetur reus hoc fateri: quia tenetur, & fatetur, fateri veritatem, sicut si iurat, tenetur iurare veritatē. Et sic talis mentiens mentitur contra veritatem debitam iudici, non simpliciter & absolutè, sed debitam iudici, ex suppositione scilicet, si hoc supponitur illius iudicio.

a ¶ Super quæstionis secundæ articulum tertium & quartum.

¶ Num damnatus ad mortem, vel carcerem possit quocunque modo fugere, vel euadere.

IN articulo 3. & 4. eiusdem quæstio. 69. quæruntur circa doctrinam tradictam in responsione ad secundum quæsti articuli, de fuga iustè damnati ad mortem.

¶ Prima est: quia conclusio, ipsa, scilicet quòd liceat iustè damnato fugere, non videtur quibusdam vera: quia hoc esset in scandalum constitutum, qui ex fuga illius molestarentur.

¶ Secunda est: quia decentius damnatus ad mortem, est implicitè damnatus etiam ad carcerem: ac per hoc tenetur subire pœnam carceris inflictam a iudice, & consequenter iustitiam & obedientiam debitam violat fugiendo.

¶ Et confirmatur, quia eadem est ratio de pœna hac, vel illa: puta mortis, verberis, & cæteris. Sed detentus propter alias pœnas & damnatus, non potest iuste fugere, vt quidam dicūt ergo nec damnatus ad mortem.

¶ Tertia quæstio est, an iste damnatus liceat posse disrumpere vincula, & compedes, quibus allegatus est, vt possit fugere.

¶ Quarta est, an possit effringere carcerem licite: & est ratio hac: quia duo hæc non possunt nisi violenter fieri. Et quum hæc sint superioris authoritate facta, inferendo violentiam istis, infertur vt actuī eorum, & restituitur eidem. Et alia autem parte apparet licitum: quia alias vana esset concessio fugæ, & non posset se a vinculis absoluere. ¶ Quinta quæstio est, an liceat aliis adiuuare hominem huiusmodi ad fugiendum, dando ei consilium & auxilium. Et est ratio dubij: quia hinc apparet, q̄ sicuti quòd operam ferunt danti operam rei licitæ, & sicut digni sunt morte secundum Apostolum qui consentiunt malefactoribus: ita per oppositum quia consentiunt licita facientibus, non errant. Inde verò apparet quòd non quia turpis est illa pars, quæ non cōsonat suo toti. Publica autem potestas quæ totum repræsentat, vult illum detineri. Non potest ergo absque publica offensa ab aliis opera dari ad damnati fugam. Et confirmatur, quia tales inuenti possunt quod non fieret si peccarent.

¶ Sexta quæstio est circa rationem litteræ: quia assignat nō causam, vt cauſſatur. Ex hoc enim quòd nullus ita damnatur, vt ipse sibi mortem inferat, non sequitur quòd nō teneretur damnatus manere in carcere, nisi manere in carcere, esset seipsum occidere: quòd est manifestè falsum. Manere enim in carcere & non volens fugere, non occidit seipsum: alioquin martyres nolentes fugere,

fecerē, fuissent sui homicidæ.

¶ Septima quæstio est: quia hæc etiam propositio, scilicet nullus ita condemnatur, vt inferat sibi mortem, patitur instantiam de damnatis ad sumendum venenum, vt Socrates fuit.

¶ Octava quæstio est, An damnatus, vt fame moriatur tentatur comedere, si possit: alioquin sui homicidium incurrat. Quia hic videtur quod teneatur: quoniam non comedere est directè se occidere, vt patet in secundo de Anima, & experientia testatur. Inde autem quod non quia potest patienter sententiam latam contra se latam sustinere: nec tenetur eius executionem impedire, quamvis possit, vt sancti martyres fecerunt, nolentes impedire martyrium suum.

¶ Nona quæstio est pulcherrima superius in quæstione 32. articulo 2. ad tertium. An damnatis iustè, vt fame moriantur, possimus licitè ministrare occultè panem. Et est specialis dubitandi ratio quia in loco allegato author excipere videtur hanc subuentionem ab operibus beneficentiæ, concludendo, nisi secundum ordinem iusticiæ paterentur.

¶ Ad primum dubitationem dicitur quòd quia ea, quæ fiunt per accidens, non mutant iudicia actuum & per accidens: quia præter intentionem fugientis est, quòd eius fugam impedientes, verberis, & cæteris mortis, & consequenter iustitiam & obedientiam violet fugiendo. ¶ Et confirmatur, quia eadem est ratio de pœna hac, vel illa: puta mortis, verberis, & cæteris. Sed detentus propter alias pœnas & damnatus, non potest iuste fugere, vt quidam dicūt ergo nec damnatus ad mortem.

¶ Tertia quæstio est, an iste damnatus liceat posse disrumpere vincula, & compedes, quibus allegatus est, vt possit fugere.

¶ Quarta est, an possit effringere carcerem licite: & est ratio hac: quia duo hæc non possunt nisi violenter fieri. Et quum hæc sint superioris authoritate facta, inferendo violentiam istis, infertur vt actuī eorum, & restituitur eidem. Et alia autem parte apparet licitum: quia alias vana esset concessio fugæ, & non posset se a vinculis absoluere. ¶ Quinta quæstio est, an liceat aliis adiuuare hominem huiusmodi ad fugiendum, dando ei consilium & auxilium. Et est ratio dubij: quia hinc apparet, q̄ sicuti quòd operam ferunt danti operam rei licitæ, & sicut digni sunt morte secundum Apostolum qui consentiunt malefactoribus: ita per oppositum quia consentiunt licita facientibus, non errant. Inde verò apparet quòd non quia turpis est illa pars, quæ non cōsonat suo toti. Publica autem potestas quæ totum repræsentat, vult illum detineri. Non potest ergo absque publica offensa ab aliis opera dari ad damnati fugam. Et confirmatur, quia tales inuenti possunt quod non fieret si peccarent.

¶ Sexta quæstio est circa rationem litteræ: quia assignat nō causam, vt cauſſatur. Ex hoc enim quòd nullus ita damnatur, vt ipse sibi mortem inferat, non sequitur quòd nō teneretur damnatus manere in carcere, nisi manere in carcere, esset seipsum occidere: quòd est manifestè falsum. Manere enim in carcere & non volens fugere, non occidit seipsum: alioquin martyres nolentes fugere,

debet, inquantum ordinem superioris seruat, a quo si exorbitauerit, et subiici non opertet: puta si aliud iusserit Proconsul & aliud Imperator, vt patet per glossam Rom. 13. Cum autem iudex aliquem iniuste grauat, quantum ad hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secundum quam necessitas sibi iuste iudicandi imponitur. Et ideo licitū est ei, qui contra iustitiam grauatur, ad directionem superioris potestatis recurrere, appellando vel ante sententiam vel post. Et quis non præsumitur esse rectitudo, vbi vera fides non est, ideo non licet catholico ad infidelem iudicem appellare, secundum illud 2. quæst. 6. Catholicus qui causam suam siue iustam, siue iniustam ad iudicium alterius fidei iudicis prouocauerit, excommunicetur. Nam & Apostolus arguit eos qui in iudicio contendebant apud infideles.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex proprio defectu vel negligentia procedit, quod aliquis sua sponte se alterius iudicio subiecerat, de cuius iustitia non confidit. Leuis etiam animi esse videtur, vt semper non permaneat in eo quod semel approbauit. Et ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis a iudicibus arbitrariis, qui non habent potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarij non dependet ex consensu illius, qui eius iudicio subditur, sed ex authoritate regis & principis, qui eum instituit. Et ideo contra eius iniustum grauamen lex tribuit appellationis subsidium. Ita quòd etiam si sit simul ordinarius & arbitrarius iudex, potest ab eo appellari: quia videtur ordinaria potestas occasio fuisse, quòd arbiter eligeretur, nec debet ad defectum imputari ei, qui consensit in eum sicut in arbitrum, non vt in eum, quem princeps iudicem ordinarium dedit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd æquitas iuris ita subuenit vni parti, quòd altera non grauetur. Et ideo tempus decem dierum concessit ad appellandum, quòd sufficiens æstimaunt ad deliberandum, an expediat appellare. Si verò non esset determinatum tempus in quo appellare liceret, semper certitudo iudicij remaneret in suspenso: & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non est concessum, vt tertio aliquis appellet super eodem: quia non est probabile, totiens iudicem errare, & sua absentia cuitaretur damnatio. Alioquin omnino retineretur in foro conscientiæ subire latam post sententiā. Religiosi tamē, qui liberaliter sui motu processū extra claustra se priuarunt, supponentes se per tria vota prælatis sui, quæcunque ex causa a suis prælatis iuste demandentur, non possunt licitè extra præfatos sibi terminos fugiendo exire, quū nec exire possint non deremti claustrum sine licentia prælati.

¶ Ad tertiam & quartam quæstionem simul Henricus de Gandauo quolibeto nono articulo vigesimoquinto, respondet negatiuè: quia si frangeret vincula aut carcerem, resistet iudici in his, in quibus habet potestatem: & iniuriam illi faceret, licet si percuteret suos ministros custodes. Et quemadmodum, inquit, licitum est transire per alienum agrum, non tamen sepem illius disrumpere, vt transeundi ita licitum est fugere, non tamen vincula & carcerem rumpere, vt fugere possit. Si quis tamen diligenter distinguat inter fugam, vel detentionem, per quæ nec vim inferre rationalibus, vel irrationalibus, declinabit in partē oppositam. Quum enim iuter iudicem & damnatum iustè ad mortem, sit ex parte iudicis bellum iustum, consequens est quòd damnatus non possit se defendere, non resistere, pugnando contra eum. Sed licut fugere non est resistere, pugnare, aut defendere, sed non tenere seipsum in hoc loco: ita frangere vincula & carcerem non est pugnare, sed abstinere seipsum a continentia vinculorum & carceris: multum quoque refert vim irrationalium vel rationalium repellere. Nam illata vis rebus irrationalibus præcuit non redundat in authorem earum, cuius signum est, quòd si quis vinculis sibi ab ecclesiastico iudice impositis, violentiam inferat, effringendo non est excommunicatus. Et si quis damnatus ve deuoretur a leone, pugnet cum leone, & leone superato, fugiat, nulli iniuriam fecit. Hæc enim attestari videntur, quòd si fugere valeat, vim inferat custodibus, quod iniuste facit: sed si absentibus, aut dormientibus eis frangat vincula, vel carceres, iudici, vel officialibus imputādum videtur, quòd tam debiliter ostia firmata vel ferræ fabricatæ sunt, vt potuerint a detento frangi. Vode non video, quare non possit damnatus ad mortem, vio lentiam vinculo & carceri præcisè, adhibere: scilicet resistentiam omni cuicunq; custodi inferre. non enim hoc est licitè percutere ministros aut pugnare citra eos nec est resistere iudici in his, in quibus habet potestatem: sed continere se sub circunscriptione vinculorum & carceris. & eisdem non actori eorum vim inferre. Nec est simile de fractione sepis quia in fractione sepis agitur de damno, quòd infertur domino per sepis ruinam. Hic autē non est quæstio de damno pretij vinculorum, aut ferarum carceris (facile enim illi potest quòd effractor soluere tantundem est paratus) sed est quæstio, an iste actus effractionis reducatur ad fugam, an ad pugnam. Nam licenet sit ex parte fugæ, licitus esset si sepis pugnam illicitus est. Propter quod non oportet veritatem ex similitudinibus seruari, sed ex propriis.

¶ Ad quintum quæstionem dicunt quidem quòd eadem ratione possunt alij opem ferre damnato, vt fugiat, sicut potest ipse fugere.

¶ Mihi distinguendum ne cuiusq; quidam homines sunt velut partes publicæ potestatis, vt custodes, ministri, officiales, partes reipublicæ, & huiusmodi quorum est fouere vel exercere publicam potestatem. Et his ratione status eorum (quia scilicet ex iocūbit fouere publicam potestatem) illicitū est consilium vel auxilium fugæ præstare. Eorum enim est damnatum seu reum detinere: & velut prudentes & collusores essent partes deterati simūdo. Cæteri autem, quorum non interest publicam fouere potestatem, licitè possunt cooperari ad fugam dānati. Et ratio est, quia regulariter nullus prohibetur a cooperatione actus alterius licitis, nisi per accidens: puta, quia tali officio hoc repugnat. Apparet namq; inductiuè in omnibus, quòd si mihi licitum est emere, vendere, bellare, contrahere, etc. quòd dare mihi consilium, auxi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lium, vel figendere ad actum illum licite operatur, nisi ratione status, officij, vel huiusmodi, reddatur illi ista cooperatio illicita, vt clericis redditur illicitum cooperari ad causam sanguinis quamuis iustam. Et in proposito officialium, qui tenentur ad custodiam damnati, redditur illicitus cooperari quouis modo ad fugam. Ista opinio in præcedenti quæstione de licita extractione ceris a damnato sit. vera consequens est, vt illis, qui licite cooperantur ad fugam, liceat cooperari ad fugiendum vinculis & carcere. Nec hinc accipias me dicere, quòd liceat aliis concurrere ad carcerem, & frangere illum. Hoc enim nec fore niam. Nam si non liceat ire ad tragendum seram domus priuatæ, multo minus domus publicæ. Multum enim refert, ab intus incluso frangi seram carceris, & ab extra liberti, hoc est, offendere publicam potestatem cuius est carcer: sicut frangere vel aperire inuito domino domum priuatam, est offendere dominum illius. Illud autem ad licitam fugam spectare videtur, nec ta les inuenti punirentur, quia adiuturi erant ad fugam, sed quia præsumeretur quòd contra publicam potestatem operarentur.

¶ Ad sextum quæstionem dicitur, quod ratio licere est optima: sed non sic deducenda est, vt arguendo deducitur. Sola habitas liquidam illius rationis literæ est differentia inter damnationem ad pœn, & damnationem ad faciendum & intendit quòd damnatus ad pœnam non tenetur ad faciendum id, vnde sequatur pœnam pati. Et in promptu ratio est, quia nō est damnatus ad facere. Vn de assumit, quòd quia nullus damnatur ad mortem sic, vt sibi mortem inferat, sed vt patiatur: ideo nō tenetur facere id, vnde sequatur pati mortem: quod tamen faceret, si contineret seipsum in eodem loco, potens seipsum inde mouere. Et hic est vera sensus huius rationis. & hinc patet ratio dictorum in secunda dubitationis solutione.

¶ Ad septimam dubitationem dicitur, quod postquam ortus est sol iustitiæ, Christus Deus noster, cognouisse videntur iudices, quod hoc non licenquàm forte veteres concedendo optionem generis mortis, magis quàm indirecto siebant hæc: Quema dmodum enim non licet damnare aliquem, vt seipsum confodiat, ita nec quòd seipsum mergat, aut veneno occidat: quia sententia debet esse de actu iustitiæ. Non est autem actus iustitiæ seipsum occidere: tum quia actus iustitiæ est ad alterum, & non ad seipsum: tunc quia est contra ius naturæ & charitatem, vt in quæstione de homicidio habitum est.

¶ Ad octauam dubitationem, dicunt quidam, quòd nō tenetur comedere, sed potest tanquam patiens sufferens sententiam, absque cibo expectare mortem. Sed hoc non est verum: quia nec priuata nec publica autoritate potest quis seipsum licite occidere. Constat autem quòd nulle vel alimento habito, est occidere seipsum nō minus, quàm seipsum gladio transuerberare. Vnde dicendum est quòd tenetur comedere, vt ius naturæ seruet. Nec hoc est impedire executionem sententiæ: tum quia non est damnatus ad hoc: scilicet vt se occidat non comedendo: sed ad hoc vt subtracta sint sibi alimenta non à quibuscunque, sed à custodibus, & huiusmodi. Vnde alij ministrantes tali damnato alimenta, non peccant eadem ratione, qua possunt adiuuare ad fugam. In cuius signum laudabiliter à Maximo Valerio in libro quinto commemoratur Rues Atheniensis, qua Cimona patrem suum latè proprio pane, ne inedia moreretur pœna, quamuis nullus teneatur tali damnato ministrare alimenta, tanquam in extrema necessitate constituto: quia secundum iustitiæ ordinem in illa constituitur necessitate, & carcere. Tū quia si ad se occidendū esset damnatus, sententia contra ius naturale iniqua esset, & non seruanda.

¶ Ad nonam quæstionem ex dictis patet quid dicendum est. Ad obiectionem autem ex verbis Autoris superius habitis respondetur dupliciter. Primo, quòd secundum literalem constructionem illa exceptio non refertur ad mortem ex fame aut siti, sed ad pati aliquod huiusmodi dispēdium. Inquit enim, Sicut subueniendū eis esset, ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundū ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet quòd exceptio illa, nisi secūdū ordinem iustitiæ, nō cōstruitur cum illo verbo, ne terentur, sed cum illo verbo, paterentur. Secundo dicitur & inclusa, concedēdo quòd exceptio ad totum refertur: quia de similis dispendij passione literra expresse loquitur excipiendo, dum dicit, Aut aliquod huiusmodi dispendium nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet quòd excipit ordinem iustitiæ quando patitur quis dispendium simile morti ex fame vel siti. Dicendum ergo est, quòd quia rota illa Autoris sententia fundatur super articulo, seu casu necessitatis, in quo hostes reipublicæ vel excommunicati constituti essent, vt patet ex eo quòd ita incipit: si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, & cætera. ideo exceptio intelligenda est, quòd fiat à debito subueniendi & non à potestate subueniendi datis ad pariendum secundum iustitiæ ordinem huiusmodi dispendium. quod sensus est quòd licet necessitas deficientis naturæ imminens in hoste reipublicæ, aut excommunicato, obligetnos ad subueniendum illis, ne fame aut siti moriantur, aut simile dispendium patiantur, non tenemur tamen ad huiusmodi subuentionem, si secundum iustitiæ ordinem hæc patiantur: eum qua doctrina non patet stare, quòd licite possimus damnatis ad mortem & huiusmodi dispendia patiendō, ministrare necessaria vita.

Infra eod. 3. col.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum primum.

IN artic. primo quæstionis septuagesimæ nona in corpore articuli doctrinam superius datam, in hoc scilicet, quod infamia de vno crimine non dat ius iudici inquirendi de illis eiusdem viri criminibus occultis, & sine infamia de illis: firmari ex præsenti doctrina, quam litera dicit, quòd si à iudice exigatur testimonium in illis, puta in occultis, & de quibus non famia non præcessit, non tenetur ad testificādum subditus, de quo loquimur. Par autem aut maior est ratio de reo quia contingit occultius esse sibi proprium crimen, de quo interrogaretur, quàm id de quo iam posset alius testimonium reddere. Qua nanq; ratione testis conscius & subditus non tenetur de his testificari, eadem & maiori, vt dictum est, nō tenetur subditus reuelare interrogatus.

Artic. 1.

¶ Num cura debeat esse testibus, si immineat periculum accusatori.

¶ In eodē articulo circa calcem corporis, vbi dicitur, quòd si imminet periculum accusatori, non est curā dum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit, dubium occurrit: quia quum superius Autor dixerit quòd accusetur quandoque tenetur ad accusandū. Tunc enim si sciens non tenetur testificari, nec tenetur curā habere de accusatoris defectu, in qua erit accusatoris & testis conditio, vt scilicet vnus teneatur ad accusandum, & alij non teneant ad testificādum nisi coacti à iudice. Tam aperta autem esset iniquitas hæc, vt non egeat probatione.

Ibid.

¶ Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex mala applicatione litera. In litera siquidem ponuntur duo casus, circa non coactum testimonium. Primus est quando agitur ad liberandum hominē ab iniustitia aliqua: secundus est quādo agitur ad condemnationem alicuius. Et quoniā sermo doctoris est quā lie, non loquitur in hoc secundo casu, nisi quādo præcisē agitur ad condēnationem alicuius. Et propterea constat, quòd non continetur sub hoc membro casus, in quo aliquis tenetur ad accusandū seu ex obligatione accusandi, seu nullus tenetur ad accusandum de quocunq; crimine, vt proximus condemnetur, quantumcunque iuste condemnari posset: sed sponte accusat quicunque sic caccusat. Et propterea litera dicit, quod de accusatore tali nō est curandū. Continetur igitur casus in quo accusator ex necessitate accusat sub primo huius literæ casu, & membro, quando scilicet agitur ad liberandū subminer periculum spirituale vel corporale multitudinis. iuxta superius habita. Constat autem quòd si pro liberando homine ab aliquo iniquo malo tenetur homo testificari sponte, à fortiori pro liberanda multitudine ab iniquo malo tenetur homo testificari sponte, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

nalibus fum vtinam tanta esset. Et nullus vnquam esset in scandalum ecclesiæ. Secundum est contra latrantes, quòd malus cardinalis non punitur, quia scilicet periculosius est derogare in opinione hominum dignitati & authoritati Romanæ ecclesiæ condemnando cardinalem, quàm tolerare illum sine scandalo.

Annot. *a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio mittit de conditionibus testiū in aliquib⁹ casibus esse dicenda, nisi Iuristis hæc relinquēda essent à me, quia nō suscepi onus iurare, sed in moralibus scribendi.

Annot. ¶In responsione ad tertium, habes quod suprà dictum est de declinando in bonam vel malam opinionē proximi, quo ad actum iudicij, vel quo ad actum cautelæ, pauper enim non iudicatur malus, sed cauetur ab illo, ne sit malus mentiendo propter paupertatem, & cætera.

Annot. *a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit. Quid debet facere testis qui præmissa debita diligentia testatus est falsum, deceptus à sua memoria & propter suum testimonium aliter est condemnandus, aut condemnatus.

¶Ad hoc dicitur, quod quum dictus testis non teneatur ad restitutionem ratione rei habitæ (vt patet, quia non est testis in causa propria) nec ratione actionis iniustæ (quia non perfectæ & formaliter iniustum testimonium tulit) nec ex ignorantia damnabili, consequens est, quòd sicut excusatur ab offensa Dei in falso iuramento, ita excusatur ab offensa proximi in nocumento subsecuto. Si tamen prodesse potest explicando purum veritatem, teneret ad hoc, ne ex hac racionabili ignorantia incideret nocumentum per accidens, transire in nocumentum per se. Et licet secundum iura testis nō admittatur ad mutationem testimonij nisi incontinenti, vt patet ex ista, de testibus cogen. ex præterea, quia tamen, vt ibidem glos. dicit cum doctoribus, correctio testimonij post interualllum temporis, & prius datum testimonium minus firmum reddit, & ex qualitate personæ adhuc tenēdum quandoque est, quando scilicet vere creditur quòd non fuit sub ordinatus, sed ex coīciē-

tempore vel loco, non videtur de eodem facto loqui. Non tamen præiudicatur testimonio, si vnus dicat se non recordari, & alius asserat de terminatum tempus vel locum. Et si in talibus omnino discordant inter se testes actoris & rei, si sint æquales numero & pares dignitate, statur pro reo, quia facilior debet esse iudex ad absoluendum, quam ad condemnandum, nisi forte in causis fauoribilibus, sicut est causa libertatis & huiusmodi. Si vero testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex conditione negotij & dictorum. Multo autem magis testimonium vnius repellitur, si sibi ipsi aliquis dissideat interrogatus de visu & scientia, non autem si dissideat interrogatus de opinione & fama, quia potest secundum diuersa visa & audita diuersimode motus esse ad respondendum. Si vero sit discordia testimonij in aliquibus circunstantijs non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilum vel serenum, vel si domus fuerit picta aut non, aut aliquid huiusmodi, talis discordia non præiudicat testimonio, quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, vn de facile à memoria elabuntur. Quinimò aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, vt Chryso. dicit super Matth., quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eundem sermonem proferre, quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconis, & clericis ecclesiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea tales instituti debent, quorum sanctitati plus credatur, quàm multis testibus. Secundo, quia homines qui habent de alijs iudicare, sæpe propter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conueniat. Tertio, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati diuæ Ecclesiæ & authoritati, quod est periculosius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi sit valde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd alicuius testimonium non sit repellendum nisi propter culpā. Quibusdam enim in pœnam infligitur, quod ad testimonium non admittantur, sicut patet in his qui infamia notantur. Sed pœna nō est inferenda nisi pro culpa. Ergo videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶ Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quod verum testimonium dicat. Cum ergo non possit constare de contrario nisi propter aliquam culpam, videtur quod nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶ Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur nō idoneus nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem est de necessitate salutis, vt supra dictum est, ergo nullus debet excludi à testificando nisi propter culpam.

¶SED CONTRA est, quòd Gregorius dicit, & haberur secunda quæstione prima. Quia a seruis suis accusatus est episcopus sciendum est quod minime audiri debuerunt.

CONCLVSIO.

¶ Cuiuspiam testimonium nonnunquam ob culpam, nonnunquam sine culpa repellitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd testimonium sicut dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quicquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium ineficax. Redditur autem probabile, quod aliquis in veritate testificanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpā, sicut infideles & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis (sicut patet in pueris, amentibus & mulieribus) vel ex affectu (sicut patet de inimicis & personis coniunctis & domesticis) vel etiam ex exterioribus conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet quod testimonium alicuius repellitur, & propter culpam & absque culpa.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi quam ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de quolibet præsumendum est bonum nisi appareat contrarium, dummodo non vergat in periculum alterius, quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, secundum illud primæ Ioannis quarto, Nolite credere omni spiritui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, suppositis testis idoneitate & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si non repatēntur, idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorantia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

¶ Præterea, Mendacium quod alicui prodest & nulli nocet, est officiosum, quod non est peccatum mortale. Sed quādoque in falso testimonio est tale mēdacium, puta cum aliquis falsum perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniusta sentētia, quæ intentatur per aliquos falsos testes vel per iudicis peruersitatem. Ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Iuramentum à teste requiritur, vt timeat peccare mortaliter peierando. Hoc autem non esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum duodecimo, Falsus testis non erit impunitus.

CONCLVSIO.

¶ Falsum testimonium ferens, cum sit periurus, & contra iustitiam agens, & mentiens veritatem, peccat mortaliter.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd falsum testimonium habet triplicem deformitatem. Vno modo ex periurio, quia testes non admittuntur nisi iurati, & ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo ex violatione iustitiæ, & hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut & quælibet iniustitia. Et ideo in præcepto decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, cum dicitur Exodi vigesimo, Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Non enim contra aliquē facit qui cum ab iniuria facienda impedit, sed solum qui ei suam iustitiam tollit. Tertio ex ipsa falsitate, secundum quòd omne mendacium est peccatum, & ex hoc non habet falsum testimonium, quòd semper sit peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in testimonio ferendo non debet homo pro certo asserere, quasi sciens id de quo certus non est, sed dubium debet sub dubio proferre, & id de quo certus est pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quod reputat se homo quandoque certum esse de eo quod falsum est, si aliquis hoc cum debita solicitudine recogitans æstimet se certum esse de eo quod falsum est, non peccat mortaliter, hoc asserens, quia non dicit falsum testimonium per se & ex intentione, sed per accidens contra id quod intendit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniustum iudicium non est iudicium. Et ideo ex vi iudicij falsum testimonium in iusto iudicio prolatum, ad iniustitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, sed solum ex iuramento violato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homines maximè abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi grauissima, inter quæ est periurium. Non autem ita abhorrent peccata quæ sunt contra proximum. Et ideo ad maiorem certitudinem testimonij requiritur testis iuramentum non interueneris eorū, ad mendacium pernitiosum. Igitur iniusta sentētia, quæ est conclusio iniusti iudicij, non obligat reum ad pernitiosam inobedientiam. Sic enim se haberet reus ad sententiam, sicut testes requisiti & coacti ad iudicij processum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliter in pure moralibus veniūr nominibus iudicij & sententiæ, & aliter Iustitiæ vtuntur illis. Et propterea accidit, vt moraces ad solam rei veritatem spectantes, non distinguant inter iudicium iniustum & nullum, Iustitiæ autem inter ea distinguant. Scito igitur, quòd sententia iniusta, licet apud Iuristas, vt patet vndecima quæstione tertia, Episcopus in subiunctis, per Gratianum, multiplicitet dicatur, scilicet vel ex animo, vt quum quis ex odio condemnat aliquem, vel ex ordine, vt quum non seruato iuris ordine condemnat, vel ex causa, vt quum quis condemnat innocētem, ad nostrum propositum, vt in littera patet, sententia tertio modo iniusta spectat, quoniam talis sententia est per se iniqua, reliquæ autem duæ per accidens, vt prima, aut quasi per accidens, vt secunda. De sententia ergo iniusta, quia scilicet iniustum terminat, puta damnationem innocentis, dicendum est quòd secundum veritatem non est sententia. Et similiter iudicium fic iniustum, non est iudicium. Et ratio est, quia iudicium est determinatio iusti, vt superius patet in quæstionis sexagesimæ articulo primo. Et sententia est sicut lex particularis in particulari facto, vt in articulo primo quæstionis sexagesimæ septimæ, superius etiam patet. Constat autem quòd determinatio iusti, quam significat iniustum iudicium, non est determinatio iusti, quā significat iniusta sententia, est lex parti cularis, quām significat sententia. Sicut vniuersaliter patet, q̄ leges iniquæ non tenent, nec lex iniqua particularis

Universidad de Deusto
Biblioteca

carenti aduocatu, iudex det aduocatum cogendo illum, & nolentem obedire potestē punire, vt patet ff. de officio proconsu. & leg. 1. nec quicquam aliud. C. de postul. l. prouidendum. Hoc autem non esset si non teneretur quis pauperis egētis patrocinari, quum aliter non posset iustitiam suam tueri.

¶ Ad primum dubiū dicitur, quòd sensus literæ sumendus est iuxta materiam subiectam. In huiusmodi enim moralibus in particulari, tunc in promptu dicitur apparere modus, quo potest subueniri, quando absq; inquisitione offertur modus quo possit, nō quālitercunq;, sed potentia probabiliter coniungēs actui, vt si quis videt pauperem vexari, & scit illam habere fratrē aduocatum, satis in promptu videt quomodo possit ei aliter subueniri cum effectu probabiliter. Et similiter si scio aliquem esse captiuum, habētem fratres diuites, satis probabile est, quòd redimēt eum, & sic de aliis. Non loquitur ergo Autor in casu, quo apparet ipsa subuentio in actu exercito, quia tunc non esset in casu necessitatis, sed extra necessitatem, sed quando subuentio apparet in prompcu futuræ, iuxta humanam æstimationem. Et propterea vsus est potentiæ nomine, & nulla est diminutio in eo.

¶ Ad secundum dicitur, quòd cum Autor loquatur de subuentione, quæ est misericordiæ opus, non possum intelligere, quod loquatur de obligatione peccati mortalis, nisi in casu quo succumbere & opprimi in causa illa ad extremam necessitatem spectaret. Quod quia contingere potest, ideo Autor iudicialiter locutus est dicendo, quod teneatur subuenire, & non explicando modum, an scilicet venialiter vel mortaliter peccet, nō patrocinando. Quandoque namque esset peccatum mortale, & quandoque veniale, iuxta naturam necessitatis. Quod explicatū esse voluit per illa verba in principio corporis articuli, scilicet cui quòd idem est hic dicendum quod supra de aliis operibus misericordiæ dictum est. Tripliciter ergo causa pauperis occurrere potest aduocato. Primo, ad extremam spectans necessitatem simpliciter, & tūc tenetur sub peccato mortali, si alius non apparet qui subueniat tēpore suo. Secūdo, vt ad magnā pauperis necessitatem spectās, & tunc si alius nō apparet qui suo subueniat tempore, tenetur, sed nō sub mortali. Tertio, quando apparet alius patrocinator, & tunc de consilio est ope

¶ Præterea, Gregor. dicit in quadam homil. Habens intellectum curet omnino, ne taceat, habens rerum affluentiam, à misericordia nō torpescat, habens artem qua regitur, vsum illius cum proximo partiatur, habens loquendi vsum apud diuitem, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur quod vel minimum accepit, Sed talentum eō minus non abscondere, sed fideliter dispensare quilibet tenetur, quod patet ex pœna serui abscondentis talentum, Matthæi vigesimoquinto. Ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶ Præterea, Præceptum de misericordiæ operibus adimplendis, cum sit affirmatiuum, obligat pro loco & tempore, quod est maxime in necessitate. Sed tēpus necessitatis videtur esse, quando alicuius pauperis causa opprimitur. Ergo in tali casu videtur quòd aduocatus teneatur pauperibus patrocinium præstare.

¶ SED CONTRA, Non minor necessitas est indigentis cibo, quàm indigentis aduocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec aduocatus semper tenetur pauperibus patrocinium præstare.

CONCLVSIO.

¶ Vbi pauperum causis aliter subueniri non potest, tenentur aduocati eorum suscipere causas, & illis patrocinari, sicut teneatur pœe sitiatem patienti misericordiæ opus impendere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum præstare patrocinium causæ pauperum ad opus misericordiæ pertineat, idem est hic dicendum, quod & suprà de aliis operibus misericordiæ dictum est. Nullus autem sufficit omnibus indigentibus, misericordiæ opus impendere. Et ideo, sicut Augustinus dicit in primo, de Doctrina Christi. Cum omnibus prodesse non possis, his potissime consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Dicit pro locorum opportunitatibus, quia non tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus subueniat, sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt misericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exodi vigesimotertio. Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum. Addit autem, & temporum, quia non tenetur homo futuræ necessitati alterius prouidere, sed sufficit si præsenti necessitati succurrat. Vnde dicitur primæ Iohannis tertio, Qui viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo, & cætera. Subdit autem, Vel quarumlibet rerum, quia homo sibi coniunctis quacunque necessitudine maxime debet curam impendere, secundum illud primæ ad Timothe. quinto, Si quis suorum & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus considerandum restat, vtrum aliquis tantam necessitatem patiatur, quòd non in promptu appareat, quomodo ei possit aliter subueniri, & in tali casu tenetur ei opus misericordiæ impendere. Si autem in promptu appareat, quomodo aliter ei subueniri possit, vel per seipsum, vel per aliā personā magis coniunctam, aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex necessitate indigenti subuenire, ita quòd non faciendo peccet, quamuis si subuenerit absque tali necessitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur semper causę pauperum patrocinium præstare, sed solum concurrentibus conditionibus prædictis, alioquin oporteret eum omnia alia negotia prætermittere, & solis

causis pauperum iuuandis intendere. Et idem dicendum est de medico, quantum ad curationem pauperum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando asinus iacet sub onere, non potest ei aliter subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur. Et ideo tenetur iuuare. Non autem teneretur, si posset aliunde remedium afferri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo talentum sibi traditum tenetur vtiliter dispensare, seruata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quælibet necessitas causæ debitum subueniendi, sed solum illa quæ est dicta.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim misericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium præstare in causis ad opera misericordiæ pertinet, vt dictum est. Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

¶ Præterea, Contrariarum causarum non videtur esse idem effectus. Sed esse deditum rebus diuinis, & esse deditum peccatis, est contrarium. Inconuenienter ergo excluduntur ab officio aduocati quidam propter religionem, vt monachi & clerici. Quidam autem propter culpam, vt infames & hæretici.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quòd aliquis aduocatur, causæ alicuius patrocinetur. Inconuenienter ergo aliqui, qui bus conceditur pro seipsis autoritas aduocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

¶ SED CONTRA est quod tertia quæstione septima multæ personæ arcētur ab officio postulandi.

CONCLVSIO.

¶ Iure nonnulli ab officio aduocādi arcentur non modo propter impotentiam, vt furiosi, impuberes, surdi & muti, & imperiti, sed & propter indecentiam, vt clerici, monachi, caci, & infideles, infames, ac damnati de grauibus criminibus, quanquam clerici pro suis ecclesijs, monachi in causis monasterij aduocare non prohibeantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis impeditur ab aliquo actu dupliciter, Vno modo propter impotentiam, alio modo propter indecentiam. Sed impotentia simpliciter excludit aliquem ab actu. Indecentia autem non excludit omnino, quia necessitas indecentiam tollere potest. Sic ergo ab officio aduocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, eò quòd deficiunt sensu, vel interiori, sicut furiosi & impuberes, vel exteriori, sicut surdi & muti. Est enim necessaria aduocato & interior peritia, qua possit conuenienter causæ ostendere. Et ite rum loquela cum auditu, vt possit pronuntiare & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ne sint aduocati nec pro se, nec pro alijs. Decentia autē huius officij exercēdi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc, quòd quis est rebus maioribus obligatus. vnde monachos & presbyteros non decet in quacunq; causa aduocatos esse, neq; clericos in iudicio secularem suam præueniendo impendere.

¶ Ad prima ergo obiecta nō oportet aliter respondere, quia iam patet ex dictis, quòd conformis est sententia ista supradictis, & rationi.

¶ Ad obiecta vero secūdo loco de obligatione veniali respōdendo dicitur. Ad primum quidem, quòd Autor non loqtur distincte de vinculo mortali aut veniali, sed in communi. Et propterea tractādo peccatum, non respondet quòd est debitum mortale, sed quòd est debitū ex antedicta necessitate coniuncta cum maiori necessitate, scilicet exitus mā, quam in principio corporis, referēdo se ad superius dicta de operibus misericordiæ, expressam esse certitudi.

¶ Ad secundum vero, q̄ dicentes peccare mortaliter aduocatum nō exhibentē patrociniū pauperi gratis, vnde pauper notabile damnum incurrit) absque fundamento loqui videtur, quoniam ex præcepto charitatis non tenemur sub morta li peccato ad subueniendum proximo ratione suæ necessitatis precisē, nisi sit extrema. De tali enim Iohannes intelligendus est, quum dicit, Qui viderit fratrem suū necessitatē habere, & cætera. si ly Quomodo charitas manet in eo, accipiendum est negatiue. At si potest quispiam ex præcepto iustitiæ teneri aduocatum ad patrocinium pauperis, meminit quòd si ex præcepto iustitiæ obligaretur, aut esset hoc ex iustitia distributiua, & hoc non, quia illa est à toto ad partem. Aut ex iustitia cōmutatiua, quæ est in ter partem & partem, & hoc non, quia nulla est hic commutatio rerum, actionum, aut personarum. Aut ex iustitia legali, & hoc non, quia illa est à parte ad totū. Alia iustitia nō occio. Amplius, qui tenētur ex præcepto iustitiæ obstare iniustoribus vel oppressoribus, si hoc eum possunc non facium, tenētur ad restitutionem, sed, vt superius in quæstione septuagesimasecunda. Autor dixit, Tunc solum non obstans tenetur ad restitutionem, quando ex officio tenetur obstare, vt principes & custodes. Adoctatus autem non ex officio, quia non est publicus officialis, sed ex arte aduocādi debet de opera suæ artis subuenire. Non igitur tenetur.

Iustus. si 1. & 2. q. 108. art. 3. ad 2.

aliqui.

netur ad restitutionem, non subuenēdo, nec ideo est violare iustitiæ propter damnum notabile quod pauper incurrit.

¶ Ad tertium dicitur, q̄ iura ista disponūt, quod detur pauperi aduocatus, non tamē quòd gratis seruat, sed de publico gratio merces sibi dari debet, si pauper nō potest soluere, & aduocatus renuit gratis patrocinari.

a ¶ Super Questionis septuagesimæprimæ Articulum secundum & tertium.

IN articulo secūdo & tertio nihil occurrit scribendum, nisi quòd in tertio articulo membris ignorantiam excusare, quando est causa actus, & non est peccatum. Et vocatur ignorantia causa actus, quando si sciretur, non fieret. Et quoque fine peccato, quando est alicuius circunstātiæ, quam non potest, aut non tenetur scire. & si tenetur, scire, non fuit negligens, vt sciret. Et hoc ampliando ad aduocatum perspicax potēris si excusatē est a defendendo iniustum causam ignorantur. Qui quum omnino defendi sciat esse iustam, siue iniustam, quamuis nesciat iniustum non ex ignorantia, sed cum ignorantia, quę non excusat, patrocinatur iniuste, qui enim nō curant discere, & penetrare, an iustam, vel iniustam causam suscipiant, manifeste negligunt scire quod tenentur scire. Quinetiam, ex contingentibus nihil omittunt, tuti incedunt, etiam si errant.

a ¶ Super Questionis septuagesimaprimæ Articulum quartum.

Mutus index & testes sint commutes, quia iustitia & veritas in vtraq; partem declinant.

IN articulo quarto dubium occurrit in relatione ad tertia, citra factionem reddituros. Quare iudex & testes sunt testimonios, quia scilicet ex iustitia & veritas in vtramq; partem declinant. Videtur enim quòd dissonantia non conueniat differentiam intentionum inter aduocatum, & alios, scilicet iudicem & testes. Nam aduocatus non potest licite nisi iustam patrocinium præstare, sicut iudex iustam sententiam. Si ergo ex ratione iustitiæ prohibetur iudex pecuniam accipere ea ratione eiusdem ratio ne prohiberi debet & aduocatus. Et si aduocato licet pecuniam accipere, ergo nec iudici. Quia si ratio iustitiæ facit perfectum testis & aduocatum, ratio eiusdem facit perfectum iudicem. Ad hoc dicendum, quòd quamuis aduocati officium sit rebus iustis patrocinari, quia huiusmodi personæ sunt rebus diuinis altrictæ. Alio modo propter personæ defectum, vel corporalem, vt patet de cæcis, qui conuenienter iudicio astare non possent, vel spirituālem, non enim decet, vt alterius iustitiæ patronus existat, qui in seipso iustitiam contemplit. Et ideo infames infideles, & damnati de grauibus criminibus non decenter sunt aduocati, tamen huiusmodi indecentiæ necessitas præfertur. Et propter hoc huiusmodi personæ possunt pro seipsis vel pro personis sibi coniunctis vti officio aduocati. Vnde & clerici pro ecclesijs suis, possunt esse aduocati, & monachi pro causa monasterij sui, si abbas præceperit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ab operibus misericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiam. Non enim omnia opera misericordiæ omnes decent, sicut stultos non decet consilium dare, neque ignorantes docere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut virtus corrumpitur per superabundantiam & defectum, ita aliquis fit indecens & per maius & per minus. Et propter hoc quidam arcentur à patrocinio præstando in causis, quia sunt maiores tali officio, sicut religiosi & clerici. Quidam vero quia sunt minores, quàm vt eis hoc officium competat, sicut infantes & infideles.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorū sicut proprijs, quia alij possunt sibi aliter subuenire. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum aduocatus peccet, si iniustam causam defendat.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia aduocati, si iniustam causam defendere possit. Sed Medicus laudatur, si infirmitatem desperatam sanet. Ergo etiam aduocatus non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

¶ Præterea, A quolibet peccato licet desistere. Sed aduocatus punitur, si causam suam perdiderit, vt habetur secunda quæstione tertia. Ergo aduocatus non peccat, iniustam causam defendendo, si eam defendendam susceperit.

¶ Præterea, Maius videtur esse peccatū, si iniustitia vratur ad iustam causam defendendam (puta producendo falsos testes, vel allegando falsas leges) quàm iniustam causam defendendo, quia hoc est peccatum informis, illud in materia. Sed videtur aduocato licere talibus alijs vti, sicut militi licet ex insidijs pugnare. Ergo videtur quòd aduocatus non peccat, si iniustam causam defendat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundi Paralipomenum decimonono, Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini meteris. Sed aduocatus defendens causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

CONCLVSIO.

¶ Aduocatus, si iniustam causam scienter defendat, grauiter peccat, & vinculo restitutionis tenetur, si vero ignoranter defenderit, excusatur à peccato, pro ignorantiæ qualitate, & excusatione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercunque consentiendo, quia consilians & coadiuuans quodammodo est faciēs. Et apostolus dicit ad Romanos primo, q̄ digni sunt morte non solum qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus, vnde & supra dictum est, quòd omnes tales ad restitutionem tenentur. Manifestum est autem, quòd aduocatus auxilium & consilium præstat ei cui iuris causæ patrocinatur. Vnde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat, & ad restitutionē tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignorantur iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur secundum modum, quo ignorantia excusari potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustam, iniuste lædit eum, contra quem iniuste patrocinium præstat. Et ideo non est similis ratio. Quamuis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniustitiam voluntatis, quę abutitur arte ad malum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu apparet eam esse iniustam, non debet eam prodere, vt scilicet aliam partem iuuet, vel secreta suæ causæ alteri parti reuelet, potest tamen & debet causam deserere, vel eum cuius causam agit ad cedendum inducere, siue ad componendum siue aduersarij damno.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, militi vel duci exercitus licet in bello iusto ex insidijs agere ea, quæ facere debet prudenter occultando, non autem falsitatem fraudulenter faciendo, quia etiam hosti fidem seruare oportet, sicut Tull. dicit in primo de Offic. Vnde & aduocatio defendenti causam iustam, licet prudenter occultare ea, quibus impediri posset processus eius, non autem licet q̄ aliqua falsitate vti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum aduocato liceat pro sua patrocinio pecuniam accipere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod aduocato non liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere. Opera enim misericordiæ nō sunt intuitu humanæ remunerationis facienda, secundum illud Lucæ decimoquarto. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos diuites, ne forte ipsi te reuocent, & fiat tibi retributio. Sed præstare patrocinium cuilibet alicuius, pertinet ad opera misericordiæ, vt dictum est. Ergo non licet aduocato accipere retributionem pecuniæ pro patrocinio præstito.

¶ Præterea, Spirituale non est pro temporali commutandum. Sed patrocinium præstitum, videtur esse quiddam spirituale, cum sit vsus scientiæ iuris. Ergo non licet aduocato pro patrocinio præstito pecuniam accipere.

¶ Præterea, Sicut ad iudicium concurrit persona aduocati, ita etiam persona iudicis, & persona testis. Sed secundum Augustinum ad Macedonium, non debet iudex vendere iustum iudicium, nec testis verum testimonium. Ergo nec aduocatus poterit vendere iustum patrocinium.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit ibidem, quòd aduocatus licite vendit iustum patrocinium, & iurisperitus verum consilium.

CONCLVSIO.

¶ Licet aduocatis pro patrocinio suo in aliorum causis exhibito, pecuniam moderate suscipere, secundum personæ, & patriæ conditiones.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ quis non tenetur alteri exhibere, iuste potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestum est autem quòd aduocatus non semper

Opusc. 19. tit. 7. co. 11.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum vnumquodq; officium à proprio fine, non à communi, & à proximo, non à remoto fine pensandum sit inter personas cōcurrentes ad iudicium, discernēdum est quòd quorundam proprius finis est communis vtrique parti, quorundam vero proprius finis, est proprius vni parti. Finis autem vtriq; parti communis est iustitia, non mea aut tua, sed simpliciter. Finis autem proprius vnius partis est iustum nō simpliciter, sed iustum tale, puta iustum patrocinio, iustum consilium. Quo circa quia tam index quàm testis ad id quod commune vtrique parti est, non possunt, sed negatiue, hoc est, quod in neutrum partem declinet, assumitur in iudicio, consequens est quod ad iustum & verum simpliciter & absolute tanquam proprium finem tendant ambo. Sic econtra, quia finis proprius eorum est iustum & verum absolute, quod in neutram declinat partem, ideirco ad commune vtriq; parti tanquam proximum ordinantur fine. Aduocatus autē & iurisconsultus non sendunt tanquam ad proprium finem ad iustum simpliciter & absolute, in cuius figurā si in processu inuenerint causam iniustam, non debent (vt in responsione ad secundum præcedentis articuli dictū est) prodere id certa sua causæ, nec alteram, quāsi iustam partem iuuare, ad quod tenerētur si ad iustum simpliciter & absolute, vt proprium finē ordinarētur, sed tendit ad iustum tale, scilicet iustum patrocinium, & iustum consilium huius partis, tanquam ad proximum finem, quamuis finis eorum remotus sit iustitia simpliciter vel attingenda, vel fulcem non impedienda. Et ex his patet solutio obiectorum. Quare iustitia & veritas absolute inferant iudicem & testes esse communes, & non aduocatum, &c.

a ¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num detractione cuiuscunque fiat, vt coram illo dicatur, sub infertur contumelia.*

IN articulo primo quæritur septuagesimæ secundæ quibus occurrit circa de ratione contumeliæ sit. quod dicatur contumelia coram illo, cui infertur contumelia, fit ex ratio dubij, quia cōtumelia importat manifestam iniuriam, sicut ira manifestam vindictam. Constat autem quod huiusmodi manifestatio principaliter refertur ad eum, contra quem irrogatur contumelia, sicut ira ad eum, contra quē irascimur. Et alterius est tamen parte apparet oppositum, nam multi contumelias contra absentem proferunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum actus moralis ex intentione iudicentur, & cōtumelia ad 2ª per hoc in sua natura locetur, q̄ contra honorem directe maeninatur alterius, consequens est quòd ad hoc, quòd actus aliquis sit per se & directe contumelia, exigitur quòd directe contra honorem tendat proximi. Non tendit autem directe & per se contra honorem alicuius, qui illum reuereatur, qui occulte intendit iniuriari, sed solus ille qui cum sic peccauit, vt ad manifestam sibi iniuriam tendat. Et propter hoc in licita dicitur, quod contumelia id quo est contra homorem alterius deducit in notitiam eius. Secundum tamen est quod triplicter cōtingit hoc facere. primo in facto cui personaliter audienti, secundo literis seu libello, vt ad eum deuenat, tertio verbis vel signis in absentia per accidens, quia scilicet absens, sed in præsentia per se quo ad duo sensibus, quando significet ad hoc dicit iniuriosa cuiusmodi illum verba, vt in eius notitiam deueniant, ad hoc operandat. Semper enim in notitiam eius intendit facere malosus dicere quod est contra illius honorem, sicut tractus videtur, qui eo absentia facit. Et per hoc patet solutio obiectorum.

¶ *Num contumelia consistens in facto, euanescat vi illius vi signa existunt.*

¶ In eodem primo quæstionis septuagesimæ secundæ articulo, dubium occurrit, An sit vera determinatio literæ, scilicet q̄ contumelia consistens in factis, non consistit in eis inquantum sunt facta, sed inquantum sunt signa. Apparet nanque falsum, eō quod contumelia consistens in dehonestatione tanuarō semper tenetur pattocinium præstare, aut consilium dare cauſis aliorum. Et ideo si vendat suum patrocinium, siue consilium, non agit contra iustitiam. Et eadem ratio est de medico opem ferente ad sanandum, & de omnibus aliis huiusmodi personis, dum tamen moderate accipiant considerata conditione personarum, & negotiorum, & laboris, & consuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid immoderate extorqueant, peccant contra iustitiam. Vnde Augustinus dicit ad Macedonium, quod ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tole rabilem consuetudinem non solent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non semper quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere gratis, alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rē potest homo misericorditer impendere. Sed quando eam misericorditer impendit, non humanam, sed diuinam remunerationem quærere debet. Et similiter aduocatus, quando cauſæ pauperum misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed diuinam, non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi scientia iuris sit quiddam spirituale, tamen vsus eius sit operecorporali. Et ideo pro eius recompensatione licet pecuniam accipere, alioquin nulli artifici liceret de arte sua lucrari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex & testis communes sunt vtrique parti, quia iudex tenetur iustam sententiam dare, & testis tenetur verum testimonium dicere. Iustitia autem & veritas non declinant in vnam partem magis, quam in aliam. Et ideo iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta, & testes accipiunt non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris expensas, vel ab vtra que parte, vel ab eo, à quo inducuntur, quia nemo militat stipendijs suis vnquam, vt dicitur primæ ad Corinthios nono. Sed aduocatus alterampartem tantum defendit. Et ideo licite potest pretium accipere a parte, quam adiuuat.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMA SECVNDA, *de Verborum iniurijs extra iudicium, & primo de contumelia, in quatuor articulos diuisa.*

CIRCA primum considerandum de iniurijs verborum, quæ inferuntur extra iudicium. Et primo, de contumelia, secundo, de detractione, tertio, de susurratione, quarto, de maledictione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit contumelia.

¶ Secundo, vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale.

¶ Tertio, vtrum oporteat contumeliosos reprimere.

¶ Quarto, de origine contumeliæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum contumelia consistat in verbis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod contumelia non consistat in verbis. Cōtumelia enim importat quoddam nocumentū proximo illatum, cum pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo nec in persona, nec in rebus. Ergo cōtumelia non consistit in verbis.

¶ Præterea, Contumelia videtur ad quandam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quam verbis. Ergo videtur quod contumelia non cōsistat in verbis, sed magis in factis.

¶ Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis dicitur conuitium vel improperium. Sed contumelia videtur differre à conuitio & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ SED CONTRA, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ieremiæ vigesimo, Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

CONCLVSIO.

¶ Contumelia consistit in verbis, quibus aliquis id, quod est contra alicuius honorem, deducit ad sui & aliorum notitiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contumelia importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cum enim honor aliquam excellentiam consequatur, vno modo aliquis alium dehonorat, cum priuat eum ex cellentia, propter quam habebat honorem, quod quidem fit per peccata factorum, de quibus suprà dictum est, alio modo cum aliquis id quod est contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius & aliorum. Et hoc proprie pertinet ad contumeliam, quod quidem fit per aliqua signa. Sed, sicut Augustinus dicit in secūdo, de Doctrina Christiana omnia signa verbis cōparata, paucissima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum signandi quæcunque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, proprie loquendo, in verbis cōsistit. Vnde Isidorus dicit in libro Etymo. quòd contumeliosus dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamen quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborum significantium, inde est quòd contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Romano. primo super illud, Contumeliosos, superbos, dicit glos. quòd contumeliosi sunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verba secundum sui essentiam, id est inquantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cum aliquis nimis alte loquitur. Inquantum vero sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre, inter quę vnum est, quod homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab aliis exhibendæ. Et ideo inator est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis, & tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, inquantum ipse qui loquitur iniuste, contrà reuerentiam audientis agit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intantum aliquis aliquem factis dehonorat, inquantum illa facta vel faciunt vel significant illud quod est contra honorem alicuius, quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus suprà dictum est, secundum vero pertinet ad contumeliam, inquantum facta habent vim verborum in significando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd conuitium & improperium consistunt in verbis, sicut & contumelia, quia per omnia hæc repræsentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autem defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba contumeliosa. Et defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium, quia vitium consistit in dicto non solum animæ, sed etiam corporis. Vnde sicut aliquis iniuriose dicit domus alienius, in detrimentū vel destructio nē imaginis vel signaculi alicuius, consistit in factis ipsis, vt talia facta sunt, vt patet. sicut rapina in ablatione rerum, & verberatio in perfectione personæ, licet significent animum malè dispositum erga illum, & cætera. Hoc enim cōmune est omnibus malis factis, quando per se, sicut ex intentione, siue ex consuetudine iniuriæ non spectant ad aliquod imperfectum virtutum, quæ posita sunt opponi nullitiæ, vt patet diuersimodo per singula, hiuscemodi furtum, apinam, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dubitatio oritur ex hoc, quòd creditur in proposito factu habere tantum significationem respectu facientis, sicut verbera respectu loquentis, quum tamen hoc nō sufficiat. Sed pro cōto facta vt facta distinguuntur hic contra facta vt signa, quia ad eius offensam contra quę fiunt, non pertenuere vt facta, sed vt signa. Fur siquidē aut latro iniuriatur facto, vt tactum est, quia actio auferendi privat illum rebus suis. Et similiter est de homicidio, & aliis factis. Cōtumeliosus autem quando facto iniuriatur, non iniuriatur facto, vt factum, est, sed facto vt signi, quia actio illa debonestationis tantū, & huiusmodi inquātum talia facta absolute sunt, non laedunt proximum. Neque enim personalia, nec res eius diminuit, nisi forte per accidens, quia scilicet, si la imago erat sua, & similia amplius valet, sed vt habet rationē signi pertinguunt, quantum in se est, ad laedendum honorem proximi. Quamuis autem cōmune sit omnibus malis factis, significare malam intentionē agentis, neque per hoc fit eius signum, attamen hic sit proprium tamen est malæ factis, vt sint contumeliosa, ad hoc vt sint cōtumeliæ, inducere rationē signi quę ad effectum, hoc est, quòd non pertinguit cōtumeliosa ad iniuriarum, nisi vt signa, ac per hoc talia facta sunt contumeliosa, vt sunt talia facta materialiter, vt signa formaliter. Et addendū, quòd quia vnum vitium impertinet alteri, sicut quando quis furatur vt mœchetur, ira fugi rapere, seu peri cuerere

cutere, vt contumeliaretur, rapina seu percussio vt factū lederet in rebus, vel persona, vt signū machinaretur cōtra honorem, & peccaret simul duobus vitijs, licet fur vt mœchetur. Fit & aliud aduertendum, q̄ quum prædictæ dehonestationes, & similia à manifesto fiunt autore, habent perfectē rationē contumeliæ, quia ad hoc fiunt, vt in notitiam eius & aliorum deducant id quod est contra honorem eius: manifestum autem est, quòd ratione contumeliæ, quia ad hoc fiunt, vt in notitiam eius & aliorum deducant id quod est contra honorem eius: minus tamen perfectē rationem habet contumelia: pro quanto cōtumeliosus est manifestus iniuriator, furor & iratus.

¶ Item contumelia dividitur in plures species, vt in improperium & conuitium.

¶ In responsione ad tertium eiusdem primi articuli, dubium occurrit, An contumelia distinguatur in plures species, seu distinguatur specie ab improperio & conuitio. Et est ratio dubij, quia distinctio specifica assignatur penes obiectum quod est materia, ex qua quam. Constat autem ex litera, quòd defectum culpæ est materia contumeliæ, defectus communiter est materia cōuitij, defectus pœnæ indigētiæ est materia improperij, rursus defectus culpæ maximam habet diuersitatem specificam, vt patet de diuersitate vitiorum. In oppositum autem est, quòd non contrahit Author præterite specifica distinctionem vitiorum in hoc opere, vbi descendit vsque ad specialissima moralium, aliquin non esset vtilis liber moralium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd procul dubio contumelia vitia est species specialissimæ ex veritate honoris, contra quem tendit specificam vnitatem habens, sicut detractio ex veritate famæ. Huius autem signum manifestum est, quòd idem defectus culpæ specifice ad derrationem & contumeliam. Potest enim quis & detrahendo & contumeliando, defectum adulterij, furti, & cætera dicere. Habent ergo se omnes defectus, qui dicuntur ad hæc vitia, non vt materia, circa quam formaliter versantur, sed materialiter. Et propterea nō variant species, sed secundum diuersitatem finium, ad quos ordinantur, puta dehonorationis vel infamiæ ad diuersas species moralium vitiorum reducuntur, & vniuntur, & cætera. Omnes siquidem defectus quatenus honorem ledunt, vnius rationis & ad contumeliam spectant. Quatenus famam minuunt, vnius sunt rationis, & ad detractionem pertinent. Et tamen in, verisimile est vnitate speciei, diuersitas gradium secundum magis & minus, secundum vnus defectus magis dehonorat, an infamat, quam alius, vt patet. Et per hoc patet solutio obiectorum. Omnes enim defectus quatenus dehonorant, vnius sunt speciei, vt dictum est.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

IN art. secundo eiusdem quæstionis septuagesimæ secundæ, diligenter differe non solum inter contumeliam formaliter & materialiter ex intentione dehonorandi, sed etiam latitudinem ram contumeliæ formalis, quam materialis. Nam contumelia formalis scilicet ex animo dehonorandi procedens, licet ex hoc genere sit peccatu mortale, propter imperfectionem tamen actus, quandoque est venialis, quando scilicet vel est imperfectio ex parte honoris, puta quum intendit non nisi parum dehonorare, quod author vocat in responsione ad tertium, leuiter contristare, modicum enim pro nihilo reputatur. Vel est imperfectio ex parte iniuriandi, puta quum ex leui ira prorumpit in verbum contumeliosum, nō ex consensu de honorandi. Materialis autem contumelia non est ex se mortalis, sed potest esse mortalis ex dumo quod inferret proximo. Vnde quantumcunque excessiuum contumeliam in aliquam dicerem, non animo iniuriandi, si propterea non damnificatur ille in honore, non peccat mortaliter peccato contumeliæ. In ista enim peccatis materialiter & per accidens non est mirum si iudicamus ex materiali & per accidens damno. Et propter ea in litera dicitur, quòd per cautelam prolatum, auferret honorem eius, & cætera. Et adiuuat hic quòd contumelias, quas præsentialiter obiurgando proferre possunt, licet vt plurimum virtutis aliquam, & in litera dicatur quod tarō & ex magna necessitate dicere debeant, tutius tamen mihi videtur quòd nunquam, nisi Spiritualiter suggerente dicatur, quoniam reprehensiones, subditus, quòd non ex charitate, sed ex passione proferant, frustrq; deterrentes nō sufficiens discipinam, leuesque verbera, quam contumeliosa verba suscipiunt. Vnde Tullius in libro de officijs, Omnis animadversio & castigatio contumelia va care debet.

Infrà a. 3 ar. 2 ad 1. Et 1 p. q. 59. art. 6 ad 1. Et 2 p. q. 59. art. 4.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem septuagesimæ secundæ quæstionis exercet ipsum sic in charitate ac manuetudinis præceptis, vt scias quando, & vbi oporteat vel vtrumque præceptū Spiritualiter in vno eodemque capite, scilicet. Respondeo stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur, &c. Ne respondeat stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.

Annot.

Qui

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum contumelia seu conuitium sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia vel conuitium, non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis. Sed conuitium est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene cōuitiari, secundū Philosophum in quarto Ethicorum. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuitia vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apostolo qui ad Galatas tertio dixit, ō insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ vltimo, ō stulti & tardi corde ad credendum. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quamuis illud quod est peccatū veniale ex genere, possit fieri mortale: non tamen peccatum quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt suprà habitum est. Si ergo conuitium vel contumelia esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum, vt patet in eo qui leuiter & ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumeliosum. Non ergo contumelia vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Nihil meretur pœnam æternam inferni nisi peccatum mortale. Sed cōuitium vel contumelia meretur pœnam inferni, secundum illud Matth. quinto, Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuitium vel contumelia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Contumelia, vel conuitium formaliter, animo videlicet iniuriandi prolata, mortale peccatum sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, verba inquantū sunt soni quidam, non sunt in nocumentū aliorū, sed inquantum significant aliquid, quę quidem significatio ex interiori affectu procedit. Et ideo in peccatis verborū maxime considerandū videtur ex quo affectu aliquis verba proferat. Cum ergo conuitiū seu contumelia de iure ratione importet quidam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quæ profert, honorem alterius auferat, hoc proprie & per se est dicere cōuitiū vel contumeliam, & hoc est peccatū mortale non minus quàm furtum vel rapina. Non enim homo minus amat suum honorem, quàm rē possessam. Si verò aliquis verbum conuitij vel

contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, sed forte propter correctionem, vel propter aliquid huiusmodi non dicit conuitium vel contumeliam formaliter & per se, sed per accidens & materialiter, inquantum fit licet dicit id, quod potest esse conuitium, vel contumelia. Vnde hoc potest esse quandoque peccatum veniale, quandoque autem absq; omni peccato. In quo tamen necessaria est discretio, vt moderate homo talibus verbis vtatur, quia posset esse ita graue conuitium, quod per incautelam prolatū auferret honorem eius, contra quem proferretur, & tunc posset homo peccare mortaliter, etiam si nō intenderet dehonorationem alterius. Sicut etiam si aliquis incaute alium ex ludo percutiens grauiter lædat, culpa non caret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem, vel ad cōtristationem eius, in quem dicitur, sed magis causa delectationis & loci. Et hoc potest esse sine peccato, si debitæ circunstantiæ obseruentur. Si verò aliquis non reformidet contristare eū, in quem proferuntur huiusmodi iocosium conuitium, dum modo alijs risum excitet, hoc est vitiosum, vt ibidem dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut licitum est aliquem verberare vel in rebus damnificare causa disciplinæ, ita etiam & causa disciplinę potest aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod conuitiosum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocauit stultos, & Apostolus Galatas insensatos. Tamen licut dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, rarò & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed vt Domino seruiatur mihi emus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum peccatum conuitij vel cōtumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestans, & proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira absq; firmo proposito aliquem dehonestandi, puta cum aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illatam, audaciam nutrit conuitantis. Sed hoc non est faciendum. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere.

¶ Præterea, Homo debet plus se diligere, quā alium. Sed aliquis non debet sustinere, quòd alteri conuitium inferatur. Vnde dicitur Proverbiorum vigesimosexto, Qui imponit stulto silentium, iras mitigat, ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias illatas sibi.

¶ Præterea, Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud, Mihi vindictam, & ego retribuam, sed aliquis non resistendo contumeliæ se vindicat, secundum illud Chrysostomi, Si vindicare vis, sile, & funestam ei dedisti plagam. Ergo aliquis non debet silendo sustinere verba contumeliosa, sed magis respondere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Qui non vult vti præcepto, committit intra se, si ad hoc teneatur ex charitate fraterna, quamalum proximi tolerare non potest, ex scilicet se sapientem reputet, in masculorum cordibus, vt ipse respondens sapiens videatur aut bonus, aut non malus, & exercere. Si enim non propter proximi charitatem respondet, frustra se pusillanimitate excusat. Et quo pacto inter aliquos fraternam charitatem mouerit ad respondendum, qui multa alia mala, eruditem proximi, & forte grauiora nouit, nec curat ei succurrere? Qui autem tanta se non illustrare charitate cognouerit, manifestusque exstet, ne & ipse peccet respondendo, optime sibi consulit.

¶ Circa reparationem contumeliæ iam illatæ, dubium occurrit, An teneatur ad petendam veniam ab iniuriato is qui contumeliam in eo protulit. Et est ratio dubij, quia Augustinus in regula mandat hoc fieri, & quidam dicunt ad hoc teneri.

¶ In oppositum autem est, quia licet aliqui iniurijs fuisse reflexerit, & non oporteat alterpetere ventam in hoc in contumelijs.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia iniuria emendatur sufficienter per reductionem ad æqualitatem quam facit restituto, non tenetur contumeliosus ad aliud proximo exhibendum, quam restitutionem. Vnde quomodocunque restituat ei honorem, quem abstulit, reuerentiam exhibendo vel aliter, satisfecit, nec ad aliud tenetur, nec aliud docuit Augustinus quam expresse dicat. Quicunque committo vel maledicto aliquem leserit, memiserit satisfactionem, quam citius euitare quod fecit. Præcipit ergo in primis satisfactionem, quam celerrimo importat, sed quia in religiosis debet abundantior esse iustitia, modus satisfaciendi abundantioris humilitatis datur esse. Et indulgeo ad petitionem veniæ, modum restitutionis determinauit. Est namque in petitione veniæ, maxima hominis à quo petitur honoratio. Doctores autem dicentes teneri hominem ad veniam petendam, exponendi sunt, quando non potest aliter restitutionem facere. Vnde sanctus Thomas superius in quæstione septuagesimasecunda articulo secundo ad tertium, dicit quòd restitutio honoris ablati per contumeliam, fit per exhibitionem reuerentiæ. Satisfactio ergo est in præceptu, non modus satisfaciendi. Et hæc etiam pro quarto septuagesimæsecundæ quæstionis articulo sufficiant.

Infra 2ᵃ 2ᵉ q. 73. art. 3. & ad 3. & q. 158. artic. 7. cor.

QVÆST. LXXIII.

ARTICVLVS I.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subdit, Ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

CONCLVSIO.

¶ Illatas contumelias nonnunquam repellere homo potest propter bonum illius, qui contumeliam infert, ad reprimendam illius audaciam, & ad suam inuendam dignitatem, & autoritatem, quæquam animo paratus quilibet esse debet omnes sustinere iniurias, si proprie & aliorum saluti expedire conspexerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut patientia necessaria est in his, quæ contra nos fiunt, ita etiam in his quæ contra nos dicuntur. Præcepta autem patientiæ in his quæ contra nos fiunt, sunt in præparatione animi habenda, sicut Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, exponit illud præceptum Domini, Si quis percusserit te in vna maxilla, præbe ei & aliam, vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit, sed cum suscepisset alapam, dixit, Quid me cædis? vt habetur Ioannis decimo octauo. Et ideo etiam circa verba contumeliosa, quæ contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet, vt contumeliam illatam repellamus, maxime propter duo. Primo quidem propter bonum eius, qui contumeliam infert, vt videlicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attenter, secundum illud Prouerbiorum vigesimosexto. Respondе stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur. Alio modo propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Gregorius dicit super Ezechi. homil. nona, Hi, quorū vita in exemplo imitationis est posita, debent si possunt detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædictionem non audiant qui audire poterant, & ita in prauis moribus remanentes, bene viuere contemnant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audaciam cōuitiantis contumeliosi, debet aliquis moderate reprimere, scilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem priuati honoris. Vnde dicitur Prouerbiorum decimosexto, Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd in hoc quòd aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas priuati honoris, sicut cum aliquis repellit contumelias proprias. Magis autem videtur hoc prouenire ex charitatis affectu.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si aliquis hoc animo taceret, vt tacendo contumeliantem ad iracundiam prouocaret, hoc pertineret ad vindictā. Sed si aliquis taceat, volens dare locum iræ, hoc est laudabile. Vnde dicitur Eccle. octauo, Non litiges cum homine linguato, & non struas in ignem illius ligna.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum contumelia oriatur ex ira.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ contumelia non oriatur ex ira, quia dicitur Prouerbiorum, decimo. Vbi superbia ibi contumelia. Sed ira est vitium distinctum à superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ Præterea, Prouerbiorum vigesimo, dicitur. Omnes stulti insequntur contumelijs. Sed stultitia est vitium oppositum sapientiæ, vt supra habitum est. Ira autem opponitur mansuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ Præterea, Nullum peccatum diminuitur ex sua causa. Sed peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira proferatur. Grauius enim peccat qui ex odio contumeliam infert, quàm qui ex ira. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ SED CONTRA, est quòd Gregorius trigesimoprimo, Moralium dicit, quòd ex ira oriuntur contumeliæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum contumelia ad vindictam properet, ex ira magis, quàm ex alio vitio oriri videtur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum vnum peccatum possit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principaliùs habere origi nem, ex quo frequentius procedere consueuit propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem iræ, qui est vindicta. Nulla enim vindicta est irato magis in promptu, quàm inferre contumeliam alteri. Et ideo contumelia maxime oritur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contumelia non ordinatur ad finem superbiæ qui est celsitudo, & ideo non directe contumelia oritur ex superbia. Dispōnit tamen superbia ad contumeliam, inquantum illi qui se superiores æstimant, facilius alios contemnunt, & iniurias eis irrogant. Facilius enim irascuntur, vtpote reputantes indignum quicquid cōtra eorum voluntatem agitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in septimo Ethicorum, ira non perfecte audit rationem. Et sic iratus patitur tardionis defectum, in quo cōuenit cum stultitia. Et propter hoc ex stultia oritur contumelia secundum affinitatem, quam habet cum ira.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum Philosophum in secundo Rhetoricorum intendit manifestam offensam, quod non curat odiens. Et ideo contumelia, quæ importat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram, quam ad odium.

QVAESTIO SEPTVAgesimatertia, de Detractione, in quatuor Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de detractione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit detractio.

¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Tertio, de cōparatione eius ad alia peccata.

¶ Quarto, vtrum peccet aliquis audiendo detractionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum detractio conuenienter diffiniatur, quòd sit denigratio alienæ famæ per verba.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd detractio non sit denigratio alienæ famæ per occulta verba, vt à quibusdam diffiniuntur. Occultum enim & manifestum sunt circunstantiæ, non constituentes speciem peccati. Accidit enim peccato, quòd à multis sciatur, vel à paucis. Sed illud quod constituit speciem peccati, non pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationem detractionis non pertinet, quod fiat per occulta verba.

¶ Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractionem denigretur fama alicuius, nō poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

¶ Præterea, Ille detrahit qui aliquid subtrahit, vel diminuit de eo quod est. Sed quādoque denigratur fama alicuius, etiamsi nihil subtrahatur de veritate: puta cum aliquis vera crimina alicuius pandit. ergo non omnis denigratio famæ est detractio.

¶ SED CONTRA est, q̄ dicitur Ecclesiastici decimo. Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit. ergo occultè mordere famam alicuius, est detrahere.

CONCLVSIO.

¶ Detractio est alienæ famæ per verba denigratio.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut facto aliquis nocet alteri dupliciter, manifeste quidem, sicut in rapina vel quacunque violentia illata: occulte autem, sicut in furto & dolosa percussione: ita etiam verbo aliquis dupliciter aliquem lędit. Vno modo in manifestor & hoc sic per contumeliam, vt supra dictū est. Alio modo occulte: & hoc fit per detractionē. Ex hoc autem quòd aliquis manifeste verba contra alium profert, videtur eum parui pendere. vnde ex hoc ipso dehonoratur. Et ideo contumelia detrimentum affert honori eius, in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quam parui pendere. Vnde non directe infert detrimentum honori, sed famæ, inquantum huiusmodi verba occulte proferens, quantum in ipso est, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo, contra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, vt eius verbis credatur. Vnde patet quòd detractio differt à cōtumelia dupliciter. Vno modo quantum ad modum proponendi verba: quia scilicet contumeliosus manifeste contra aliquem loquitur, detractor autem occulte. Alio modo quātum ad finem intentum: siue quantum ad nocumentum illatum: quia scilicet contumeliosus derogat honori, detractor, famæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in voluntarijs commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel facto, diuersificant nocumenta peccati occultum & manifestum: quia alia est ratio nocumenti per violentiam, & per ignorantiam, vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verba detractionis dicuntur occulta non simpliciter, sed per comparationem ad eum de quo dicuntur: quia eo absente & ignorante dicuntur. Sed contumeliosus in faciem contra hominem loquitur. Vnde si aliquis de alio male loquatur coram multis eo absente, detractio est: si autem eo solo præsente, contumelia est. quamuis conatus fuerit auferre.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimætertiæ Articulum secundum.

IN art. 2. eiusdē 73. q. huius detractionem materialiter, scilicet non animo detrahendi, nō esse regularitet mortale peccatum: per accidens tamen posse esse mortale, si notabiliter ladat famam proximi, ladat adorare, quòd non ladat fama proximi, ladat notabiliter ex hoc, q̄ narratur secreto crimen eius tali personæ, apud quam perinde erit ac si eo esset dictum: vt contingit in colloquijs inter virum & vxorem de criminibus filiorum, & effectionibus eorum, qui confitentes peccata propria, dicunt imprudenter confessori in quo confidunt personam eū qui grauissimè peccauerint & similibus. Ex his enim aut non ladetur fama proximi, quia quæ scient magis tegere scient res, quam vt etiam quis hæc suspicetur, vel pauciores ladentur. Quia propterea non impeditur à bonitis inflē consequendis, & vnius notitia infamiam non nisi secundum quid remotè conferat, si in illo sistitur, dictum est. Et ad hunc finem reducitur circa secreta fidei cōmissa petitio confilij à secreta persona, vt possit prouidere sibi vel alteri huius modi, quando hæc fiunt eū ladicitia reuelatiōe occulti criminis. Non est enim in huiusmodi mortale peccatum quia non notabiliter ledatur fama proximi in effectu, neq; intentione.

¶ Num verbis alicuius famam ledere in his quæ ad vitæ honestatem spectant, sit ex suo genere mortale.

¶ In eodem art. 2. dubium occurrit circa illa verba. Quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et est ratio dubij, quia ly hoc, demonstrat dicere verba, per quæ diminuitur fama alterius in his, quæ spectant ad honestatē vitæ, vt patet ex contextu literæ. Et sic intelligit, aut gratia materiæ tuetur. Et hoc non, quia constat q̄ ex ipso genere verborum nō constituitur mortale peccatū, quàm turpiloquiū, scurrilitas, & si quid huiusmodi est, & gloſ. remigij ibidem notat. Quomodo ergo verificabitur q̄ ex ipso genere verborum sit peccatum mortale? Aut gratia peccari mortalis significari q̄ ex his verba in alterō, de quo est sermo, puta, qua per hęc verba dicit adulter, aut fornicator, &c. Et hoc nō: quia quum iniustitia sit ex suo genere peccatū mortale, vt superius determinatum est, idem esset iudicium de verbis in materia iniustitiæ ex suo genere verborum.

¶ Ad hoc dicitur q̄ sensus literæ neuter assignatorum esse videtur, sed quum dicitur esse Autor q̄ dicere verba detractoria contingit dupliciter, s. formaliter & materialiter, & quòd detrahere formaliter est ex suo genere peccatū mortale, quia tollit famam: detrahere aūt materialiter nō excipit à materiali detractione casum notabilis lesionis famę. Et hunc casum præcipuè accidere posse dicit in verbis detractorijs quo ad honestatē vitæ quia huiusmodi verba ex suo genere sunt ademptiua famæ: quasi dicerent, q̄ inter detrahere materialiter in alijs materijs, & in materia honestatis hæc est differēsia, quod in alijs materijs raro accidit notabilis lasio famæ. In materia aūt honestatis sæpè, quia huiusmodi detractio habet ex suo genere nocumenti infamatiuitatē per hoc peccanti mortalis, de quo est sermo, hoc est detractionis. Et hoc quia peccata carnis sunt maioris infamiæ: scito tamen differenter personarum & modum dicendi. Sunt enim quædā personæ quę ex quibuslibet inhonestis infames reddūtur, vt moniales, puellæ nobiles, nuptæ, iudicæ, religiosi, sui nominis curam habentes, & huiusmodi, & de his accipienda sunt verba literę. Sunt autem personæ mulcę, quarum famam simplex fornicatio in nullo ladit, vt iuuenes seculares, qui tanti faciunt quòd hoc dicitur de eis, quantum q̄ cœnauerūt. & simile est de adulterio apud multos. Et breuiter eorum nulla videtur ex alienis verbis per accidens infamia, quia propter os hoc se patratle libere dicunt vel iactant. Modus autem dicendi, scilicet affirmè, vel ex auditu, aut dubitatiuè multam varietatem in hoc facit. Nam solus assertor propriè tollit famam. Propter quod reliqui nō tenentur ad restitutionem famæ, si falsum sit quod retulerūt aut dubia affirmatione narrarunt. Et leuitate liquidē audientis, non ex vi dicentis lædi tur fama, si lædatur in illis casibus. Et licet hęc dicta in se sint vera ad literam, tamen aliter exponēda est litera, vt sit maliter intelligatur, nec ad maiorem infamiam, sed ad ipsam infirmitatem quæ peccatum mortale euitarit, reeurratur. Dicendum est igitur quòd ly hoc, non demonstrat dicere verba inhonestitis, sed demonstrat verbum, notabiliter famam alicuius lædēs: ita quod cum duceret Autor detractionem materialiter non esse peccatum mortale, excepto ab huiusmodi regula detractionem materialem, quando fit verbo, notabiliter lędente famā proximi quia hoc, id est verbum notabiliter lędens famā proximi, ex suo genere est peccatum mortale: q̄ est per se notū, quia ex suo genere importat notabile nocumentū famæ proximi. Et hic est planus & clarus sensus literę: quoniā sic redditur ratio exceptionis quo ad substantiam, & non quo ad quantitatis magnitudinem importata per ly, præcipuè in his quæ pertinēt ad honestatem vitæ. Est eum ly hoc demonstratium substantiæ. Et rursus, quoniam sic est directē ad propositum de detractione veniendum, & nullum habet scrupulum. Et bene nota, quia in litera dicitur, quod huiusmodi detractio materialiter lædat famā notabiliter, & non dixit quod sit lædsua, hoc est potens lædere: quia, vt dictum est, si tali modo dicatur, quòd non lædat notabiliter famam proximi quamuis ex suo genere verbum sit notabiliter læsiuum, non est peccatum mortale, propter imperfectionem actus, vt declarauimus.

¶ Num quis confitēdo honori & famæ suę detrahens, peccet mortaliter & ad restitutionem teneatur.

¶ Circa detractionem materialiter quo ad finem, nō quo ad modum, hoc est circa infamationem suipsius, dubiū occurrit, An ille qui tormentis victus, aut metu mortis & cruciatus infamat seipsum, mentiēdo, peccet mortaliter, & te

Quæstis.

uis etiam si vni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam eius non in toto, sed in parte.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquis dicitur detrahere, non quia diminuat de veritate, sed quia diminuit famam eius. Quod quidem fit quandoq; directè, quandoq; indirectè. Directè quidem quadrupliciter. Vno modo, quādo falsum imponit alteri: secundo, quando peccatum adauget suis verbis: tertio, quando occultum reuelat: quarto, quando id quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirectè autem, vel negando bonum alterius, vel maliciose reticendo, vel minuendo.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum detractio sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio non sit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis est peccatum mortale. Sed reuelare peccatum occultum, quod sicut dictum est, ad detractionem pertinet, est actus virtutis vel charitatis, dum aliquis fratri peccatum denuntiat, eius emendationem intendens: vel etiam est actus iustitiæ, dum aliquis fratrem accusat. ergo detractio non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Super illud Prou. 14. Cum detractatoribus ne commiscearis, dicit glos. Hoc specialiter vitio periclitatur totum genus humanum. Sed nullum peccatum mortale in toto humano genere inuenitur: quia multi abstinent à peccato mortali. Peccata autem venialia sunt quæ in omnibus inueniuntur. ergo detractio est peccatum veniale.

¶ Præterea, Aug. in homil. De igne purgatorio, inter peccata minuta ponit, quando cum omni facilitate vel temeritate maledicimus, q̄ pertinet ad detractionem. ergo detractio est peccatum veniale.

¶ SED CONTRA est, quod Rom. 1. dicitur, Detractores Deo odibiles. Quod ideo additur: vt dicit glos. ne leue putetur propter hoc, quod consistit in verbis.

CONCLVSIO.

¶ Formaliter cuius honori aut famæ derogare, seu detrahere, mortale peccatum est, materialiter autem non nisi forte notabiliter quis alicuius famam lęserit in hit, quæ ad vitæ honestatem spectant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, peccata verborum maxime sunt ex intentione dicentis dijudicanda.

Locis supra ar. 1. indicatis.

notabiliter lædens famā proximi, ex suo genere est peccatum mortale: q̄ est per se notū, quia ex suo genere importat notabile nocumentū famæ proximi. Et hic est planus & clarus sensus literę: quoniā sic redditur ratio exceptionis quo ad substantiam, & non quo ad quantitatis magnitudinem importata per ly, præcipuè in his quæ pertinēt ad honestatem vitæ. Est eum ly hoc demonstratium substantiæ. Et rursus, quoniam sic est directē ad propositum de detractione veniendum, & nullum habet scrupulum. Et bene nota, quia in litera dicitur, quod huiusmodi detractio materialiter lædat famā notabiliter, & non dixit quod sit lædsua, hoc est potens lædere: quia, vt dictum est, si tali modo dicatur, quòd non lædat notabiliter famam proximi quamuis ex suo genere verbum sit notabiliter læsiuum, non est peccatum mortale, propter imperfectionem actus, vt declarauimus.

¶ Num quis confitēdo honori & famæ suę detrahens, peccet mortaliter & ad restitutionem teneatur.

¶ Circa detractionem materialiter quo ad finem, nō quo ad modum, hoc est circa infamationem suipsius, dubiū occurrit, An ille qui tormentis victus, aut metu mortis & cruciatus infamat seipsum, mentiēdo, peccet mortaliter, & te

Quæstis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

neatur ad restitutionem
famæ suæ ? Et est ratio
dubij : quia sicut homo
est dominus alterius fa-
mæ per se loquendo, detrahit qui ad hoc de alte-
quo obloquitur eo absente, vt eius famam
denigret. Auferre autem alicui famam, valde
graue est, quia inter res temporales videtur fa-
ma esse pretiosior, per cuius defectum impe-
ditur homo à multis bene agendis : Propter
quod dicitur Eccles. 41 Curam habe de bono
nomine, hoc enim magis permanebit tibi, quã
mille thesauri magni & pretiosi. Et ideo detra-
ctio, per se loquendo, est peccatum mortale.
Contingit tamen quandoq; quod aliquis dicit
aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius
non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc au-
tem non est detrahere per se, & formaliter lo-
quendo, sed solum materialiter, & quasi per
accidens. Et siquidem verba, per quæ fama al-
terius diminuitur, proferat aliquis propter ali-
quod bonum vel necessarium debitis circun-
stantijs obseruatis, non est peccatum, non po-
test dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate vel propter exitum aliquem non ne-
cessarium, non est peccatum mortale, nisi forte
verbum quod dicitur, sit adeo graue, quòd no
tabiliter famam alicuius lædat : & præcipue in
his, quæ pertinent ad honestatem vitæ : quia
hoc ex ipso genere verborum habet rationem
peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitu-
tionem famæ, sicut ad restitutionem cuiuslibet
rei subtractæ, eo modo, quo supra dictum est,
cum de restitutione ageretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd
reuelare peccatũ occultũ alicuius propter eius
emendationem denuntiando, vel propter bo-
num iustitiæ publicę accusando, non est detra-
here, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd glos. illa nõ
dicit quòd detractio in toto genere humano
inueniatur, sed addit, pene. Tum quia fultorũ
infinitus est numerus : & pauci sunt qui ambu-
lent per viam salutis. Tum etiam quia pauci
vel nulli sunt, qui non aliquando ex animi le-
uitate aliquid dicant, vnde in aliquo vel leui-
ter alterius fama minoratur : quia vt dicitur Ia-
cob. 3. Si quis in verbo non offendit, hic est per-
fectus vir.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Aug. loquitur
in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue ma-
lum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex
animi leuitate vel ex lapsu linguæ.

ARTICVLVS III.

¶ Virum detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximũ committuntur. Quia super illud Psal. Pro eo, vt me diligerent, detrahebant mihi, dicit glos. Plus nocent in membris detrahentes Christo (quia animas creditorum inter ficiunt) quam qui eius carnem mox resurrectu ram peremerunt. Ex quo videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm homicidium, quanto grauius est occidere animam, quàm occidere corpus. Sed homicidium est grauius inter ea tera peccata, quæ in proximum committuntur. ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

¶ Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum quàm contumelia : quia contumeliam potest homo repellere : non autem detractionem latentem. Sed contumelia videtur esse maius peccatum, quam adulterium, per hoc, quòd adulterium vnit duos in vnam carnem, contumelia autem vnitos in multa diuidit. ergo detractio est maius peccatum, quàm adulterium : quod tamen inter alia dicta, quæ sunt in proximum, magnam grauitatem habet.

¶ Præterea, Contumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia : vt patet per Grego. 31. Moral. Sed inuidia est maius peccatum, quam ira. ergo & detractio est maius peccatum, quã contumelia. Et sic idem est quod prius.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto inducit grauiorem defectũ. Sed detractio inducit grauissimum defectum, scili cet exeçcationem mentis. Dicit enim Grego. Quid aliud detrahentes faciunt, nisi quòd in pulucrem sufflant, & in oculos suos terram excitant : & vnde plus detractionis sufflant, inde minus veritatis vident. ergo detractio est grauissimum peccatum inter ea, quæ committuntur in proximum.

¶ SED CONTRA, Grauius est peccare facto, quàm verbo. Sed detractio est peccatum verbi : adulterium autem & homicidiũ & furtum sunt peccata in factis. ergo detractio non est grauius cæteris peccatis, quæ sunt in proximum.

CONCLVSIO.

¶ Vitium detractionis quo proximi lædit honor, ex genere suo grauius est quàm furtum, minus autem homicidio ac adulterio, quibus vita aufertur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata, quę committuntur in proximum, sunt pensanda per se quidem secundum nocumenta, quæ proximo inferuntur : quia ex hoc habent rationem culpæ. Tanto autem est maius nocumentum, quanto maius bonum demitur. Cum autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animæ, bonum corporis, & bonum exteriorum rerum. Bonum animæ, quod est maximum, non potest alicui ab alio tolli, nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quæ necessitatem non infert. Sed alia duobona, scilicet corporis & exteriorum rerum, possunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonũ corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata quibus infertur nocumentum corporis, quàm ea quibus infertur nocumentũ exterioribus rebus. Vnde inter cætera peccata, quæ committuntur in proximum, homicidium grauius est, per quod tollitur vita proximi iam actu existens : consequenter autem adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam. Consequenter autem sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitiis, eo quòd propinquior est spiritualibus bonis. Vnde dicitur Prou. 22. Melius est nomẽ bonum quàm diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatum, quàm furtum : minus tamen, quàm homicidium, vel adulterium. Potest tamen esse alius ordo propter circunstantias aggrauantes, vel diminuentes, per accidens autem grauitas peccati attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quàm si peccet ex infirmitate vel incautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, inquantum de facili ex lapsu linguæ proferuntur absque præmeditatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui detrahunt Christo, impedientes fidem membrorum ipsius, deroganti dignitati eius, cui fides innititur : vnde non simplex detractio, sed blasphemia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd grauius peccatum est contumelia, quàm detractio, inquantum habet maiorem contemptum proprius effectus detractionis, sed communis sibi & alijs vitijs. Et propterea non cõcludit detractionem grauius peccatum esse.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ tertiæ Articulum tertium.

¶ Num & in quibus casibus audiens detrahentem teneatur ipsi resistere.

In articulo quarto eiusdem septuagesimæ tertiæ quæstionis, dubium occurrit circa audientẽ materialiter tantum, hoc est sine complacentia detractionis, quando est peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia litera ponit tres casus, in quibus potest esse mortale : scilicet si incumbit ex officio corrigere, si audiens aliquod periculum consequens, si timore humanus esset tantus, quòd esset peccatum mortale. Et inferius in responsione ad vltimum, dicitur quòd restituendum est detractoribus, & non raptoribus, vel oppressoribus aliorum. Et in calce corporis articuli, quòd fur tenetur ex Deuter. vicesimosecundo, subleuare alium proximi iacentem sub onere vel hominem ab infamia oppressum, & cætera. Videtur enim hæc doctrinæ superius datæ in articulo septimo, quæstione sexagesimaseconda ad tertium aduersa alicubi dicitur quòd non obstantes latroni, vel non reprehendenti, solum tenetur quando ei incumbit ex officio. Hic enim dicitur quòd non solum incumbit ex officio, sed etiam si nouit periculum consequens, quòd teneatur, imò plus, quòd teneatur ipsum sub onere infamiæ iacentem subleuare.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sententia Autoris est vera & eadẽ hic & superius. Neque enim intendit, quòd teneatur quis plus obstare detrahenti, quàm sapienti, vel inaudientibus peruertienti : sed quòd proportionaliter teneatur in omnibus materijs.

¶ Ad vltimum dicendum, quòd tres nominati casus in litera, sic se habent : quòd primus respicit non solum bonum hominis, qui detrahit, vel bonum communẽ, sed etiam bonum proximi, cui detrahitur, præcipue si est etiam subditus illi, cui ex officio incumbit detractionem corrigere. quorum vtrumque inducit

¶ Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum tertium.

In ar. tertio nota tria. Primo, radicé, quare peccata humana sunt peccata, quia scilicet sunt contra generationem humanam, per quam suscipimus vitam. Sed esse contra humanam generationem, quinque multipliciter contingit, scilicet vel contra debitum ordinem, vel contra finem primarium, vel secundarium, & circa alia sunt huiusmodi vitia quę in suo tractatu suo loco inferius, &c.

¶ Secundo, respondeo ad primum, quòd peccata quæ in nobis ipsis committuntur, vt detractio & contumelia, in hoc quod ad Deum fiunt videntur in blasphemiam spiritus sancti dictum fuit.

¶ Tertio, quæ respondeo ad tertium, constituo hoc, quòd excusatio meritum non tollit peccati.

proximi : sicut & rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum est. Contumelia autem non est grauius peccatum, quàm adulterium : non enim grauitas adulterij pensatur ex coniunctione corporum, sed ex deordinatione generationis humanæ. Contumelia ipsius autem non sufficienter causat inimicitiam in alio, sed occasionaliter tantum diuidit vnitos, inquantum scilicet per hoc, quòd mala alterius promit, alios quantum in se est ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo & detractor occasionaliter est homicida : inquantum scilicet per sua verba dat alteri occasionem, vt proximum odiat vel cõtemnat. Propter quod in epistola Clementis dicitur, detractores esse homicidas, scilicet occasionaliter, quia qui odit fratrem suum, homicida est, vt dicitur primæ Iohannis tertio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ita quæritur in manifesto vindictam inferre, vt Philosophus dicit in secundo Rhetor. Ideo detractio, quæ est in occulto, non est filia iræ sicut contumelia : sed magis inuidiæ, quæ nititur qualitercunque minuere gloriam proximi. Nec tamen sequitur propter hoc, quòd detractio sit grauior, quàm contumelia : quia ex minori vitio potest oriri maius peccatum, sicut ex ira nascitur homicidium & blasphemia. Origo enim peccatorum attenditur secundum inclinationem ad finem, quod est ex parte conuersionis. grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia homo lætatur in sententia oris sui, vt dicitur Prouerbiorum decimoquinto, inde est quòd ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quod dicit : & per consequens proximum magis odire, & sic magis recedere a cognitione veritatis. Ille tamen effectus potest sequi etiam ex alijs peccatis, quæ pertinent ad odium proximi.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum audiens detrahentem, grauiter peccet.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod audiens qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quàm sibi ipsi. Sed laudabile est si patiẽter homo suos detractores toleret. Dicit enim Gregorius super Ezechielem homilia nona, Linguas detrahentium sicut nostro studio nõ debemus excitare, ne ipsi pereant : ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, vt nobis meritum crescat. ergo non peccat aliquis, si detractionibus aliorum non resistat.

¶ Præterea, Eccles. quarto dicitur, Non contradicas verbo veritatis vllo modo. Sed quandoque aliquis detrahit verbo veritatis, dicendo, vt suprà dictum est. ergo videtur quòd non semper teneatur homo detractionibus resistere.

¶ Præterea, Nullus debet impedire id quod est in vtilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in vtilitatem aliorum, contra quos detrahitur. Dicit enim Pius papa, Nonnunquam detractio aduersus bonos concitatur : vt quos vel domestica adulatio, vel aliorum fauor in altum extulerat detractio humiliet, ergo aliquis non debet detractatores impedire.

¶ SED CONTRA, est quòd Hieronymus dicit, Cane ne linguam aut aures habeas prurientes, aut aliis detrahas, aut alios audias detrahentes.

CONCLVSIO.

¶ Audiens detrahentem, cui posset resistere, sed ei placet detractio, eodem detractionis vitio reus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Apostolum ad Romanos primo, Digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccato consentiunt. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo directe, quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum. Alio modo indirecte, scilicet quando non resistit cum resistere possit. Et hoc contingit quandoque non quia peccatum placeat, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo, quòd si aliquis detractiones audiat absque resistentia, videtur detractori consentire : vnde sit particeps peccati eius. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, vel saltem placeat ei detractio propter odium eius, cui detrahitur, non minus peccat quàm detrahens, & quandoque magis. Vnde Bernardus dicit, Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim. Si vero non placeat ei peccatum, sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecundia quadam omittat repellere detrahentem peccat quidem, sed sed multominus quàm detrahens, & plerunq; venialiter. Quandoque etiam hoc potest esse peccatum mortale, vel propter hoc, quòd alicui ex officio incumbit detractum corrigere, vel propter aliquod periculum, quod audiens nouit consequens, vel propter redicem, qua timor humanus quandoque potest esse peccatum mortale, vt suprà habitum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd detractiones suas nullus audit : quia nulla quæ dicuntur de aliquo, eo audiente, non sunt detractiones, proprie loquendo, sed contumeliæ, vt dictum est. Possunt tamen ad noti tiam aliquius detractiones contra ipsum factæ aliorum relationibus peruenire. Et tunc sui arbitrij est detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, vt suprà dictum est. Et ideo in hoc potest commendari eius patientia, quòd patienter detractiones sustinet : non autem est sui arbitrij, quòd patiatur detrimentum famæ alterius. Et ideo in culpam ei vertitur, si non resistit, cum possit resistere, eadem ratione qua tenetur aliquis subleuare alium alterius iacentem sub onere, vt præcipitur Deuteron, vigesimosecundo.

¶ Ad secundum dicendum, quod non semper aliquis debet resistere detractori, arguendo eũ de falsitate, & maximè si sciat verum esse quod dicitur. sed debet cum verbis redarguere de hoc, quòd peccat fratri detrahendo, vel saltem ostendere, quòd ei detractio displiceat per tristitiam faciei : quia, vt dicitur Prouerbiorum vigesimoquinto, Ventus Aquilo dissipat pluuias, & facies tristis linguam detrahentem.

¶ Ad tertium dicendum, quod vtilitas quæ ex detractione prouenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum. Et ideo nihilominus est detractoribus resistendum, sicut & rapto ribus, vel oppressoribus aliorum : quamuis ex hoc oppressis vel spoliatis per patientiam meritum crescat.

sibi cura, & ne detractor offendat, & ne proximus lædatur in fama. Magis enim tenetur ad defensionem subditorum, quàm aliorum. Et ideo regulare dus est secundum regulas correctionis fraternæ, & iustitiæ. Et inde differmere oportet quã do est mortale & quando non. Tertius vero respicit personam audientis : quantum scilicet in eius animo timor deminuitur : vt scilicet præponat charitati fraternæ humanã. Et hoc secundum charitatis & fraternitatis leges examinandus est. Secundus verò respicit non ipsam infamiam proximi, sed periculum consequens, non quodcunque, sed notabile, siue illius siue alterius. Et propterea regulandus est secundum regulas non obstantis vel participantis. Et si quidem non obstantis periculo nõ to vinculum considerem us, dicemus, quòd quantum est ex parte sua, non tenetur sub mortali peccato, nisi incumbat ei ex officio, iuxta suprædicta. Sed quantum est ex parte imminentis necessitatis proximi, vel reipũblicæ in spiritualibus vel temporalibus, tenetur sub mortali vel venialitate conditionem necessitatis : puta, quia videtur inde homicidia, vel proditionem, vel hæreticos, & huiusmodi prouenire, quibus tenetur homo ratione instantis necessitatis sibi occurentis subuenire. Si autem consideremus vinculum participantis in crimine quod directe litera præsens intendere videtur : quia de peccato auditionis loquens, dicit propter peticulum quod audiens nouit consequens, scilicet ex detractione audita : tunc ipsa auditio tanquam causa, vel cum causa periculi consequẽ tis potest constituere ipsum audientem in peccato mortali. Et sic audiens tenetur ratione participij in crimine detractionis, quãuis materialiter propter notabile periculum seu damnum quod communiter inde de hoc est sibi cura. Ex quibus patet quòd nulla est contradictio inter hanc & suprædictam : & q̃ sicut necessitas subleuandi proximum ad subleuandum, iuxta conditionem tamen necessitatis : sic quoque est in eo qui opprimitur à detractoribus.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis septuagesimæquarti articulum primum.*

¶ *Num fusurratio in multas dividatur species.*

IN vtroque simul articulo quæstionis septuagesimæquartæ de fusurratione, dubium occurrit, an fusurratio sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubitandi, fusurratio directe tendit contra amicitiam, sicut detractio contra famã & contumelia contra honorem. Constat autem amicitiæ esse multas species, scilicet honesti, vtilis, & cætera. Videtur ergo quòd fusurratio in tot debeat distingui species quot sunt amicitiæ species.

¶ In oppositum autoritas est litteræ, quæ fusurrationem vt vnicam tradat speciem: & vt patet hic liber, est consummatio moralium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia nũ inconuenit vnã speciem specialissimam habitum tendere in rationem cõmunem multis generibus, vt in habitibus intellectualibus patet de Metaphysica, quæ tendit in ens inquantum ens: & in habitibus moralibus de odij vitio, quòd iuxta supradicta tendit in communem mali rationem: idcirco nihil mirum non est si amicitiæ multæ sunt species & tamen fusurratio vnica tantum est species, tendens in communem rationem inimicitiæ. Ita quòd sicut odium quæcunque mala tendit, attingit ea inquantum habent mali rationem, ita fusurratio in cuiuscunque amicitiæ diuortium tendat, attingit eam inquantum continet amare & non amari: quæ est cõmunis ratio amicitiæ. Vnde patet quòd non oportet multiplicare species fusurrationis, dato quòd multiplicentur species amicitiæ. Recolendum tamen hoc in loco est, quòd quia vnũ vitium vitatur alio, si quis fusurrando intendit delectabile puta, quia ponendo discordias inter coniuges, abuterat vxore illius: aut vtile, puta, quia fusurrando inter principes, vsurpabit sibi regnum, vel comitatum: aut damnum alterius cui inuidet puta, quia fusurrando inter negotiatores, alter excluditur à societate commercij, huiusmodi fusurratio non est simpliciter fusurratio: sed fieret qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quàm fur: ita hic magis est adulter, lanio, & cætera, quàm fusurro. Et hæc dicta sint vt perspicias quòd particulares fines ad quod ordinatur fusurratio in dissolutione amicitiarum sive spectent ad vtile, siue ad delectabile, seu illorum opposita, non variant fusurrationis species: eò magis quòd apponunt circumstantiam alterius speciei, vt exempla allata ostendunt.

¶ In eisdem articulis quæstionis septuagesimæquartæ memento vt scias distinguere fusurrationẽ sicut distinguitur, tã contumelia quàm detractio scilicet in materialem & formalem. Et quòd licet fusurratio formalis, quæ scilicet intendit separationem amicitiæ, sit mortale peccatum, ex suo genere, materialiter tamen non est mortale. Potest tamen esse mortale, sicut & de detractione dictum est, quando scilicet quispiam habiliter homo ad verãcitatem inferat aliquibus quæ loquitur vt inferat aliquibus materiam amicitiæ, nec de hoc curat. Hoc enim est peius quàm notabiliter ledere honorem aut famam proximi præter intentionem. ¶ *Supra*

Et. q. 75. ar. 1. sed. et Ro. 1. lec. 8. 29. 4.

Matth. 10.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMAQUARTA, de Susurratione in duos articulos diuisa.



EINDE considerandum est de susurratione.

¶ Et circa hoc quæritur duo.

¶ Primo, vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.

¶ Secundo, quod horum sit grauius.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum susurratio sit peccatum, distinctum à detractione.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isidorus, in libro Etymologiarum, Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahẽdo. Sed loqui de altero detrahẽdo ad detractionem pertinet. ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

¶ Præterea, Leuitici decimono dicitur, Non eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator idem videtur esse quod detractor. ergo etiã susurratio à detractione non differt.

¶ Præterea, Eccles. 28. dicitur, Susurro & bilinguis maledictus erit. Sed bilinguis videtur idem esse quod detractor, quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter in præsentia. ergo susurro idem est quod detractor.

¶ SED CONTRA est, quòd Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit glos. Susurrones inter amicos discordiam seminãtes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt.

CONCLVSIO.

¶ *Eo diuersa est detractio à susurratione, quod detractione proximi honor, susurratione vero amicitia lædituri, & illius inter aditur separatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd susurro & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi: quia vterque malum occultæ de proximo dicit, propter quam similitudinẽ interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccles. quinto, super illud, Non appelleris susurro, dicit glos. id est, detractor. Differunt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi. Vnde illa mala de proximo præcipue profert, ex quibus proximus infamari possit vel saltem diminui eius fama: susurro autem intendit amicitiam separare, vt patet per glos. inducta. & per illud quod dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt contra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd susurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt à detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere, sed quicquid sit illud quod possit animum vnius pertubare contra alium, etiam si sit simpliciter bonum, tamen apparens malum inquantum displiceat ei, cui dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd criminator differt à susurrone & à detractore: quia criminator est qui publice crimina alijs imponit, vel accusando, vel conuitiando: quod non pertinet ad detractorem & susurronem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bilinguis proprie dicitur susurro. Cum enim amicitia sit inter duos, mittitur susurro ex vtraq; parte amicitiam rumpere, & ideo duabus linguis vtitur ad duos, vni dicens malum de alio. Propter quod dicitur Eccles. 28. Susurro & bilinguis maledictus. Et subditur, Multos enim turbauit pacem habentes.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio. Peccata enim oris consistunt in hoc, quòd aliquis maledicit. Sed detractor dicit de proximo ea quæ sunt mala simpliciter: quia ex talibus oritur infamia, vel diminuitur fama. Susurro autem non curat dicere nisi mala apparentia, quæ scilicet displicent audienti. ergo grauius peccatum est detractio, quàm susurratio.

¶ Præterea, Quicunque aufert alicui famam, aufert ei non solum vnum amicum, sed multos: quia intellectus vniuscuiusq; refugit amicitiam infamium personarum. Vnde contra quendam dicitur Paralipomenon decimono, His qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Susurratio autem aufert vnum solum amicum. Grauius ergo peccatum est detractio, quàm susurratio.

¶ Præterea, Iacob. 4. dicitur, Qui detrahit fratri suo, detrahit legi, & per consequens Deo qui est legislator. Et sic peccatũ detractionis videtur esse peccatum in Deum, quod est grauissimum, vt suprà habitum est. Peccatum autem susurrationis est in proximum. ergo peccatum detractionis est grauius quàm peccatum susurrationis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. quinto, Detractio pessima super bilinguem: susurratori autem odium & inimicitia & contumelia.

CONCLVSIO.

¶ *Maius vitium est susurrationis peccatum, quàm detractionis, quo amicitiam, quæ susurratione tollitur, honori præstare certum est.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, peccatum in proximũ tanto est grauius, quanto per ipsum maius nocumentũ proximo infertur. Nocumentũ autem tanto maius est, quanto maius est bonum quod tollitur. Inter cætera vero exteriora bona præeminet amicus: quia sine amicis nullus viuere potest, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Vnde dicitur Eccles. 6. Amico fideli nulla est comparatio: fama autem ipsa quæ per detractionem tollitur, ad hoc maximè necessaria est, vt homo idoneus ad amicitiam habeatur. Et ideo susurratio est maius peccatum, quàm detractio, & etiam quàm contumelia: quia amicus est melior, quàm honor, & amari, quàm honorari vt in 8. Ethicorum Philosophus dicit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd species & grauitas peccato magis attenditur ex fine, quàm ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis susurratio est grauior, quamuis detractor quandoque peiora dicat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fama est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo ad quod disponit. & ideo ille qui operatur ad aliquod, quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat, quàm ille qui directe operatur ad inimicitiam inducendam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fratri intantum videtur detrahere legi inquantum contemnit præceptum de dilectione proximi: contra quod directius agit qui amicitiam dissumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè contra Deum est: quia Deus dilectio est, vt dicitur primæ Iohannis quarto. Et propter hoc dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quæ odit Dominus & septimum detestatur anima eius. & hoc septimum ponit eum qui seminat inter fratres discordias.

QVÆST.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMAQUINTA, de Derisione in duos Articulos diuisa.



EINDE considerandum est de derisione.

¶ Et circa hæc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum derisio sit peccatum speciale, distinctum ab alijs peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur.

¶ Secundò, vtrum derisio sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum derisio sit speciale peccatum, ab alijs præmissis distinctum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non sit speciale peccatum, ab alijs præmissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse quod derisio. Sed subsannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distinguta à contumelia.

¶ Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio non est vitium à præmissis distinctum.

¶ Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, vel fama, vel detrimento amicitiæ. Ergo derisio non est peccatum distinctum à præmissis.

¶ SED CONTRA est, quòd derisio fit ludo: Vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed serio. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

CONCLVSIO.

¶ *Derisio diuersa est à cæteris linguæ vitijs, quòd per illam, intenditur proximi exterioris erubescentia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccata verborum præcipuè pensanda sunt secundum intentionẽ proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ quis intendit, contra alium loquens huiusmodi, peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis contumelando intendit commissi honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & susurrando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur, erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab alijs, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmissis peccatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd subsannatio & irrisio conueniunt in fine: sed differunt in modo: quia irrisio fit ore, id est, verbo & cachinnis: subsannatio autem naso rugato, vt dicit glo. super illud Psalmi. Qui habitat in cœlis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrunq; tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, sicut Damasc. dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de opere virtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur & famam, & apud seipsum bonæ conscientiæ gloriam, secundum illud 2. ad Cor. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Vnde econuerso de actu turpi, id est vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor & fama: & ad hoc contumeliosus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conscientiæ gloriam per quandã confusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor. & sic patet quòd derisor communicat cum prædictis vitijs in materia: differt autem in fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd securitas conscientiæ & quies illius magnum bonum est, secundum illud Prou. 15. Secura mens quasi iugiter conuiuium. & ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumẽtum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum derisio possit esse peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non possit esse peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati. Sed derisio non videtur contrariari charitati. agitur enim ludo quandoq; inter amicos, vnde & delusio nominatur. ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

¶ Præterea, Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniuriam Dei. Sed nõ omnis derisio quæ vergit in iniuriam Dei est peccatum mortale. alioquin quicunq; recidiuaret in aliquod peccatum veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit enim Isidor. quòd irrisor est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Similiter & sequeretur, ex omnis simulatio esset peccatum mortale: quia sicut Greg. dicit in Moral. Per strutionem significatur simulator, qui deridet æquum, i. hominem iustum, & ascensorem, i. Deum. ergo derisio non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Contumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quã derisio. quia maius est facere aliquid serio, quàm ioco. Sed nõ omnis detractio vel contumelia est peccatum mortale. ergo multo minus derisio.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 3. Ipse deridet illusores. Sed deridere Dei est æternaliter punire pro peccato mortali, vt pater per id quod dicitur in Psalm. Qui habitat in cœlis, irridebit eos. ergo derisio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Derisio in parvis, veniale peccatum est, at in magnis, pensatis eorum conditionibus personarum, peccatum mortale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd irrisio non sit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, nõ pro ludo accipitur, sed seriosè. Vnde si in ludo vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomen sumitur: hoc est quia accipitur, vt paruum. Potest autem aliquod malum accipi, vt paruũ, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cum autem aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est, est veniale & leue peccatum secundum suum genus. Cum autem accipitur quasi paruum ratione personæ, sicut defectus puerorũ & stultorum, parum ponderare solemus: sic aliquem illudere, vel irridere, est eum omnino parũpendere, & eum tam vile æstimare, vt de eius malo non sit curãdũ, sed sit quasi pro ludo habendũ. Et sic derisio est peccatum mortale, & grauius quàm contumelia, quæ similiter est in manifesto. Quia contumeliosus videtur accipere malum alterius seriosè, illusor autem in ludum: & ita videtur esse maior contemptus & dehonoratio. Et secundum hoc illusio est graue peccatum, & tanto grauius, quanto maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deum, & ea quæ Dei sunt: secundum illud Isaiæ. 37. Cui exprobrastis & quem blasphemastis? & super quem exaltastis vocem tuam? Et postea subditur, Ad sanctum Israel. Deinde secundum locum tenet irrisio parentum. Vnde dicitur Prouerb. 30. Oculum, qui subsannat patrem, & despicit partum matris suæ, effodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filij aquilæ. Deinde iustorum derisio grauis est: quia honor est virtutis præmium. Et contra hoc dicitur Iob. 12. Deridetur iusti simplicitas. Quę quidem derisio valdè nociua est, quia per hoc homines à bene agendo impediuntur, secũdum illud Greg. Quia in aliorum actibus exoriri bona respiciunt, mox ea manu pessimæ exprobrationis euellunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ludus non importat aliquid cõtrarium charitati respectu eius, cum quo luditur. Potest tamen importare aliquid contrarium charitati respectu eius, de quo luditur, propter contemptum, vt dictum est.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd ille qui recidiuat in peccatum de quo pœnituit, & ille qui simulat, non expressè Deum irridet, sed quasi interpretatiue: inquantum scilicet ad modum deridentis se habet. Nec tamen veniabiliter peccãdo aliquis simpliciter recidiuat, vel simulat, sed dispositiue, vel interpretatiue.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd derisio secundum suam rationem leuius aliquid est, quàm detractio, vel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoq; tamen habet maiorem contemptum quàm contumelia, vt supra dictum est, & tunc est graue peccatum.

a ¶ *Super quæstionis septuagesimæquintæ articulum primum.*

IN articul. vtroq; simul *Annot.* 9. 75. nota primo quod aliunde habet irrisio distinctionem ab alijs peccatis verborum, contra proximum, & aliunde habet granitatem. Nam distinctionem habet à fine malo ad quem directè tendit, scilicet ab erubescentia & confusione quam intendit causare in proximo. Granitatem verò habet à contemptu proximi maiore in modo iocoso quàm serio.

¶ Nota secundò quòd irrisio Dei claudit in se blasphemia, vt prædictum fuit: nec est peccatum specie distinctum à blasphemia, sicut nec contumelia vnde Isaias blasphemos dixit irrisores Dei Israël. Et Lucæ vigesimosecundo, de irrisoribus Christi, dicendo: prophetiza nobis quis est qui te percussit, dicitur, alia multa blasphemantes dicebant in eum. Respectu aũt proximorum distinguitur irrisio ab alijs peccatis dictis.

¶ Nota tertio quòd etiã irrisio fit dupliciter, scilicet materialiter & formaliter: scilicet ex intentione irridendi, vt constat fundatur & erubescat, vel præter hanc intentionem lũdendo seu loquendo talia vnde possit sequi erubescentia. Et regulariter quando sic fit, est veniale.

¶ *Super*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio septuagesimasexta de Maledictione, in quatuor Articulos diuisa.

Auuot.

¶ *Super quæstionis septuagesimæsexta articulum primum.*

IN quæstione ergo ultima de peccatis, quæ sunt contra proximum, restat considerandum de maledictione. Et circa hæc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum licitus possit aliquis maledicere hominem.

¶ Secundo, vtrum licite possit aliquis maledicere irrationali creaturæ.

¶ Tertiò, vtrum maledictio sit peccatum mortale.

¶ Quartò, de comparatione eius ad alia peccata.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liceat maledicere aliquem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non liceat maledicere aliquem. Non est enim licitum præterire mandatum Apostoli in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2. ad Cor. 13. Sed ipse præcepit Rom. 7. Benedicite & nolite maledicere, ergo nō licet aliquem maledicere.

¶ Præterea, Omnes tenentur Deum benedicere, secundum illud Dan. Benedicite filij hominum domino. Sed non potest ex ore eodem procedere benedictio Dei & maledictio hominis, vt probatur Iacob. 3. ergo nulli licet aliquē maledicere.

¶ Præterea, Diabolus per obstinationem maxime est subiectus malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicit enim Eccl. 21. Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suā. ergo multo minus licet maledicere hominem.

¶ Præterea, Num. 23. super illud, Quomodo maledicam, cui non maledixit Dominus, dicit glos. Non potest esse iusta maledicendi causa, vbi peccantis ignoratur affectus. Sed homo nō potest scire affectū alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus à Deo. ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

¶ SED CONTRA est, quod Deu. 27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Eliseus etiam pueris sibi illudentibus maledixit, vt habetur 4. Reg. 2.

CONCLVSIO.

¶ Maledicere enim maledicendi, optando, seu imprecando malum alicui, illicitum est.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd maledicere idem est, quod malum dicere. Dicere autem tripliciter se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum enuntiationis, sicut aliquid exprimitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est quàm malum alterius referre, quòd pertinet ad detractionem: vnde quandoq; maledici detractores dicuntur. Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur per modum causæ. Et hoc quidem primo & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundum illud Psal. Dixit & facta sunt. Consequēter autem competit hominibus, qui verbo suo alios mouēt per imperiū ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo ipsum dicere se habet *ad id* quod dicitur, quasi expressio quædam affectus desiderantis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicem enuntiationem mali considerandum est de alijs duobus, vbi scilicet quæritur, quòd facere aliquid, & velle illud, se consequuntur in bonitate & malitia, vt ex supradictis patet. Vtrobique igitur duobus modis ipse malum dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis, cuius ratione est aliquid licitum & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, inquantum est malum, quasi ipsum malum intendens, sic maledicere vtroque modo erit illicitum. & hoc est maledicere, per se loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni, sicut est licitum, nec erit maledictio per se loquendo, sed per accidens: quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, & ad hominē. Contingit autem malum aliquod dici tempori, dolori vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic quidem licite maledicit illum, cui præcipit in vas poenale inferri. Et sic dicit Ecclesia maledicit anathematizando, sicut & prophetiæ in scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi confirmantes voluntatem suam diuinæ iustitiæ: licet hæ imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque vero dicitur aliquod malum sub ratione vtilis, puta cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentū, vel vt ipse melior efficiatur, vel vt saltem ab aliorum nocumento cesset.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus prohibet maledicere per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum ad secundum.

¶ Ad tertium dicendū, quòd optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter aliquē optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in diabolo est considerare naturam & culpā. Natura quidem eius bona est à Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autem eius est maledicenda, secundū illud Iob. 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum similiter ratione iudicat maledictione dignum. & secundum hoc dicitur maledicere animæ suæ.

¶ Ad quintum dicendum quòd affectus peccantis, etsi in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri non possit quem Deus maledicat secundum finalem reprobationem, potest tamen sciri quis sit maledictus à Deo secundum reatum præsentis culpæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liceat creaturam irrationalem maledicere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nō liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipuè videtur esse licita, inquantum respicit pœnam. Sed creatura irrationalis non est susceptiua nec culpæ nec pœnæ. ergo eam maledicere non licet.

¶ Præterea, In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quam Deus fecit. Hanc autem maledicere non licet, etiam in diabolo, vt dictum est. ergo creaturam irrationalem nullo modo licet maledicere.

¶ Præterea, Creatura irrationalis aut est permanens, sicut corpora: aut est transiens, sicut tempora. Sed sicut Grego. dicit in 4. Moral. Otiosum est maledicere non existenti: vitiosum vero, si existeret. ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus maledixit ficulneæ, vt habetur Matth. 21. Et Iob maledixit diei suo, vt habetur Iob 3.

CONCLVSIO.

¶ Creaturis irrationalibus maledicere, vt Dei creaturæ sunt, & ad rationem creaturarum ordinatis, blasphemia est: eis autem maledicere vt in seipsis iniquis, illicitum est, cum sit hoc otiosum, & vanum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd benedictio vel maledictio proprie ad illam rem pertinet, cui potest aliquid bonē vel malē contingere, scilicet rationali creaturæ. Creaturis autem irrationalibus bonum vel malum dicitur contingere in ordine ad creaturam rationalem, propter quam sunt. Ordinantur autem ad eam multipliciter. Vno quidem modo per modum subuentionis: inquantum scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humanæ necessitati. Et hoc modo Dominus homini dicit Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo: vt scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur quod habetur Deut. 28. Benedicta horrea tua. Et infrà, Maledictum horreum tuum. Sic etiam Dauid maledixit montes Gelboe: secundum Grego. expositionem. Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem per modum significationis. Et sic Dominus maledixit ficulneam in significationem Iudææ. Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, scilicet temporis, vel loci. Et sic maledixit Iob diei natiuitatis suæ propter culpam originalē, quam nascendo contraxit, & propter sequentes pœnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboe: vt legitur 2. Reg. 1. scilicet propter eadem populi, quæ in eis contigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ: maledicere autem eis secundum se consideratis, est otiosum & vanum, & per consequens illicitum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

habet ad rationalē, peccatum est ac maledicere ipsa rationalis creaturæ ad quam ordinatur: sicut maledicere creaturis in quarum sunt Dei, peccatum est ac maledicere Deo, vt in litera dicitur: quoniā est blasphemiæ peccatum. Quum igitur maledicit quis diem natiuitatis suæ & huiusmodi, si non solo ore, sed corde maledicit, maledicit sēpiterni, inquantum continet rationalis creaturæ natiuitatem: ac per hoc maledicit natiuitati suæ, quod est optare malum naturalitati suæ, quod est optare malū sibiipsi qui natiuitate ingressus est vitam. Et quoniā nō optat hoc vel illud modicum malum, sed absolutè maledicit natiuitatem quæ capax est magni mali rationalis creaturæ, vt patet, cōsequēs est quòd peccet mortaliter. Nec obstat quòd natiuitas sua, quia præterijt, nō est ampliùs capax mali: sufficit enim ad peccatū, perueritas intentionis. & si impossibile sit quod intendit, vt patet in maledictione Dei, tamen nihil mali potest accidere. Nec agitur scrupulo si die festo manus fit qui diei suæ natiuitatis maledixit, quoniam nisi festi maledictio inserta fuit, non aggrauat peccatū. Fit nanque hoc per accidens re ipsa: illius actus maledictionis: sicut etiam esse creaturam Dei diem illum per accidens, se habet ad actum illius maledictionis: quæ non nisi inquantum natiuitatem suam continuit, fertur in illum, &c. Secus autem est, si ex sola ira maledicit, nec sibi nec alteri optans malum, sed dicasci facisciens. Et similiter si maledixisset natiuitatem suam, inquantum, causam malorum, penit. optans illam non fuisse nō simpliciter, sed non fuisse causam tanti mali. Hoc nanque modo nec etiam venialiter peccatum est: iuxta illud Iob, Pereat dies in qua natus sum. Et de similibus idē intelligas quod de die natiuitatis dictum est.

¶ Nota tertiò ex quarto articulo, quòd maledictio in hoc speciem distinguit quòd species diuersi sunt quæ imperari vel optari: vnde in litera dicitur in responsione ad secundum, quòd si ille qui maledicit, velit malum alterius, non differt desiderio ab homicida. Et simile est de alia malo, puta contumelia, infamia, rapina, percussionis, carceris, mutilationis, &c. Vniuersaliter nanq; verum est quòd optare vel imperare aliquid, ad illam speciē spectat ad quam spectaret facere, illud. Vbi memento, quòd finem tendit ad malum absolutè, alia autē vitia, puta homicidium, contumelia, &c. ad tales malorum species ita hoc quod dico, maledictus sit ille, & huiusmodi vnius speciei est, & nō differt specie ab odij vitio: quoniam ad malum vtrunque terminatur. Quum verò ad species malorum imprecando defenditur, puta, sit morsus, pauper, capeius, æger, & huiusmodi, ad species homicidij, furti, incarcerationis, & cætera. declinatur, iuxta præsentis literæ doctrinam. Et si omnia aut multa simul mala quis imprecatur, multarum specierum deformitates incurrit, vno vitio circunstante aliud, vt frequenter accidit. Et hæc de tota quæstione 76. sufficiant.

¶ SED CONTRA est, quòd detractio non potest benè fieri. Maledictio autem sit bene & malè, vt ex dictis patet. ergo grauior est detractio, quàm maledictio.

CONCLVSIO.

¶ Detractio secundum suam generalem rationem grauius peccatum est maledictionis vitio, quod desiderium exprimit: potest tamen per accidens maledictio grauior esse detractione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo habitum est, duplex est malū, scilicet culpæ & pœnæ. Malum autem culpæ peius est, vt ibidem ostensum est: vnde dicere malum culpæ, peius est, quàm dicere malum pœnę, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & susurronem & detractorem & etiam derisorem pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, nisi forte sub ratione pœnę. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, solum enuntiatio. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ: vel causando per modum imperij vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpę peccatum est, inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo inferetur. Grauius autem est nocumētum inferre, quàm nocumentum desiderare, cæteris paribus. Vnde detractio secundum communem rationem grauius peccatum est: quàm maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio verò quæ fit per modum imperii, cum habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quàm sit denigratio famæ: vel leuior, si minus. Et hæc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorum. Possunt autem & alia per accidens cōsiderari, quę prędicta vitia, vel augent, vel minuunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd maledictio creaturæ, inquantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemiæ: non autem si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, maledictio vno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malū occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida. Differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adijcit voluntati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMASEPTIMA, De Fraudulentia in emptionibus & venditionibus contingente, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de peccatis, quę sunt circa voluntarias commutationes. Et primo de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Secundo, de vsura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina, vel furto. Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, de iniusta venditione ex parte pretij, s. vtrū liceat aliquid vēdere plus quàm liceat.

¶ Secundò, de iniusta venditione ex parte rei venditæ.

Quæstio

¶ Super Quæstionem septuagesimamseptimam.

¶ Num & quomodo fraudulentia in emptionibus & venditionibus, à furto, et rapina diuersa sit.

IN principio introductionis quæstionis septuagesimæseptimæ, vbi reddituri pro causa, quare de solis his duobus virijs commutationum voluntariarum, hoc est de fraudulentia & vsura, tractandum est: scilicet quia circa alias voluntarias commutationes nō inuenitur aliqua species peccati quæ distinguatur à rapina vel furto, dubium occurrit, vnde distinctionem habet specificam à furto, fraudulentia, in venditione & emptione. Et est ratio dubitandi quia huiusmodi acceptio aut fit sciente domino inuito, aut non. Si sciente, non est fraudulentia, sed rapina. Si nesciente, est furtum, quod est occulta rei alienę acceptio. Tum quia sicut committitur fraus in emptione & vēditione, ita in alijs commutationibus voluntarijs, vt patet in conductione & locatione & pignore. Contingit enim locare equum vitiosum, dare pignus fallsum, & cætera. Non est ergo specifica distinctio plus in emptione & venditione quàm in alijs, si in alijs hæc distinguuntur à furto & rapina.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio iniustitiæ quæ fit in emptionibus & vēditionibus, à rapina & furto, ex multis manifesta est.

¶ Primò ex hoc quòd iniustitia huiusmodi cōmuniter fit dolosè seu fraudulenter: vnde & fraudulentia nominatur, quod non est de ratione furti aut rapinæ.

¶ Secundò,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Secundo, quòd acceptio iniusta huic siq̃dãmodo inuito & quãdãmodo volenti domino. In furto aũt & rapina fit acceptio domino inuito simpliciter qm̃ in emptione & venditione iniusta vtrq; pars voluntarie dat alteri quod suũ est: & sic est ibi aliquo modo voluntarium. Sed quia pars decepta nõ daret, si sciret se decipi, ideo est etiam ibi inuoluntarium. Furtum aũt aut rapina patiens nõ agit ad restitutionem rei illæ à se, sed tantummodo patitur.

¶ Tertio, quia huiusmodi iniustitia communiter se habet ad scientiam & ignorantiam patientis. Acceptio autem tam furtiua quam rapinæ determinata est iniusta vtrãq; pars voluntarie dat alteri quod suũ est: & sic est ibi aliquo modo voluntarium. Sed quia pars decepta nõ daret, si sciret se decipi, ideo est etiam ibi inuoluntarium. Furtum aũt aut rapinam patiens nõ agit ad restitutionem rei illæ à se, sed tantummodo patitur.

¶ Tertio, quia huiusmodi iniustitia communiter se habet ad scientiam & ignorantiam patientis. Acceptio autem tam furtiua quam rapinæ determinata est iniusta vtrãq; pars voluntarie dat alteri quod suũ est: & sic est ibi aliquo modo voluntarium. Sed quia pars decepta nõ daret, si sciret se decipi, ideo est etiam ibi inuoluntarium. Furtum aũt aut rapinam patiens nõ agit ad restitutionem rei illæ à se, sed tantummodo patitur.

¶ Tertio, vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

¶ Quarto, vtrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere quàm emptum sit.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum licite aliquis possit vendere rem plus quàm valeat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod aliquis licitè possit vendere rem plus quàm valeat. Iustum enim in commutationibus humanæ vitæ secundum leges ciuiles determinatur. Sed secundum eas licitum est emptori & venditori, vt seinuicem decipiant. Quod quidem sit, inquantum venditor plus vendit rẽ, quàm valeat, emptor autem minus quàm valeat. Ergo licitum est quòd aliquis vendat rem plus quàm valeat.

¶ Præterea, Illud quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & non esse peccatũ. Sed sicut Aug. refert. 13. de Tri. dictum cuiusdam Mimi fuit ab omnibus acceptatum, Vili vultis emere, & care vendere. Cui etiam consonat quod dicitur Prou. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cum recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius vendere, & vilius emere, quàm valeat.

¶ Præterea, Non videtur esse illicitum, si ex conuentione agatur id quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philosophum in 9. Eth. in amicitia vtilis recompensatio fieri debet secundum vtilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit, quæ quidem quandoq; excedit valorem rei datę: sicut contingit cum aliquis multum re aliquo indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet in cõtractu emptionis & venditionis aliquid dare pro maiori pretio, quàm valeat.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 7. Omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis. Sed nullus vult sibi rem vendi carius quàm valeat. ergo nullus debet alteri vendere rem carius, quàm valeat.

CONCLVSIO.

¶ Quantacunq; emere quippiam vilius quàm valeat, seu vendere carius, secundum sesi licitum & iniustum sit, potest tamen per accidens secũdum conditiones ementis ac vendentis, & aliorum indigentiam licite aliquid carius vendi, ac vilius emi: semper autem peccatũ est vbi aliqua circa hoc fraus contigerit.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd fraudem adhibere ad hoc quòd aliquid plus iusto pretio vendatur, omnino peccatum est, inquãtum aliquæ decipit proximum in damnum communiter vendatur, & videtur iniustum: quia non omnino voluntaria est cõmutatio, sed semiuoluntaria: sicut quũ quis proijcit merces in mari ne pereat. ¶ Ad euidentiam huius difficultatis tria videnda sunt. ¶ Primo in quo cõsistat difficultas. ¶ Secundo determinanda veritas. ¶ Tertio inducẽda sunt ea quæ sunt difficultates accidentes. Quo ad primum concurrunt in hoc casu tria, scilicet duo vendendi, scilicet quærendo emptorẽ: cui ipsius. Vnde & Tullius dicit in libro de Offi. Tolendum est igitur in rebus contrahendis omne mendacium: non licitatorem vẽditor, nec qui contra se licitetur, emptor apponet. Si autem fraus deficit, tunc de emptione & venditione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum se, & secundum hoc emptio & venditio videtur esse introducta pro communi vtilitate vtriusq;, dum scilicet vnus indigeret alterius, & econuerso, sicut patet per Philosoph. in 1. Polit. Quod autem pro communi vtilitate inductum est, non debet esse magis in grauamen vnius, quàm alterius. Et ideo debet secundum æqualitatem rei inter eos contractus iniri. Quantitas autem rei, quæ in vsum hominis venit, mensuratur secundum pretium datum ad quod est inuẽtum usui humano, vt dicitur in 5. Eth. Et ideo si pretiũ vel excedat quantitatẽ valoris rei, vel econuerso res excedat pretiũ, tolletur iustitiæ æqualitas. Et ideo carius vendere vel vilius emere rem, quàm valeat, est secundum se iniustum & illicitum. Alio modo possumus loqui de emptione & venditione, secundum quod per accidens cedit in vtilitatem vnius & detrimentum alterius, puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, & alius læditur, si ea careat. Et in tali casu iustum pretium erit, vt non solum respiciatur ad rem, quæ venditur, sed ad damnũ, quod venditor ex venditione incurrit. Et sic licitè poterit aliquid vendi plus quàm valeat secundum se, quamuis non vendatur plus quàm valeat habenti. Si vero aliquis multum iuuetur ex re alterius, quàm accepit, ille vero qui vẽdit non damnificatur carendo re illa: non debet eã superuẽdere: quia vtilitas quæ alteri accrescit, non est ex venditione, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri quod non est suum, licet possit ei vendere damnum quod patitur. ille tamen qui ex re alterius accepta multum iuuatur, potest propria sponte aliquid vendenti supererogare: quod pertinet ad eius honestatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut supra dictum est, lex humana populo datur, in quo sunt multi à virtute deficientes, nõ autem datur solum virtuosis. Et ideo lex humana non potuit prohibere quicquid est contra virtutẽ, sed ei sufficit, vt prohibeat ea quæ destruunt hominum conuictum, alia vero habeat quasi licita: non quia ea approbet, sed quia ea non punit. Sic ergo habet quasi licitum, pœnam non inducens, si absque fraude venditor rem suam superuẽdat, aut emptor vilius emat, nisi sit nimius excessus, quia tunc etiam lex humana cogit ad restituendum: puta si aliquis sit deceptus vltra dimidiam iusti pretij quantitatem. Sed lex diuina nihil impunitum relinquit, quod sit virtuti contrarium. vnde secundum diuinam legem illicitum reputatur, si in emptione & venditione non sit æqualitas

dui vendendi, scilicet quærendo emptorẽ: cui ipsa vendendi, puta necessitas vel aliquid aliud, & carentia. & diminutio notabilis pretij respectu pretij communiter currentis. verbi gratia, panem multi ab mercatoribus communiter vẽditur centũ ego qui vtero offero, & quæro emptorem, non inuenio qui velit mihi dare plus quàm octoginta: & sic vendente me, pro octoginta, longe minus quàm communiter valet, emitur. Ex quibus apparet vnde difficultas consurgit. Nam modus vendendi, scilicet vtero offerre & quærere emptorem manifestè, in æstimatione hominum vilificat rem venalem. Vilitronez nanque merces, vt in prouerbio dicitur, vilescunt pro tertia parte. Rebi pretia rerum determinanda sunt prout res æstimantur ab hominibus, consequens videtur quòd modus ille vendendi rationabiliter sit minus de pretio cõmuniter inuento. Sed quum modus vendendi reducitur in causam vendendi, apparet oppositum quia communiter minus notabiliter vendentes, ex necessitate non volũtate hoc faciũt: vt patet & in his quæ subhastantur. Sunt enim bona pauperum debitorum, quæ vt satisfiat creditori in pecunia, venduntur plus dãti illo modo vendendi. Et cotũ hoc damnum sustinet pauper: quia nõ habet vnde aliter suũ saltem pro tunc. Patet etiam in his quæ per mediatores venduntur ab illis qui emerunt ad tempus, non vt illa habeant, sed vt statim vẽdereat, vt pecuniam habeant: sibi & hoc, quia non inueniunt qui eis mutuet. Talis enim quod hodie insto pretio emunt mille, hodie dant ibidem pro octingentis, vel minus, prout possunt. Stat ergo difficultas in hoc, an modus vendendi, ex causa vendendi, ex vtrunq; ex necessitate, fit hic in re pecuniæ, vel in æstimatione hominum. Quo ad secundum, scilicet quo ad modum ille mutationibus, scilicet emptione & venditione, admittitur

non est reeurrendum ad ea quæ sunt per accidens, puta donationem admittam, dicendo quòd venditor præsumitur donare, & huiusmodi: quia hoc non est verum, sicut nec in vsura, etiamsi sine necessitate aliqua quis exigat mutuum sub vsura præsumitur donare: tum quia iustum quæritur, non donatum in emptionibus & venditionibus. Et hoc bene nota, ne fallaris, dicendo: ille non est in necessitate, voluit vendere: nemo coegit, potuit donare: ergo donauit superfluum. Applica iam; hoc ad accipientem sine necessitate mutuum sub vsura, vt dictum est: & percipies erroneum esse dicere tuum propter allatam causam: quia commutatio exercetur, non donum. Iustitia non liberalitas, examinanda est. Et ex hoc capite sequitur quòd causa vendendi per accidẽs se habet ad iustum pretium, nisi redundet in quantitatem maioris vel minoris valoris rei venalis: quoniam iustum pretium determinandum est secundum æqualitatem rei ad rem, boc est, rei venalis ad rem quæ datur pro ea: & econuerso. Vnde siue ex indigentia, siue ex abundantia, siue ex cõplacentia, siue ex despectu quis vendat, non augetur vel diminuitur pretium, nisi redundet in quantitatem valoris rei, vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter, quum abundantia rei tanta est, q̃ facit rẽ vilioris pretij: vt vinum in vindemia. Secundum quid, quum indigentia magnificat valorẽ rei vendenti, q̃ scilicet valet plꝰ sibi licere nõ simpliciter, vt in littera dicitur. Et ex hoc sequitur q̃ si certa merces, puta vna petia serici, valeat apud mercatores cõmuniter centũ nummos Rom., & inueniatur duo priuati viri quorũ quilibet vnã huiusmodi petiã habeat, & vterq; vult sibi vendere, sed ex diuersa causa: vnus, qui in necessitate cõstitutus, nec pot aliter suis prouidere necessitatibus: alter dues, quia nõ placet sibi tenere illam do mi: & exponantur ambæ venales vtro oblato quærant emptorem: & non inueniant emptore nisi pro septuaginta & qualibet, & vendantur ambæ tali pretio: si fit æquam accidat, par ratio esset de iusto, vel iniusto pretio vtriusque. Et si emere ab inopie tali pretio non est peccatũ, nec emere ab indigente erit peccatum: & si emere ab indigente erit peccatum, emere etiã à diuite erit peccatum, & ratio est, quia hic non est differentia in valore rei q̃ venditur, nec simpliciter nec huic. Aliquin quilibet res pauperis valeret plus quàm similis res diuitis, quod experientia quotidiana testatur falsum. Sed est differentia in sola causa vendendi, vt patet. Ad hoc igitur de duei videtur o, mnis quæstio, si modus ipse vendendi sit rationabilis causa notabilis diminutionis à communi pretio, ex quo nõ exterit quæ quis causa vendat. Sed reuera modus vendendi, licet forte sit eum causa diminutionis huiusmodi, vera tamen causa sit est defectus emptorum. Si enim adessent emptores tanti, aut quanti emerentur vltra merces, quanti rerẽta apud mercatores: sed quoniam pro tue quando ille vult vẽdere, desunt emptores, ideo minuit venditor: & rationabiliter, q̃ regulate est, quòd res quanto plures habet emptores, tãto plus æstimat & valet. vnde gãquando non habent emptores, vilissimæ vendunturꝰ & quando multi inueniuntur eam emptores, magni fitꝰ, & pretio notabiliter excessiuo vendũt. Et simile videmus in alijs rebus, q̃ quando in aliquo loco vel tẽpore nõ inueniuntur, aut non vtuntur rebus aliquibꝰ, aut nequeunt illas emere pter penuriã pecuniæ, vilescunt res huiusmodi notabiliter. Quia igit pecunia emptorũ nõc rationabilis causa est notabilis diminutionis pretij à pretio cõmuni expectati penalgratione rei venalis, nec occulta vẽditio sit causa punitiꝰ emptorꝰ quã ipsa fit notabiliter minus quã pretium q̃ communiter currit apud expectantes emptores. Et licet hoc ex dicta ratione ostensiua clarũ videatur, manifestatur tamen ex communiter accidentibus reputatis falsis. Videmus q̃ post bella & deuastationes vrbes habẽtes domos, nec potentes expectare emptores, q̃ compo sitis rebus & refectis vrbe erunt, vẽdunt q̃ mille domos valentes quatuor mil lia, si casus hic nõ esset. Et iustũ pretiũ dicitur mille: q̃a hodie nõ inuenit emptorem q̃ tant plus similiter à mercatoribꝰ in fine nundinarũ, quia nolunt expectare futuros emptores, post nundinas emũtur cõductæ merces multo vilꝰ quã illis diebꝰ communiter valebãt. Et breuiter cessantibꝰ fraudibꝰ & cautionibus, si propter penuriã emptorum aunc tantũ venditur quãtum inuenit ab emptoribus nunc, & cõmuniter scitur rẽ talẽ esse venalem, nunc iusto pretio vendimus & emitur quacunque ex causa quis vendatquantumcunque ex pectantes crastinum emptorem communiter longè plus vendant.

¶ Et si obijciatur q̃ paucitas emptorũ oritur ex hoc q̃ homines æstimat in huiusmodi emptionem esse iniustam: respõderur primò q̃ hoc non constat. Secundò, q̃ si ita foret, iustum iniustum est numerus, & pauci sunt adeo timorati vnde non videtur causa illa probabilis. Tertiò q̃ apparet manifestè in subhastationibus fiat curia autoritate non desse emptores. Videtur aũt probabiliter ratio defectus emptorũ, q̃ pauci sint qui egeant emere illa, & habeant tunc pararam pecuniam ad emendum hæc. Et hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium, scito q̃ ex hac conclusione, si iustum pretium rei est illud q̃ nunc potest inueniri ab emptoribus, præsupposita communi notitia, & remota omni fraude & coactione, &c. soluuntur multæ quæstiones, sc. de emendatoribus ab vtero offerentibus, siue subhastando, interce dente aut non intercedente curia, & de emendibus ab his q̃ necessitate dũ expectare nequeunt emptores, & alia huiusmodi, &c. Apparet quoq; ex hac ea de radice q̃ facientes monopolia, vt pre dere volunt imponant, iniustissimi sunt quoniã cogũtur ex hoc hoc effectum cogantur soluere vsuras egẽtes pecuniæ, & nõ inuenientes mutuũ

iusmodi. Ergo multo minus erit illicita venditio, si sit defectus in alijs.

¶ Præterea, Defectus ex parte rei qui est secundum quantitatem maximè videtur iustitiæ contrariari quæ in æqualitate consistit. Quantitas autem per mensuram cognoscitur. Mensuræ autem rerum quæ in vsum hominum veniunt: non sunt determinatæ, sed alicubi maiores, alicubi minores: vt patet per Philosophum in quinto Ethico. Ergo non potest euitari defectus ex parte rei venditæ: & ita videtur quòd ex hoc venditio non reddatur illicita.

¶ Præterea, Ad defectum rei venditæ pertinet, si ei conueniens qualitas deest. Sed ad qualitatem rei cognoscendam requiritur magna scientia, quæ plerisque venditoribus deest. Ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum

¶ SED CONTRA est quod Ambro. dicit in lib. de Offic. Regula iniustitiæ manifesta est, quòd à veto non declinare virum de ceat bonum, nec damno iniusto afficere quenque, nec aliquid dolo annectere rei rei suæ.

CONCLVSIO.

¶ Vendere, & emere rem vnam pro alia, vel non in debita mensura ac rei qualitate illicitum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa rem, quæ venditur, triplex defectus considerari potest. Vnus quidem secundum speciem rei. Et hunc quidem defectum si venditor cognoscat in re, quã vendit, fraudẽ cõmittit in venditione. Vnde venditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur cõtra quosdã Isa. 1. Argentum tuũ versum est in scoriam, vinum tuũ mixtũ est aqua. Quod enim permixtum est, patitur defectum, quantum ad speciem. Alius autem defectus est secundum quantitatẽ, quę per mensuram cognoscitur. Et ideo si quis scienter vtatur deficienti mensura in vendendo, fraudẽ committit, & est illicita venditio. Vnde dicitur Deuteron. 25. Non habebis in sine vsura: vnde tenẽtur ad restitutionẽ totius summæ excedẽtis pretium q̃ valeret, si nõ esset huiusmodi monopolium. Tenẽtur antẽ restituere bis à quibus exorserunt: nec solum ipsi tenentur restituere, sed domini concedentes hoc, & reliqui qui sunt causæ huiusmodi iustitiæ acceptionis.

¶ Ad rationem aũt in oppositum, scilicet quia huiusmodi venditio ex indigẽtia non est voluntaria simpliciter, sed semiuoluntaria, sicut proiectio mercium in mare.

¶ Respondetur, quod licet huiusmodi venditio habeat aliquid admixtũ de inuoluntario, quo ad causam venditionis, est tamen simpliciter & absolutè voluntaria. Regulare autem est quòd si in illo pretio res venditur, nihil nocet commutatio ni quod secundum causam inuoluntaria sit vendito: vt patet in eo qui necessitate indigẽtię dulcus vendit à proximo habitum agrum iusto tamen pretio, & similibus: vnde si iustũ est pretiũ quod diximus, nihil obstat huiusmodi admixtio inuoluntarij, &c.

¶ *Nom licet si aliquo casu vendere rem plus quàm valeat.*

¶ In eodem articulo dubium occurrit quia vendere aliquid, puta agrũ vel domum cum pacto de retrouendendo: & etiam cum pacto quòd interim quòd retrouendatur, locetur ipsi eidem primo venditori: est licitum, vt communis obseruantia testatur, si fint iusta pretia. Et tamen constat quòd in hoc casu res vẽditur plus quã valet: quia si valet mille, vẽditur pro mille, & pro obligatiõe ad retrouendendum: quam obligationem constat esse æstimabilem pecunia, non minus quã obligationem ad renuntiandum: quam pecuniæ æquiualere dicit Autor in seruitur in quæstione sequenti, articulo secũdo,

Quæstio.

Annot.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum secundum.

IN artic. secundo ciusdem q. 77. nota quòd licet Autor in respõsione ad primũ non reputet impossibile fieri aurũ, verũ per artem, quis tamen nunquã aut rarò fit, sed sæpissime accidit contrarium, q̃ scilicet ex vero auro faciunt fumum, dum multas expensas faciunt quæ in fumum resoluuntur: ideo huiusmodi ars aut nõ humana, aut principiũ posit res consulens cũ sapiẽtib⁹

Universidad de Deusto
Biblioteca

est. Habet autē in litera quod non sufficit Alchimicum aurum vel argēteum tale fadere, vt nummis, vasis, & huiusmodi construendis sit habile: cum propter naturæ imperitiam, tum propter operationes naturales: tum propter frequentiam applicationis artium præter diuturniorem permissionem. Iniustum ergo reddit venditionem talis speciei defect⁹ &c. Et si bene ꝓspexeris has quatuor rationes, videbis eas habere locum in alijs quæ per alchimiam fieri possunt, proportionaliter applicando, nisi forte tertia ratio loco in quibusdam careat, propterea quia res illa non nisi semel applicari potuisset ad operationem ex natura sua. Reliqua nanque communes ad omnia huiusmodi rationes videntur, &c. Et ideo memento applicare eas ad decurrentia.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis notandum. Primum in principio corporis articuli, scilicet generalem regulam vnde aliquis tenetur dare auxilium, vel consilium, &c. proximo scilicet vel ex parte agentis, quia suę curę incumbit, vel ex parte patientis, quia est in necessitatis articulo: ita quòd non possit ei per alium subueniri. In his enim duobus casibus tantum tenetur quis proximum adiuuare: vt in litera dicitur. Et ex his tu applicando casus occurentes determinato.

Annot.

¶ Secundum in calce eiusdem corporis, quòd illud dictum scilicet vendicor potest suæ indemnitati consulere, reuendo occultum vitium: est intelligendum quando vitium occultum, nec damnum, nec periculum proximo inferre potest. Et non si in periculum aut damnum proximi esse potest. Et scito quòd fures huiusmodi plus communiter æstimatur, vitium est occultum, quamuis, quantum est ex parte venditoris, iustum seruatum sit, seruando quòd in litera dicitur, cauendum tamen est ne si emptor postmodum rem illam vēdat nescius occulti defectus, plus vendat quā sit iustum pretium. Aliquin vendendo rem occulte vitiosam dat occasionem damni secundo emptori. Et proterea primus vēditor cōscius occulti defect⁹, postquā vendidit debet dicere per se vel per alium occultum defectum ei qui emit, qui est dominus rei: vt sic & seipsum seruauerit indemnem, & proximo occasionē damnificandi alterū nō dederit.

Quolibet. 3. ar. 10.

sæculo diuersa ponderа maius & minus, nec erit in domo tua modus maior & minor. Et postea subditur, Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc, & auersatur omnem iniustitiam. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum vendat quasi sanum. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione: vnde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat, iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si vero eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter: nec eius operatio est iniusta, vt ex supradictis patet: tenetur tamen cum ad eius notitiam peruenerit, damnum recompensare emptori. Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit etiam quandoque venditorem credere rem suam esse minus pretiosam, quantum ad speciem, sicut si aliquis vendat aurum loco aurichalci, emptor si id cognosceat, iniuste emit, & ad restitutionem tenetur. & eadem ratio est de defectu qualitatis, & quantitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aurum & argentum non solum cara sunt propter vtilitatem vasorum, quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi: sed etiam propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideo si aurum vel argentum ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulenta & iniusta venditio: præsertim cum sint aliquæ vtilitates auri & argenti veri secundum naturalem operationem ipsorum, quæ non conueniunt auro per alchimiam sophisticato. Sicut quòd habet proprietatem lætificandi, & contra qualdam infirmitates medicinaliter iuuat. Et tutius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quàm aurum sophisticatum. Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere, quia nihil pro habet artem vti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales & veros effectus: sicut Augustinus dicit in 3. de Trinita. de his quæ arte dæmonum fiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mensuræ rerum venalium necesse est in diuersis locis esse diuersas, propter diuersitatem copiæ & inopiæ rerum: quia vbi res magis abundat, consueuerunt esse maiores mensuræ. In vno quoque tamen loco ad rectores ciuitatis pertinet determinare quæ sint iustæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum & rerum. Et ideo has mensuras publicas autoritate vel consuetudine institutas præterire non licet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 11. de Ciuit. Dei, pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur vnus equus, quàm vnus seruus, sed consideratur secundum quòd res in vsum hominis veniunt. Et ideo non oportet, quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates, sed illas solum, per quas redditur humanis vsibus apta, puta quòd equus sit fortis, & bene currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur venditor nō teneatur dicere vitiū rei venditæ. Cum enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem, quàm vendit, supponere. Sed ad eundem pertinet iudicium & cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emendo absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶ Præterea, Stultum videtur, quòd aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit suā venditionem. Vnde Tullius in lib. de Offic. inducit quendam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædiceret, Domum pestilentem vendo. Ergo venditor non tenetur dicere vitia rei venditæ.

¶ Præterea, Magis necessarium est homini, vt cognoscat viam virtutis, quàm vt cognoscat vitia rerum, quæ venduntur. Sed homo non tenetur cuilibet consilium dare & veritatem dicere de his, quæ pertinēt ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

¶ Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non est nisi vt minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiam absque vitio rei venditæ propter aliquid aliud: puta si venditor deferens triticum ad locum vbi est charistia frumenti, sciat multos posse venire, qui deferant: quod si sciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

¶ SED CONTRA est quòd Ambrosius dicit in lib. de Offic. In contractibus vitia eorum quæ veneunt prodi iubentur, ac nisi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris transierint, dolī actione vacuantur.

CONCLVSIO.

¶ Potest nonnunquam venditor, indemnitati suæ consulendo, rei occultum vitium tacere, dummodo id damnum seu periculum non reuertatur emptoris, præcipue si vitia sint occulta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dare alicui occasionem periculi vel damni, semper est illicitum, quamuis non sit necessarium, ꝙ homo alteri semper det auxilium vel consilium pertinens ad eius quæ lemcunque promotionem. Sed hoc solum est necessarium in aliquo casu determinato. puta cum alius eius curæ subdatur, vel cum non potest ei per alium subueniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni vel periculi occasionem, quòd rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere possit. Damnum quidem, si propter huiusmodi vitium rei, quæ vendenda proponitur, minoris sit pretij: ipse vero propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat. Periculum autem, si propter huiusmodi vitium vsus rei reddatur impeditus vel noxius: puta si aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinosam domum pro firma, vel cibum corruptum siue venenosum pro bono. Vnde si huiusmodi vitia sunt occulta, & ipse non detegat, erit illicita & dolosa venditio, & tenetur venditor ad damni recompensationem. Si vero vitium sit manifestum, puta si equus sit monoculus, vel cum vsus rei etsi non competat venditori, potest tamen esse conueniens alijs, & ipse propter huiusmodi vitium, subtrahat quantum oportet de pretio non tenetur ad manifestandum vitium rei: quia forte propter huiusmodi vitium emptor vellet plus subtrahi de pretio, quàm esset subtrahendum. Vnde potest licite venditor indemnitati suæ consulere, vitium rei reticendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundum quod cognoscit, vt dicitur in primo Ethicor. Vnde si vitia rei, quæ vendenda proponitur, sint occulta, nisi per venditorem manifestentur, non sufficienter committitur emptori iudicium. Secus autem esset, si essent vitia manifesta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd aliquis per præconem vitium rei venditæ prænuntiet: quia si prædicetur vitium, exterrerentur emptores ab emendo, dū ignorarent alias conditiones rei, secundum quas est bona & vtilis. Sed singulariter est dicendum vitiū rei ei, qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes conditiones adinuicem comparare bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam, in multis alijs vtilem esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de his, quæ pertinent ad virtutem: tenetur tamen in casu illo de his dicere veritatem, quando ex eius facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, nisi diceret veritatem: & sic est in proposito.

¶ Ad quartum dicendum, quòd vitium rei facit rem in præsenti esse minoris valoris, quàm videatur. Sed in ordine ad futurum res expectatur esse minoris valoris per supernentum negotiatorum, qui ab ementibus ignorantur. Vnde venditor, qui vendit rem secundum præsens quod patet, non videtur contra iustitiam facere, si ꝙ futurum est, non exponat: si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis, quamuis ad hoc nō videatur teneri ex iustitiæ debito.

Annot.

¶ *Vtrum liceat negotiando, aliquid carius vendere, quàm emerit.*

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Articulum primum.*

¶ *Num non liceat aliquid pro pecunia mutuata accipere, quia illius vsus non differt à substantia eius.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat negotiando aliquid carius vendere, quàm emere. Dicit enim Chrysostomus super Matth. 21. Quicunque rem comparat, vt integram & immutatam vendendo lucretur, ille est ejector, qui de templo Dei ejicitur. Idem dicit Cassiodorus super illud Psal. Quoniam non cognoui litteraturam, vel negotiationem, secundum aliam literam. Quid, inquit, est aliud negotiatio, nisi vilius comparare, & carius velle distrahere? Et subdit, negotiatores tales Dominus ejecit de templo. Sed nullus ejicitur de templo, nisi propter aliquod peccatum. ergo talis negotiatio est peccatum.

¶ Præterea, Contra iustitiam est, quòd aliquis rem carius vendat, quàm valeat, vel vilius emat, vt ex dictis apparet. Sed ille qui negotiando rem carius vendit, quàm emerit, necesse est quòd vel vilius emerit, quàm valeat, vel carius vendat. Ergo hoc sine peccato fieri non potest.

¶ Præterea Hieron. dicit, Negotiatorem clericum ex inope diuitem, ex ignobili gloriosum quasi quandam pestem fuge. Non autem negotia clericis interdicta esse videntur, nisi propter peccatum. Ergo negotiando aliquid vilius emere, & carius vendere est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit super illud Psal. Quoniam non cognoui literaturam, Negotiator auidus acquirendi, pro damno blasphemat, pro pretijs rerum mentitur & peierat. Sed hæc vitia hominum non sunt artis, quæ sine his vitijs agi potest, ergo negotiari secundum se non est illicitum.

CONCLVSIO.

¶ Negotiari propter res necessarias vitæ consequendas omnibus licet, non autem ad lucrum quærendum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad negotiatores pertinet commutationibus rerū insistere. Vt autem Philosophus dicit in primo Politic. duplex est rerum commutatio. Vna quidem quasi naturalis & necessaria per quam scilicet fit commutatio rei ad rem, vel rerum & denariorum propter necessitatem vitæ. Et talis commutatio non propriè pertinet ad negotiatores, sed magis ad œconomicos, vel politicos, qui habent prouidere vel domui, vel ciuitati de rebus necessarijs ad vitam. Alia vero commutationis species est vel denariorum ad denarios, vel quarumcunque rerum ad denarios, non propter res necessarias vitæ sed propter lucrum quærendum. Et hæc quidem negotiatio propriè videtur ad negotiatores pertinere, secundum Philosophum. Prima communis ratio laudabilis est, quia deseruit naturali necessitati. Secunda autem iuste vituperatur: quia quantum est de se, deseruit cupiditati lucri, quæ terminum nescit, sed in infinitum tendit. Et ideo negotiatio secundum se considerata quandam turpitudinem habet, inquantum non importat de sui ratione finem honestum, vel necessarium. Lucrum tamen, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione non importet aliquid honestum vel necessarium, nihil tamen importat de sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum, & sic negotiatio licita redditur. Sicut cum aliquis lucrum moderatum, quòd negotiando quærit, ordinat ad domus suæ sustentationem, vel etiam ad subueniendū indigentibus. Vel etiam cum aliquis negotiationi intendit propter publicam vtilitatem, ne scilicet res necessariæ ad vitam patriæ desint, & lucrum expetit non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Chrysostomi est intelligendum de negotiatione, secundum quod vltimum finem in lucro constituit: quod præcipue videtur, quando aliquis rem non immutatam carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium sui laboris accipere: quamuis & ipsum lucrum possit licite intendi, non sicut vltimus finis, sed propter aliquem finem necessarium & honestum, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quicunque carius vendit aliquid, quàm emerit, negotiatur, sed solum qui ad hoc emit, vt carius vendat. Si autem emit rem non vt vendat, sed vt teneat, & postmodum propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio: quamuis carius vendat. Potest enim hoc licite facere, vel quia in aliquo rem melioravit: vel quia pretiū rei est mutatum secundum diuersitatem loci vel temporis: vel propter periculum, cui se exponit, transferendo rem de loco ad locum, vel eam* fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec venditio est iniusta.

** Alias, ferri.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd clerici non solum debent abstinere ab his quæ sunt secundū se mala, sed etiam ab his quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc, quòd est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia, quia difficulter exuitur negotiator à peccatis labiorum, vt dicitur Ecclesiast. 26. Est & alia causa: quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens à spiritualibus retrahit. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Timoth. 2. nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus, licet tamen clericis vti prima commutationis specie quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA OCTAVA, de Vitio vsuræ in mutuis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato vsuræ, quòd committitur in mutuis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata: quòd est accipere vsuram.

¶ Secundo, vtrum liceat pro eodem quamcunque vtilitatem accipere, quasi in recompensationem mutui.

¶ Tertio, vtrum aliquis restituere teneatur id quod pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est.

¶ Quarto, vtrum liceat accipere mutuo pecuniam sub vsura.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum accipere vsuram pro pecunia mutuata sit peccatum.*

Quæstio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc, quòd sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsura exigissem illam, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

5. dist. 37. ar. 6. hic. Quodl. 3. ar. 4. hic. Quodl. 2. ar. 19. & 9. 7. 3. ar. 4. & 5. ar. 15.

¶ Præterea, Sicut dicitur in Psalm. Lex domini immaculata: quis scilicet peccatum prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua vsura

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur quod vtraque obiectio procedit ex mente intellectu literæ. Et prima quidem, nam quòd vsus & res differant vel non differant, pluribus intelligi potest. Primo secundum esse naturæ: Et hoc est extra propositum. Secundò in ordine ad commutationes: & hoc est ad propositũ vbi de iustitia & iniustitia commutationum tractatur. Licet ergo in esse naturæ vinum & vsus vini: puta bibere distinguantur, in ordine tamẽ ad commutationes pro eodem computantur vinum & eius vsus: neque seorsum vendi potest vinum & seorsum quod bibi potest. Et simile est in alijs huiusmodi. Et hoc manifestum erat in litera dicente non quod sint idem, sed quòd non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa. Secunda autem, quoniam Autor nõ facit duas rationes vt obijciens inter pretatur: sed vnam. & sub illa vniuersali, scilicet in rebus quarum vsus est consumptio, subsumit, quod pecunia secundũ principalem sui vsum, est talis res, scilicet cui vsus est consumptio. Et probat hoc, quia principalis vsus eius est expẽdi in commutationibus, secundum Aristotelem. Vnde patet rationem literæ solidam efficacẽm quæ manere.

Annot. ¶ In responsione ad secundum & tertium, aduerte quòd stando infrà terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permittentes vsurarum, non propter lucrum Principum, quod ab vsurarijs percipiunt quia hoc est participare in crimine: sed propter vitandum maius malum, puta furta, &c. Quemadmodum licitum est condere leges permittentes meretricum propter vitanda adulteria, nec huiusmodi leges sunt iniustæ. Vnde in litera dicitur quòd lex Moysi fuit talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quòd aliud est condere legem quòd vsura, potiùs impune fieri, & aliud quòd vsura non possit reperi. Stat enim esse primam legem sine secunda: quod scilicet vsurarius non possit à laico iudice puniri, & cum hoc possit conueniri quasi debitor. Non enim Moysi lex permittens vsuram ab extraneis, vetat repetitionem sed impunitatem concedit. & similiter licitum iura ciuilis dicunt vsuram, vt Autor dicit in litera.

¶ Num spes consequendi aliquid ex lucro constituat vsuram.

¶ Cum pecuniæ vsus illius consumptio, ac distractio, iniustum & illicitum est pro eius vsu aliquid accipere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata, est secundum se iniustum: quia venditur id quod non est, per quod manifeste inæqualitas cõstituitur, quæ iustitiæ cõtrariatur. Ad cuius euidentiã sciendum est, quòd quædam res sunt quarum vsus est ipsarum rerum consumptio, sicut vinum consumimus, eo vtendo ad potum, & triticũ consumimus, eo vtendo ad cibum. Vnde in talibus non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa, sed cuicunque conceditur vsus, ex hoc ipso conceditur res, & propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum & vellet seorsum vendere vsum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod nõ est. Vnde manifestæ per iniustitiam peccaret. Et simili ratione iniustitiam committit qui mutuat vinum, aut triticum, petens sibi duas recompensationes: vnam quidem restitutionem æqualis rei, aliam verò pretium vsus, quod vsura dicitur. Quædam verò sunt quorũ vsus non est ipsa rei consumptio, sicut vsus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest vtrunque concedi, puta cum aliquis tradit alteri dominiũ domus, reseruato sibi vsu ad aliquod tẽpus: vel econuerso, cum quis concedit alicui vsum domus reseruato sibi eius dominio. Et propter hoc licite potest homo accipere pretium pro vsu domus & præter hoc petere domum accõmodatam, sicut patet in conductione & locatione domus. Pecunia autẽ secundũ Philosophũ in 5. Ethi. & in primo Polit. principaliter est inuẽta ad commutationes faciendas. Et ita propriũ

& principalis pecuniæ vsus est ipsius consumptio siue distractio, secundum quòd in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere pretium, quod dicitur vsura. Et sicut alia iniustè acquisita tenetur homo restituere, ita pecuniam, quam per vsuram accepit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vsura ibi metaphoricè accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo semper proficiamus: quod est ad vtilitatem nostram, non eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Iudæis prohibitum fuit accipere vsuram à fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, quòd accipere vsuram à quocunque homine est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum & fratrem, præcipue in statu Euangelij, ad quod omnes vocantur. Vnde in Psal. absolute dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non acceperit. Quod autem ab extraneis vsuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad malus malum vitandum, ne scilicet à Iudæis Deũ colentibus vsuras acciperent propter auaritiam cui dediti erant, vt habetur Ita. 26. Quod autẽ in præmium promittitur, fœnerabis gentibus multis, &c. fœnus ibi large accipitur pro mutuo, & sicut Eccles. 29. dicitur, multi non causa nequitiæ non fœnerati sunt, id est non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarum: ex qua contingit quòd alijs mutuare possint.

¶ Ad tertium dicendum, quòd leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ vtilitates impedirentur, si omnia peccata districtè prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo vsuras lex humana concessit, non quasi existimans eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur vtilitates multorum. Vnde in ipso iure ciuili dicitur, quòd res quæ vsu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vsumfructum, & quod Senatus non fecit carũ rerum vsum fructuũ, nec enim poterat, sed quasi vsum fructum, constituit, concedens scilicet vsuras. Et Philosophus naturali ratione ductus dicit in primo Polit. quòd vsuraria acquisitio pecuniarum est maxime præter naturam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dare mutuũ, non semper tenetur homo. Et ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia: sed quòd homo luerũ de mutuo nõ quærat, hoc cadit sub ratione præcepti: potest tamẽ dici consiliũ per cõparationẽ ad dicta Pharisæorũ, qui putabãt vsurã aliquam esse licitam, sicut & dilectio inimicorum est consilium. Vel loquitur ibi non de spe vsurarij lucri, sed de spe, quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcunque bonum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuare non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum æqualitatem iustitiæ, si tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsufructu rei, quæ alium vsum non habet, nisi consumptionem, subtilantiæ, exigit pretium eius quod non est, & ita est iniusta exactio.

¶ Ad sextum dicendum, quòd vsus principalis vasorum argenteorum, non est ipsa eorum consumptio. Et ideo vsus eorum potest vendi licite, seruato dominio rei. vsus autem

rium, & tegat illam ad restituendum.

¶ In responsione ad quartum vbi agitur de mutuando, dubium occurrit an ipse habendi aliquid vltra sortem confirmat vsurarium. Et est ratio dubitandi, quia cum sola ipse aliqd habendi vltra sortem fiat recipere aliquid vltra sortem gratis donatum ab eo qui accepit mutuum. & si esset vsura teneretur ad restitutionem, sed quum non teneatur, sequitur quod non sit vsura.

¶ In oppositum autem communis autoritas allegare videtur.

¶ Ad euidentiam huius dubij duo videnda sunt, scilicet de peccato & de restitutione, an sit peccatum vsuræ: & an teneatur restituere. Et quoniam peccatum cuiusdã & operis in eadem sunt specie, quia facere & desiderare aliquid inter se conuertuntur in bonitate & malitia, scitendum est quòd desiderare aliquid vltra sortem dupliciter contingit. Dupliciter ex mutuo, hoc est propter mutuum. Secundò ex mutuo, sed ex beneuolentia amicabili eius cui mutuatur. Et si quidem hoc secundo modo speretur aliquid vltra sortem, constat non esse vsuræ peccatum: quoniam nihil inde, hoc est ex mutuo, speratur. Si verò primo modo subdistinguendũ est: quia aut sperantur ex mutuo principaliter, aut secundario: si principaliter, vsuræ vitium est contra domini præcepsum, nihil inde sperantes: Si secundario, vsura peccatum non est, vt Autor dicit in quæstione de malo. quæst. 13. art. vlti. Quoniam licitum est ex beneficio quod confertur proximo de suo, habere oculum finistrum ad vsile. Contingit autem hic secundarius respectus quando aliquis mutuat, nihil propter mutuum expectãs sed expectans ex gratitudine illius cui mutuat, quòd non erit ingratus: sed si cui gratiam illi faciat mutuando, vel in remutuando, vel in seruiendo, vel in musculo, iuxta conditionem suam, nec ipse vsurã soluat, sed vt gratis se gratum exhibeat. Debetur enim mutuãtationi mutui, & rei quæ mutuo est concessa prop ter ipsam rem mutuatam. & gratia, propter affectum mutuantis gratis. Et propterea sperans vtrunque cum sit effectibus, non peccat. Nec putes me immemorem eorum quæ in quolibeticis scripsi: quoniam eadem est sententia hoc, alijs vtar no cabulis. & melius hic. Nec fallatur putans esse sufficiens signum vsurariæ mentis quòd non ma-

tuaret si crederet illo futurũ ingratum. Est enim signum fallax in foro conscientiæ, quamis in foro iudiciali multũ forte ponderaret: & doctores tanquã nuncio pertinere mentis ipso quandoq; vtãtur. Constat nanq; in arctiori materia, scilicet in simonia scriptum esse ab Autore in quolibetis, q qui vadit ad ecclesiam propter distributiones alias non iturus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperata nõ est ratio quòd mutuetur sed est conditio, quare magis mutuat huic quã illiquia ille gratus, ille non. Et quoniam facere & desiderare, vt dictum est, eiusdem sunt rationis, si quis non solum hoc intus sperat, sed extra etiam spem talem, hoc est sic moderatam, vt descripta est, demonstret: & sequatur effectus gratuitæ remunerationis, vt descripsimus, nullum est peccatũ vsuræ. Vnde in sequenti articulo Autor dicit quòd si mutuans aliquid accipias non quasi exigens nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuili qua quis tenetur ad debitum quasi iustum. Non autem de obligatione qua quis tenetur ad debitum de honestate: secundum quam debet qui mutui gratiã accepit vltra mutui reddere gratuitum beneficium æquale, & amplius secundũ Aristo. doctrinam. Sed ideo doctores tam cautè loquuntur, vt nec directè nec indirectè petat aliquidquia fraudes hominum qui ad malum proni sunt, timẽt: quia in foro exteriori inspecti essent quia voluntas proximi qui gratus dicitur, ignoratur, & putatur quòd quasi redimens vexationem suam rependat. Nec habet locum restitutio aliqua, qũ quòd quadruplicter peccẽt variari recompensatio alicuius vltra sortem, sine pacto explicite vel implicite, scilicet ex parte mutuantis tãtum, vel ex parte accipientis mutuum tantũ, vel ex parte vtriusq;, vel ex parte neutrius, & ordine vsuræ est: & tenetur ad restitutionẽ, quia ex mutuo principali speratur, & datur non voluntarie. Et in hoc casu intelligendum est capitulũ, Cõsuluit. extrà de vsuris circa restitutionem vsuræ sine pacto. Quando vero ex parte tantum accipientis mutuum claudicat intẽtio, quia scilicet ipse nõ dat voluntarie id quod dat, mutuãs autẽ credit propter innocentiã sibi gratis dari, accipiendo non peccat, sed tenetur restituere illud, qũ postmodum hoc scit, ex illo est factus locupletior. Nam si consumpsit illud tanq̃ aduentitiũ nõ debitum, vsura soluta, nihil tenetur, & sibi psi imputet qui dedit, & non est imputãdum ei qui in bona semp fide stetit, & nihil ex illo locupletatus est. Si ens in vsufructu, & similiter ad coquendum in hoc furno, molendum in hac molendina, vsitandum has schnalas, emendum ex hac officina, non imponendum mihi collectas, donandum vel vendẽdum, officium ad acceptandum debitores vel res venales, ad soluendum contractum affecurationis, esse aliquid pecunia estimabile non minus quàm obligationem ad remutuandum: consequens est, vt vsura sit in omnib⁹ prædictis & similib⁹ casibus, vltimo excepto, mutuare, vt ex pacto tacito vel expresso obligationes huiusmodi quãtinant. Nec est vagandum extra ad videndum si lucrum aliquod vltra sortem mutuanti adueniat. In promptu enim est lucrum vltra sortẽ, ipsa obligatio ad hæc faciẽdum. Et penultimus casus videtur esse ad literam cafus primus positus in casu naufranti. extrà. de vsuris. In vltimo aũt casu de mutuo facto perfectorius, si perfectorio est iniusta manifestè patet quòd est redimere sua vexationem nec aliquid lucri accedit, sed obligatio ad non nocendum, ad quã perfectior tenetur, si in dex adesset potens cogere, &c. Si autem vsecutio esset iusta, & ex mutuo exigeretur amor, & interim misericordia Principis qui potest amando misereri, quum hęc non sint pecunia æstimabilia, licitũ esset in tales secundã regulam, sicut etiã licitũ est ex mutuo exigere beneuolentiã eius quẽ iustè vel iniustè offenderam eadem ratione. Et non solum licitum est ipsam beneuolentiam ex mutuo exigere, sed quandoq; ex beneuolentia prouenies quanteq; pretiosum munus, vt litera in responsione ad tertium expressè dicit. Ex quo patet, quòd si quis in omnib⁹ supradictis mutuat, exigẽdo beneuolentiam, sed ex beneuolo affectu non quasi ex obligatione aut pacto tacito vel expresso quia faciat supradicta, scilicet colat agrum, & venias ad molã, &c. non est peccatum. Fugientes autem vsurarũ: modum & reducẽtes contractũ mutui ad donec, hoc est, mutuo tibi do nec venies ad furnum meum, donec officium ãte habeam, donec colueris agrum meum, & huiusmodi, sciant primo quòd licet ex forma contractus sit determinatio temporis solutionis tantummodo, & consequenter nulla iniustitia interueniat. sed grauis expectatio, si tamen sit, vt sit quasi tacitum pactum obligandi ad hoc, donec soluerit, vsura est. Et bene aduerte quòd iste concomitantiæ respectum actionum sic spectæ, sunt quandoq; de vsura, vt dictum est, & inexcusabiles quando, vt quis quum mutuat acceptanti malos debitores mutuantis, aut ea difficilè vexanales, dicendo non propter mutuum te exigere huiusmodi acceptiones ab eo cui mutuat. sed quum non reperiat illi mutuare, non vult mutuare, nisi

¶ Verum licet pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnde non licet eius vsum vendere, cum hoc, quod aliquis velit, eius restitutionem, quod mutuo dedit. Sciendũ tamen quòd secundarius vsus argenteorum vasorum posset esse commutatio: & talem vsum eorum non liceret vendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius vsus pecuniæ argenteæ vt puta si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationẽ, vel ad ponendum loco pigneris. & talem vsum pecuniæ licite homo vendere potest.

¶ Ad septimum dicendum, quòd ille qui dat vsuram, non simpliciter voluntariè dat, sed cũ quadam necessitate, inquantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsura mutuare.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum licet pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnde non licet eius vsum vendere, cum hoc, quod aliquis velit, eius restitutionem, quod mutuo dedit. Sciendũ tamen quòd secundarius vsus argenteorum vasorum posset esse commutatio: & talem vsum eorum non liceret vendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius vsus pecuniæ argenteæ vt puta si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationẽ, vel ad ponendum loco pigneris. & talem vsum pecuniæ licite homo vendere potest.

¶ Ad septimum dicendum, quòd ille qui dat vsuram, non simpliciter voluntariè dat, sed cũ quadam necessitate, inquantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsura mutuare.

ARTICVLVS II.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ octauæ articulum secundum.

IN art. 2. eiusdem 78. q. scito duas notabiles regulas in literã tradi. Vna est: Expetere propter mutuum aliquid pecunia æstimabile, vt debitum ex obligatione seu pacto, tacitè vel expressè, est vsura. Altera est, Expetere propter mutuum & exigere beneuolentiam & quodcunq;, vt ex beneuolentia debitum, non est peccatum, sed licitũ. Et qui multum refert nosse istas regulas scire vel nescire eas applicare ad casus particulares, qũ hinc multæ fiunt solutiones emanare videntur, ideo vt consulamus multorum ingenijs debilioribus, afferendi sunt casus, summariè in ex quibus facilè credim⁹ posse reliquis satisfieri. Quæruntur ergo, an scilicet mutuans rusticus, vt colat agrũ mutuantis saltus instã mercede cuz sit vsurarius: & an mutuas alicui, vt vadat ad furnũ, molendinũ, scholas, officinam, & huiusmodi mutuantis, saltus similiter instã mercede, sit vsurarius. An mutuans cõmunitati, vt durante mutuo nõ teneat ad collectas ad quas alij tenẽtur, sit vsurarius. An mutuãs Principi vt donec vel vẽdat mutuãti tale officiũ, sit vsurarius. An mutuãs vt accipiat ie cui mutuat, debitores vel res mutuantis, sit vsurarius. An mutuans naui gãti, vt periculum mutui transfert in mutuantem receperit ex salua iactura eius, sit vsurarius. An mutuans persecutori, vt non vexet mutuantẽ, sit vsurarius. Quæ ad examẽ dictarum regularum si reducantur, facilè solunt. Nam ex eo quòd quicquid pecunia æstimabile petitur propter mutuum ex obligatione ciuili vsurarium est: & constat obligationẽ ad exlendum agrum saltus instã mercede, & similiter ad coquendum in hoc furno, molendum in hac molendina, vsitandum has schnalas, emendum ex hac officina, non imponendum mihi collectas, donandum vel vendẽdum, officium ad acceptandum debitores vel res venales, ad soluendum contractum affecurationis, esse aliquid pecunia æstimabile non minus quàm obligationem ad remutuandum: consequens est, vt vsura sit in omnib⁹ prædictis & similib⁹ casibus, vltimo excepto, mutuare, vt ex pacto tacito vel expresso obligationes huiusmodi quãtinant. Nec est vagandum extra ad videndum si lucrum aliquod vltra sortem mutuanti adueniat. In promptu enim est lucrum vltra sortẽ, ipsa obligatio ad hæc faciẽdum. Et penultimus casus videtur esse ad literam cafus primus positus in casu naufranti. extrà. de vsuris. In vltimo aũt casu de mutuo facto perfectorius, si perfectorio est iniusta manifestè patet quòd est redimere sua vexationem nec aliquid lucri accedit, sed obligatio ad non nocendum, ad quã perfectior tenetur, si in dex adesset potens cogere, &c. Si autem vsecutio esset iusta, & ex mutuo exigeretur amor, & interim misericordia Principis qui potest amando misereri, quum hęc non sint pecunia æstimabilia, licitũ esset in tales secundã regulam, sicut etiã licitũ est ex mutuo exigere beneuolentiã eius quẽ iustè vel iniustè offenderam eadem ratione. Et non solum licitum est ipsam beneuolentiam ex mutuo exigere, sed quandoq; ex beneuolentia prouenies quanteq; pretiosum munus, vt litera in responsione ad tertium expressè dicit. Ex quo patet, quòd si quis in omnib⁹ supradictis mutuat, exigẽdo beneuolentiam, sed ex beneuolo affectu non quasi ex obligatione aut pacto tacito vel expresso quia faciat supradicta, scilicet colat agrum, & venias ad molã, &c. non est peccatum. Fugientes autem vsurarũ: modum & reducẽtes contractũ mutui ad donec, hoc est, mutuo tibi do nec venies ad furnum meum, donec officium ãte habeam, donec colueris agrum meum, & huiusmodi, sciant primo quòd licet ex forma contractus sit determinatio temporis solutionis tantummodo, & consequenter nulla iniustitia interueniat. sed grauis expectatio, si tamen sit, vt sit quasi tacitum pactum obligandi ad hoc, donec soluerit, vsura est. Et bene aduerte quòd iste concomitantiæ respectum actionum sic spectæ, sunt quandoq; de vsura, vt dictum est, & inexcusabiles quando, vt quis quum mutuat acceptanti malos debitores mutuantis, aut ea difficilè vexanales, dicendo non propter mutuum te exigere huiusmodi acceptiones ab eo cui mutuat. sed quum non reperiat illi mutuare, non vult mutuare, nisi

Universidad de Deusto
Biblioteca

accipiens in se talia iura vel tales res. Hoc enim nihil aliud est quã dicere nolo mihi rata nisi nolenti damnificari ob meam vtilitatem, quod est vsurarii. Et idem est de similibus iudicium. Sunt enim adinuentiones istæ palliantiũ suos contractus quibus opprimunt proximos mutuo ab eis, respondendo mutuabo tibi quingentos in nummis, & quingentos in talibus iuribus seu rebus: & sic miscet mutuũ emptioni

coactę propter mutuum quingentorum in veritate. Et dico mala commixtura. Primum est quòd cogunt emere propter mutuum, secundum quod etiam in rebus damnificatur exinde petitor. Et primum quidem semper, secundum autem fæpè cõtingit. Ideo non licet etiam si res optimas facile venales cogeret emere, quoniam ipse obligatio emendi seu obligata emptio ex crescentia est vsurariæ pravitatis.

¶ In responsione ad primum tractantur duo rapita quæstionum in materia vsuræ, scilicet dãnum emergens, & lucrum cessans: & iuxta singula traduntur singulæ regulæ. Altera est, q̃ dãnum emergẽs ex mutuo licet expetere ab eo cui mutuatur, quia ex beneficio mutui non debet damnum incurrere. Altera est, q̃ lucrum cessans ex hoc quòd de pecunia quam mutuat, non potest lucrari, non licet expetere: quia non debet vendere id quod non habet: & potest multipliciter impediri. Et quoniã quicquid petitur ratione interesse, ad hæc duo reducitur, oportet has regulas applicari ad casus, & ex eis rectum & obliquum monstrare.

¶ Ex prima nanq; regula in qua duo nota verba: Primo, q̃ damnu sit alicuius quod habet vel debet habere, secundo ex mutuo, quòd scilicet dãnum ex mutuatione facta vel facienda prouenias. Ex hac inquã regula liquet q̃ vẽdere eum suo damno agrum vt mutuet, licitè recompensationem talis damni petit. Et similiter si quis acceptas sub vsuris pecunias, vt alteri faccurrat, mutuat, licitè se indemnẽ facturã quãuis hoc potius fit q̃ socio sub vsuris, nomine tñ q̃rtio accipere seu retinere quãm mutuare secundum veritatem. Similiter quis debitũ fideiussioni faceret, q̃ est interpretatiuè mutuare debitori q̃ quo fideiussit, damnum incurrit, licitè petit. Et quoniam damnum est rei sibi debitæ amissio, non est inter damna computandum fuluere collectas à Principe vel communitate impositas vel imponendas sedm iustitiæ distributiuę rationem nec est vitatio damni relcuatio à solutione, quoniam non debita est subdim subleuatio ab hoc onere, imo tenet talẽ solutionẽ facere. Et ꝓpterea subleuatio huiusmodi est inter lucra computanda: sicut si absolueretur à crediore de sibi debito, & hæc dixerim vt non fallaris ab illis qui putãt hoc esse vitationem damni. Clarè enim liquet q̃ non soluere quod tenetur, est lucrari illud debitum. Computandum est aut infrà latitudinem damni emergentis, si post moram debentis restituere mutuum, oporter creditorem sub vsuris illã pecuniã quantitatem accipere, vt consulat rebus suis: & quicquid vsurarum tunc soluit, potest à suo debitore exigere, si denuntiauit sibi quòd ipse tale incurrat dãnum si non soluerit tempore debito. Hoc enim est verè dãnum ex detento mutuo contra domini voluntatem prouenient sciente detentore. Et de similibus hic recitatis idem est iudicium.

¶ *Nunc liceat expetere damnum lucri cessantis.*

Quæstio. ¶ Circa secundum autem regula dubium occurrit, quia videtur falsã & cõtra Autorem. Falsa quidem, quoniam constat secundum omnes q̃ post moram debitoris licet petere interesse non solũ dami emergẽtis, sed lucri cessantis. Lucrum est ergo dãnum quod quis incurrit ex hoc quod de pecunia non lucratur exigere. Præterea secundum multos licitum est volenti pecuniã suã negotiationi exponere seu emere ex illa agrum & huiusmodi, si, vt succurrat ad tempus proximo, mutuatilam deducere in pactum lucrum cessans ex negotiatione vel fructibus. Sicut licitum est secundum Innocentium & Raymũdum volenti deferre merces suas vendendas alibi ad instantiam & volentis hic emere, vendere tantum plus quantum æstimatur lucrum quod deductis expensis habuisset alibi. Non est igitur absolutè vera, dicta regula. Et ne in particularibus fallamur ad rationem ascendendo, monstratur quòd regula ista repugnat principijs restitutionum procedendo sic. Habens pecuniam, habet lucrum in potentia magis & minus propinquus actui iuxta ingenium habẽtis negotiationes occurrentes commoditates. Ergo mutuans potest deducere in pactum, dãnum quod incurrit ex hoc q̃ de pecunia sua non lucratur. Ante cedens probatur multipliciter, tum quia pecunia est instrumentum ad lucrãdum, quando vtitur ea industrius negotiator, vel emptor rei fructuosæ. tum quia aliter non oporteret debitorẽ post moram, vel alias detinentẽ pecuniæ restituere aliquid plus quãm sit quantitas detentationis oppositũ restituitur, & superior est habitum quum de restitutione tractaretur. Ideo enim secundum formam communem iustitiæ deberur aliquid plus, quia in aliquo plus quãm sit quantitas detenta est læsus creditor. Alioquin non seruaretur æqualitas rei ad rem. Et confirmatur. Habens pecuniã, aut habet aliquid plus quãm sit quantitas pecuniæ, aut non. Si habet aliquid plus, sequitur, q̃ possit vendere & in actum deducere. Si non habet, sequitur, quòd post moram non debeatur et plus, quoniam non de habet restitui nisi ablatum: sed detinẽdo non auferetur plusquam pecunia, quia nihil plus ibi continetur secundum istã responsionem. Hoc autem constat esse falsum, scilicet quòd non debeat plus restitui post morã: ergõ. Si dicatur quòd oporteat post morã plus reddere, quia impeditus est dominus ab vsu rei suæ, patet responsio quòd in pecunia idem est impedire dominũ à re, & ab vsu rei. Vnde nihil plus ꝓpter vsum debetur. Si dicatur quòd quia iniuro domino detinetur, patet responsio q̃ hoc non est ratione interesse seu ratione rei, sed ratione iniuriæ quæ fit ex hoc q̃ inuito ipse suum detinetur. Quæstio autẽ nostra nõ est de satisfactione iniuriarum, sed de æqualitate rei ad rem in cõmutationibus: ratione cuius Autor in casu ꝓposito dicit superius in artic. 4. qõ. 63. ille qui habet pecuniam, nõ dum habet lucrum in actu, sed solum in virtute. Consequentia autẽ aliarum dupliciter. Primò quia habens duo & priuans se illis ꝓpter mutuando, potest amborum restitutionem in pactum deducere, sed fic non licet illud plus vẽdere à principio, & licet illud plus exigere post moram ꝓpter ad aliquandam rei vltra satisfactionem iniuriæ? Hæc enim nõ videntur sibimiuicẽ consona, imo non videnti intelligibilia. Ar si quis dixerit q̃ habet aliquid plus, & q̃ licet illud vendere, patẽs aperta est via, vt in quolibet mutuo pecuniæ possit aliquid vltra sortem ex pacto exigi, quod omnes negant.

¶ Initium aũt inuestigandę veritatis est ex potentia ad lucrum ex pecunia, est duplex, quarum consequens ipsum pecuniam absolutè ꝓ quãto ipsa pecunia potest esse instrumentum ad lucrandũ, siue ꝓ viro negotiationis, siue ꝓ vita emptionis agri, armenti, gregis, &c. Et hęc potentia vocatur potẽtia pecuniæ, quia ipsam absolutè comitat. Quædã verò potentia ad lucrum ex pecunia est consequens pecuniam nõ absolutè, sed vt subsistat alĩ industriæ negotiatoris vel emptoris tali tempore, in tali loco, in tali cõmoditate, &c. Et hęc vocatur potentia pecuniæ vt sic: sat industriæ. Et quia prima potentia communis est pecuniæ quocunq; habenti est iudicium de ipsa pecunia & de una potentia. Et ꝓpterea licet non licet ratione pecuniæ accipere vltra sortem, cum sua quasi naturali potentia ad lucrum: sed secunda potentia adiungitur huic pecuniæ ex hoc q̃ subsistat tali industriæ. Et ꝓpterea non conuenit pecuniæ absolutè, nec à quocunq; habeatur: sed in ordine ad aliquẽ, & subsistit magis & minus iuxta approximationẽ ad lucrũ & quantitatẽ negotij, industriæ, &c. Et de hac potentia nõ sunt intelligẽda dicta doctorũ quòd loquitur de pecuniatimò hanc vendere, seu melius loquendo redimere licet vltra sortẽ. Quod vt radicaliter penetres, cõsiderãdum est quando & quomodo cõuenit ista potentia pecuniæ exemplariter, lumoris & clarioris doctrinę gratia. Grano tritici duplicitẽr possideri potest. Primõ absolutè: & sic quamuis habeat in se potentia sementinam, q̃ quanto posset aliquis vti eo ad serendũ, nihilominus non plus valet ꝓpter illã potentia quã absolutè habet. Et huic potẽtię respondet in pecunia potentia pecuniæ. Nã sicut potest quis vti grano ad comedendũ vel ad serendũ, ita potest quis pecunia vti ad cõmutationes cõmunes vel ad lucrãdũ. Secundò potest possideri, vt serendum & hoc suscipit incremẽtum magis & paratum est & ordinatũ, approximatũ, vel sparsum. Et huic potẽtiæ respondet in pecunia potentia vt subest industriæ. Sicut aũt granũ tritici non possiderur vt sẽmen, nec est restituendum, vt semen, si ablatum esset, nisi in veritate ad hoc deiatũ vel saltẽ paratũ fuisse pecunia nõ habet vt subsit industriæ negotij, &c. nisi in veritate applicãda esset. Quo sit vt sicut fur, qui abstulit granum paratũ ꝓ semine, tenetur nõ solũ ad restituendũ aquale secepto tritico, sed etiã aliquid plus respondens potẽtiæ semẽtiæ ad arbitriũ boni viri iuxta qualitatẽ & quantitatem damni ex hac emergentis impeditis à seminando, & nõ tenetur restituere totum fructũ deductis expensis, quia ex tali ratione alij comicini, qui seminauerunt, reportarẽt quia habebat lucrũ in potẽtia seu in virtute nõ in actu: ita siquis furatus esset pecuniã aprẽdẽdã ad negotiationem, &c. teneretur non solum tantã pecuniam, puta mille aureos, reddere, sed aliquid plus ad arbitriũ bonorũ pẽsatis conditionibus negotij, &c. Non tamen tenetur ad rectũ lucrum quod fuisset habitum ꝓ ratione

rationẽ, q̃a scilicet solum in potentia illa habebat. Et ex hoc sequitur, quòd negotiatores habentes pecuniam parata ad certam negotiationem in prompto æstimatã committer futurum cum hero eorum lucratorũ deductis expensis dato, quòd mutuare possint tabãni occurrent petendo dictã pecuniã mutuo pro suis necessitatibus, & ex pacto petere aliquid plus forte ratione

sed sicut gratuitum donum, non peccat, quia etiam antequam pecuniam mutuasset, licite poterat aliquod donum gratis accipere: nec peteris conditionis efficitur per hoc quòd mutuauit. Recompensatione vero eorum, quæ pecunia non mensurantur, licet pro mutuo exigere, pura beneuolentiam & amorem eius, qui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui mutuum dat, potest absque pacto in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid quod debet habere. Hoc enim non est vendere vsum pecuniæ, sed dãnum vitare. Et potest esse, quòd accipiens mutuum, maius damnum euitet, quàm dans incurrat. Vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate, dannum alterius recompensat. Recompensationem, vero damni, quod considerãtur in hoc, quòd de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere: quia non de-

tieulo quarto, in corpore articuli in acto responsionis ad primũ & secundũ. Nam ibi ex secundo membro distinctionis redditur ratio restitutionis post moram & effusi seminis. Secundum autem membrũ est damnificatio eius q̃ erat in via habendi. Vnde ex hoc nihil aliud habetur nisi certius casus vt patet ex superadditis. & amplius dicetur.

¶ Ad secundum dicitur, quòd quamuis licite possit fieri iuxta certum casum aliquid plus exigi ratione impedimenti, non tamen potest exigi totum ꝓpertum lucrum, aut totus fructus: aliquin exigeretur multiplicatum quod perditur simplum. Ad similitudinem autem mercatoris volentis deferre merces ad nundinas, dicitur, quòd falsum est quòd mercator possit totum ꝓpertum lucrum alibi exigere propter dictam rationem. Et si contra hoc afferatur ratio à simili, ex capitulo, Naniganti. extrã. de vsuris. quia sci licet lucrum debiti in tempore licet plus exigere quam nunc valeat? Ergo pari ratione, & ratione dubij de loco, licitum est plus exigere.

Respondetur facile q̃ non est simile nec similis ratio: quia ibi est firmo de venditione claudicante in tempore quo ad vnam partẽ, si dilationem, vt patet ibi: & ideo habetur ratio rẽporis solutionis. In proposito autẽ nostro nõ claudicat in loco, quo ad aliquas partes, vendito. Quonia neque res magi pretium alibi affignabitur. Ad rationẽ primã in oppositum dicitur q̃ antecedens distinguendo iuxta duplicẽ potentiam est iam explanatum. Q̃ potentiam pecuniæ, & potentiam pecuniæ vt in ea subsistit industriæ. Et nos hanc potentiam admittimus antecedens. Iuxta primam vero nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentia pecuniæ vt subsistit in industria, proba tur per primã & secundã probationẽ ꝓbius antecedens. Confirmatio autem, quia indifinctè loquitur de habente pecuniam, distinguenda est dicendo q̃ habens pecuniam dupliciter, Cabsolutè, & sic non habet ad quid plus quàm sit quantitas pecuniæ. Et quum infert, ergo potest moram non esse: ei aliquid plus restituendum. Respondetur, concedendo quòd sectusa iniuria non est post moram aliquid plus reddendum creditori, qui in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditus quia est ille q̃ habendo pecuniã, habet illam absolutè quoniam nulla in veritate interest: passus est talis creditor. Alio modo est quis habens pecuniam sub industria, & sic habẽs pecuniã, habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ. Nõ tamen datur ea consequentia, ergo potest vendere & in pactum deducere illud plus, nisi saluo statu pecuniæ sub industria. Quoniã illud plus nõ habet absolutè, sed ratione statꝰ talis, f. sub industria: & hoc loquendo regulariter. Scotus enim est in commutatione inuoluntaria, vt declaratum prius est. Ad consequentiam q̃ antecedentis sic intellecto, dicitur vt nunc dictum est, q̃ dupliciter potest intelligi, f. saluo illo pecuniæ statu: & sic concedimus quoniam licitum est habere duo, vendere vtrunque, si vtrunque est saluum, non auẽ si altero perrit in proposito autem negotiator habet duo. Sed quum diuersit pecuniam ad nundinas, alterum earum dãnum ex ipsa voluntate diuerteate pecuniam statu in industriæ ad statum pecuniæ absolutæ. Et ideo non sequitur quod possit vtrunque vẽdere. Alio modo potest intelligi consequentia, vt sonat, sine sit saluo vtrunque sine nõ: & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliqd obstat nisi saluum sit vtrunque, vt patet ex nunc dictis. Ad secundam verò probationẽ, quæ magis urget, dicitur quòd vt patet in primo articulo quæstionis præcedentis, tunc dicitur valere res plus ei qui vendit quàm absolutè, quando adu habet vnde plus illi valeat, & non quando habet in potẽtia, quoniã, vt ibi dicitur vẽditor vẽdit quod suum est, & nõ ꝓ tuo esse potest. Pertinet ergo dãnum illud ad interesse damni emergentis. Nostra autẽ quæstio est de interesse lucri cessantis, quod secundũ potentiã antecedit. Non est ergo simile de casu illo quo venditor plus potest voluntarie vendere quo sibi plus valet, & ille nostro casu quo negotiator valt plus forte ꝓ sibi pecunia est vtiliter q̃ sibi plus valet ibi actu, hic autẽ valitas est in potentia: ibi est aliqd plus sui, hic non est sed potest esse sui aliqd plus, quoniã in via est. Ad ea autem quæ dicuntur pro solutẽ ad rationẽ regulæ, respondetur q̃ regula tradita de his quæ debent regulariter seruari, & nõ de his quæ in tali casu fieri possunt. Hoc enim sic ꝓ regulis ad exceptiones quàm ad regulas. Vnde regula hæc docent q̃ non licet de facere in pacto, lucrum cessans ex pecunia quã quis mutuat, veruntamen est & docet id quod regulariter fieri debet. & formalis est de potentia & commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuare tum q̃a pecunia non solum caret lucro in actu, sed etiam in via. Habet nanq; illud in lum in potentia communi non æstimabili supra ipsam pecuniam, cum quia pecunia negotiatoria non potest voluntaria cõmutatione diuerti ad mutuum sic superabitur æstimatione, inquantũ lucratoria. Vnde quia nec de pecunia absolutæ, nec de pecunia negotiatoria licear regulariter mutuando, exigere aliquid plus forte, q̃a in pecunia quæ mutuatur, nõ habetur lucrũ in actu aut via, sed solum in potentia cõmuni non æstimabili, sequitur & quòd regula sit optima, & quòd ratio eius stet sollicitudo obstat alius Autoris dicentis q̃ superius loquendo est de lucro quod habetur in via, & de rebus in quibus est lucrum in via saltẽ, in illo statu quo habens lucrum in via, ita quod in illo statu occeantur, impediantur, vel alienentur.

¶ Ad cõfirmationem dicitur vltimã dicitur, q̃ iam patet, q̃ voluntarie diuertens pecuniam ab industria negotiationis vel emptionis nõ exigit rationẽ potentiæ pecuniæ sub industria, quia illa amplius, ipsiꝰ sic volẽtis, non est. Et ꝓpterea nõ nisi propter vsum exigit. Et quod hæc regula & illius rationẽ, q̃ in casu qualis est casus tertius licitũ est habere rationẽ dãni quod quis patitur ex hoc quòd de pecunia negotiatoria non potest lucrari per occurrẽtem impeditorem. Et est ex dictis clarũ, quòd quamuis debitor post moram teneatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

teneatur ad interesse non tamen tenetur ad interesse, si mora esset de cõsensu creditoris: sicut nec a principio obligatur ad interesse: qa de consensu creditoris tenuit, eiusde liquidē rationis est habere aliquid ab alio, & cõseruari ab eodem. Vnde creditor nõ pōt posīt moram deducere in pactum: vt de reliquo tempore donec teneatur debitor suam pecuniā soluat tantum, sicut nõ poterat hūc à principio: qua non est in mora q̄ de consensu domini non recidit. Potest tamen exigere interesse præteriti temporis quo fuit in mora.

Annot. ¶In rei. ad secundū eius de articuli secundi habet clare, q̄ limitatio quam aliqui dant illi dicto in responsione ad quartū, scilicet quōd non licet mutuatā deducere in pactum remutuationem: quōd scilicet intelligendum est quando deducetur in pactum simpliciter: non autem si deducatur in pactum cum conditionibus, quibus extantibus naturaliter ille teneretur remutuare reputata si indigueret, & tu commode poteris, &c. Limitatio inquā illa est falsa propter duo. Primo quia expresse littera hic arguendo opponit quōd non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad quod natura li iure tenetur. Et respōdet quōd tali debito nō cumpetit ciuilis obligatio. eece quod manifeste dicit quōd non potest in ciuilem obligationem deduci naturalis obligatio ad antidota: de qua loquitur secundo: quia vt in responsione ad quartū dicitur talis obligatio ciuilis est pecunia æstimabilis ac per hoc eū quibuscunq; fiat condonationibus pl⁹ forte ex pacto exigit: & vsura est. Licitū tamē vt dictū fuit est nolle mutuare illi qué credo aut timeo ingratū forte, t. quōd nō mihi remutuaret aut seruiret quū opus esset: qa nō minus licitū est respiecere ad effectum contrarii q̄ est in ingrato, quām ad affectū amicitiæ. Hæc autem omnia sine pacto ex affectu animi expectantur tanquam ex naturali debito.

Annot. ¶In responsiõe ad quartū eiusdē articuli aduerte: q̄ hinc habeo q̄ fideiussor potest aliquid pecuniæ exigere vt fideiubeat: quoniam fideiubendo obligat se similiter ad soluendum pro alio, q̄ non est minus quām obligare se ad mutuandum: ac per hoc quia obligatio ad mutuādum potest vēdi, vt in littera dicitur, cōsequens est vt obligatio ad soluendū ꝑ alio possit vēdi: vipote pecunia æstimabilis. Hanc autem obligationē imporcat fideiussio. Quāti aūt æstimanda est fideiussio, prudentiæ sapientum in his determinandum relinquit.

Annot. ¶In responsione ad quintū vbi de lucro ex contractu societatis agitur, si ad particularia descendendū esset de diuersis artib⁹ & societatibus nimis esset: quā valde varient. Formale autē de quo est scientia cōsistit in duobus. Primo quōd capitale subsitet periculo: sicut & lucro, Secundo q̄ ita proportionatū sit lucrum capitali vt salnetur debita ꝓportio lucri ad socii. Hoc est quōd tā lucrū quām damnū proportionaliter respondeat cuiq; socio ponēti pecuniam vel operas vel industriā. Quibus adde tertium tanquā canonē ad iustitiam semper seruandā in huiusmodi, scilicet q̄ à principio æstimentur singulæ socionū portiones: & his frat quasi vna summa pecuniæ cōmunis illis ꝓportionabiliter, id est, secundum suas tatas. Et deinceps tā in lucro quām in damno in diuisione totiꝰ remanētis seruetur diuisio ac si talē summā pecunię posuissent ꝓportionaliter. Verbi gratia: sunt tres socij, vn⁹ ponit mille ducatos: alter ponit operas æstimatas mille: alter ponit industriā æstimatā quingētis. Stabilienda est societas ac si hi tres possiūlent duo millia & quingētos ducatos: ita vt tertiꝰ semper ꝑ medietate stet. Et sic lucrū diuidendum est: vt si fuerint quinq; certi⁹ habeat vnū. vterque aūt aliorū duoꝝ randē quicq̄ superest codē modo diuidendū est ita q̄ si superfunt duo millia & quingēti. mille dentur vni & mille alteri: & quingenti tertio. Alioquin ille dānificaretur in perditi industriā: & ille in opera: & qui apposuit pecuniam lucraretur. Et simile est in societatibus animalium.

Annot. ¶In responsione ad sextū: qa ibi agitur de fructu pignoris seito, q̄ autor loquitur de pignore inquantū pignꝰ est absolute: & nō de pignore pro tali causa. Nā cōtingit ex causa tali q̄ pōt quis facere fructꝰ pignoris tuus vt patet de agro assignato pro pignore dotali extrā, de vsuris, cap. salubriter. & ratio ibi assignatur: quia dotis fructꝰ sunt pro oneribus matrimonij supportandis. Vñ limitatio quam quidā huic determinationi Innocētij tertij apponūt, scilicet q̄ intelligitur cū pecunia dotalis erat exponenda negotiationi, vel emptioni rei fructuosæ: alioquin nō haberet locū interesse. falsa est, quoniā ratione oneꝝ matrimonij quæ omnem maritum, siue negotietur siue nō, siue amat siue non constat sustinere, fructus dotis deputati sunt. Et hoc per se loquēdo. Per accidens autē est q̄ maritus vtatur vel nō vtatur dote ad fructificādū: ac per hoc ad iuuandū seipsum ad supportandum dicta onera. Et quia secundum ea quæ sunt per accidens nō indicatur de re, sed secundum id quod est per sese. deo absolute loquēdo genet facit fructꝰ pignoris dotalis suos: & pōt hoc deducere in pactū à principio. Sino vul: deducere vaoie sine dote præsenti, &c. Ciuitates autē quæ à principib⁹ egēdius in pignus aliis principibus dantur: fructificare debēt domino q̄ impignorauit, deductis expēsis officialiū, &cæt. Quoniā non est translatū dominiū, nec annexa habet onera sicut matrimoniū. Sicut vniuersaliter quādo suscipitur pignus expēsis deductis fructificet dño.

Deberent autē principes, si volūt facere fructus suos, non accipere in pignus ciuitates, sed emere eas cum pacto de retrouēdendo. Sic enim facerat fructus suos. Et qa fructus dotis, deputati sunt ꝓpter onera matrimonij, & soluto matrimonio nō restant onera eius: quoniā illius q̄ nō est, nulla est onustidea erant viduę volentes fructus dotis suæ, acsi matrimoniū extaret. Verū si status ciuitatis in viridi observantia, ordinatum est quōd viduæ donec reddatur sibi dos alligaetur quinque vel decem pro centenario: quā sic hoc factum in fauorē infirmi sexus & pœnam hæredum marici: licite potest mulier quando per eam non stat rehabere dotem suam, accipere huiusmodi pensiones. Et ratio est quia distincta proprietas rerum in particularia iure positiuo quum sit potestꝑo communi bono patriæ, per patriæ legem dispersi ab hoc in illum, &c. Et per eandē rationem si extat statutum quod socer non soluens dotem teneatur genero ad decem pro centenario donec soluat, iustū est. Cedunt enim hæc ad pacē inter affines: & ad remouendas lites: ad solicitandum debitores ꝓ timore saltem pœnarum soluant quod debent. Dixi autem quando vidua non est in causa vt dos retineatur ab hærede: quoniā si vidua, & similiter si genet esset in causa quōd dos retineretur ab hærede vel socero, iam cedunt iuri suo: & non possunt beneficio pœnalis status uti in foro conscientiæ contra illum qui non retinet suam dotem credi ore inuito, &c.

transfert dominium pecuniæ suę in illum, sed remanet eius: ita quōd cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur. & ideo sic licite potest partem lucri inde prouenientis expetere, tanquam de re sua.

¶Ad tertium dicendum, quōd si aliquis ex pecunia mutuata expectet, vel exigat, quasi per obligationem pacti taciti vel expressi recompensationem muneris ab obsequio, vel à lingua: perinde est acsi expectaret vel exigeret munus à manu: quia vtrunque pecunia æstimari potest, vt patet in his, qui locant operas suas, quas manu vel lingua exercent. Si vero munus ab obsequio vel lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex beneuolentia, quæ sub æstimatione pecunię non cadit, licet hoc accipere & exigere & expetere.

¶Ad quartum dicendum, quōd pecunia, non potest vendi pro pecunia, ampliori quām sit quantitas pecuniæ mutuatę quę restituēda est nec ibi aliquid est exigendum, aut expetendū, nisi beneuolentiæ affectus, qui sub æstimationem pecunię non cadit: ex quo potest procedere spontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuum faciendum in posterum: quia etiam tali obligatio pecunię æstimari possit. Et ideo licet simul mutuanti vnum aliquod alius mutuum recipere, non autem licet eum obligare ad mutuum in posterum faciendum.

¶Ad quintum dicendum, quōd ille qui mutuat pecuniam, transfert dominum pecuniæ in eum, cui mutuat. Vnde ille, cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam, & tenetur eam restituere integre. Vnde non debet amplius exigere ille, qui mutuauit. Sed ille qui committit pecuniam suā vel mercatori vel artifici per modum societatis cuiusdam, non

¶Ad sextum dicendum, quōd si quis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquam, cuius vsus pretio æstimari potest, debet vsum illius rei ille, qui mutuauit, computare in restitutionem eius quod mutuauit: alioquin si vsum illius rei quasi gratis superaddi velit, idem est acsi pecuniam acciperet pro mutuo: quōd est vsurarium: nisi forte esset talis res, cuius vsus sine pretio soleat concedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

¶Ad septimum dicendum, quōd si aliquis carius velit vendere res suas, quām sit iustum pretium, vt de pecunia soluenda emptorum, expectet, manifeste vsura committitur: quia huiusmodi expectatio pretij soluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid vltra iustum pretium pro huiusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quōd pertinet ad rationem vsuræ. Similiter etiam si quis emptor velit rem emere vilius, quām sit iustum pretium, eo quōd pecuniam ante soluit, quam possit ei res tradi, est peccatum vsurę, quia etiā ista anticipatio solutionis pecunię habet mutui rationem, cuius quoddam pretium est, quod diminuitur de iusto pretio rei emptę. Si vero aliquis de iusto pretio velit diminuere, vt pecuniā prius habeat, non peccat peccato vsuræ.

¶ *Num in venditione & emptione ad tempus liceat pretium augere, vel minuere.*

¶In responsione ad septimū eiusdē articuli secundi, vbi agitur de augmēto vel diminutione pretij in venditione ad tempus, dubium occurrit ex locis canonibus: quoniā extrā, de vsuris. ca. in ciuitate. & ca. Nauigāti. duo in sententia, licet tres sint numero, casus ponuntur huic doctrinæ contrarij. Expressē namque ibi dicitur, q̄ si piper valet nunc quinque libras: & venditur sex libris ad tēpus, eo q̄ tēpore solutionis, an plus vel min⁹ quā sex valebit: verisimiliter dubitatur: non peccant vendētes nūc piper ꝓ sex ad tēpus. Et eadē sententia repeatur in 15 ℣. d. capituli, nauiganti. Cōstat nāque q̄ in hoc casu expectata solutio in futuro est ratio maioris pretij. in calce quoque d. capituli, Nauiganti ponitur alter casus quōd seruaturus granum, potest plus vendere ad tempus quām tunc valeat quando vendit.

¶Ad hoc dicitur, quōd dupliciter cōtingit differre secundum tēpus solutionē a venditione. Vno modo vt est actio secundū seipsam separata ab emptione. ita q̄ sint ibi quatuor actiones, scilicet venditio, emptio, mutuum implicitū de expectando solutionē in futuro, & solutio ipsa. Et sic loquitur autor de solutione futura. Et dicit q̄ vendere plus ratione huiusmodi expectationis, est vsura. Et similiter emere minus ratione anticipatæ solutionis, cadē ratione. Alio modo vt est pars cōsummativa emptionis ita q̄ sicut venditio integratur quasi ex duabus partib⁹, s. ex cōtractu vēditionis & ex traditione rei quæ vēditur ita emptio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet emptione & solutione pretij, & sicut vēditio pōt habere suas partes separatas secundū tēpus, vepote dū aliqs vēdit res assignandas in futura æstoritia erit emptio pot habere partes suas separatas, vt patet quū aliquis emit oleum in hyeme, soluturus ꝓ eo in æstate futura frumentum. Quando igitur solutio vt pars emptionis consummativa expectatur, tunc nullo interueniit mutuum. Et ideo dicit in decretalibus, q̄ nō est vsura, sed commutatio ista est quasi claudicans seu pendens ad futurum, quasi emptionis cōsummatio trahat ad se vēditionē. Et propterea æstimandus conceditur valor rei quæ venditur cōferendo tēpus præsens ad tempus solutionis. hoc est cōsummatæ emptionis: ita q̄ tantum plus potest æstimari, quantum inter plus & minus creditur verisimiliter tūc res valituras, &c. Et ex hac iudicio meo literalis ratio illarū decretaliū, quo ad iustos casus. Vltimi autē casus ratio est eadē, vt ibi dicitur quo ad hoc, q̄ s. ratione debiti pretij futuri maioris tunc quām nunc verisimiliter æstimati, licitum est venditori res venales vendere ad tempus aliquid plusquam valeant tēpore quo vendit. Et nota quōd licet glos. in ca. In ciuitate. cum sequacibus cōsentiat casum antedictum in ca. In ciuitat. decisum esse iuxta hunc vltimū casum, Et in illo casu subintelligatur si venditor erat seruaturus. Manifeste tamen consentiunt hanc expositionem non consonare literæ: tum quia nihil de hac conditione ibi dicitur tum quia in hoc eodē capitulo, Nauigāti. in ℣. 13. casus in idē redit cum casu in capit. In ciuit. & determinatur illic sine hac conditionali si erat seruaturus. Vnde mihi videret q̄ iste vltimꝰ est aliꝰ in sententia ab illis primo dictis. Et quōd ibi habeatur ratio valoris rei pro tempore quo consummatur emptio hic autem nō. Vnde nihil dicitur de valore tēporis solutionis: sed habetur ratio valoris rei tēpore futuro: q̄ erat seruaturus. Vñ etia si non ad tēpus, sed tunc fuisset soluēdum: potuisset etiā plus vendere in hoc tertio casu. Sed nota q̄ non dicitur in litera quōd liceat in hoc casu plus vendere [quantū credet valituru: quia hoc est falsum: quoniā futurus valor nō

nisi in potentia est. Et iuxta prius dictas regulas nō est æstimandū q̄ habetur in potentia, ac si haberetur in actu. Sed q̄ licet vendere aliq̄d plus. Et si quæratur. Respondeo quācum plus teneretur tur secluſa iniuria si tūc fuerit rē illā à seruaturo. Cōstat nanque quōd nō teneretur ad totum lucrū assumi, vt pater ex antedictis. Aduerte tamen q̄ si hic seruaturus vēderet ad tempus, & vellet pensitare rem suam ad tēpus in quo erat seruaturus: ita q̄ tunc etiam solutio contemporanea emptionis expectetur, licitum esset ei. Hæc autem quæ dicimus vide quam periculosa sint. Et licet non extorta: tracta tamen quantum trahi possunt. Et propterea magis pro casibus & exceptionib⁹ tolerabilibus quām pro regularibus habenda sunt. Propter quod pastor animarum contulit abstinendum. Vnde nihil obstant doctrinæ autoritates quæ quid regulariter agendum est tradit dicta in primo casu. Dicta autem in secundo si secundum regulas eius, quod habetur in potentia res æstimatur, consonāt doctrinæ autoritates & non spectant ad dilatam solutionem, sed ad tertium casum in responsione ad primū per nos decisum. Quoniam sic iste est intelligēdꝰ: sicut ille de pecunia negotiatoria vel emptoria: & de mercibus deferendis ad nundinas. Siquidem patti passu currunt: & ex ea dē radice scilicet ex potestate ad lucrum rei emptis in tali statu sub industria.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimaoctauæ Articulum tertium.*

¶ *Num in vsura transferatur dominium.*

In Artic. tertio eiusdē quæstionis 78. occurrit antiquum in illud dubium, an in vsura transferatur dominium. Et quo nam de hoc ordinatam quæstionem in quolibetis nostris scripsi: & vtpote ostendi pariem negatiuam veram: quām hic autoritatem pro indubitata præsupponit, dum redderationem restitutionis fructuum agri ꝓ vsuram extorti, dicit quia sunt fructus rerum quarum alius est dominus: nec occurrit noua ratio dubitandi, ad illam te remitto tam editam & impressam. Et quamuis forte propter perfectionem operis esset repetenda, tamen inter actiones inter calores mensis Iulij ad alia propero.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimaoctauæ Articulum quartum.*

In Articulo. 4. eiusdem quæstionis 78. nota diligenter tria. Primo quōd quia vtr peccato al vel alterius, non est peccatum illud si quis absque necessitate, pro vilitate tamen sua vel alterius, vtatur peccato alterius à peccato immunis est quum bonū vtile quod dā homini sit. Et similiter si quis propter bonū delectabile vtatur alterius peccato, quamuis venialiter peccet: si delectabile, veniale est: si tamen peccat mortaliter. hi propterea non oportet petentes mutuum ab vsurario parato, nimis vrgere in conscientiam, quanta aut quali necessitate ducūs hoc fecerit: quoniam actum de genere suo, non malum faciunt ac per hoc nisi ea sint si mortale, aut nullum, aut veniale peccatum est. Nullum, si ex necessitate aut pietate. Veniale autē, si sine rationabili causa: sicut exteri actus irrationabiles dānosi sibi ipsis. Nec obstat quōd autor respondēdo lectori Florentino dixerit quōd propter maiores negotiationes exercendas non excusatur quis à peccato petēdi mutuum sub vsuris: quoniam hoc intelligendum est de peccato venali, quando negotiationes tendunt ad vtile nimis abundans. Nam si tenderent ad vtile necessarium domui suæ, nullum peccatum esset. Secundo, quōd quia inducere ad peccandum nulli licet: & petitor aliquid petit ad quōd dirigere illum inducit: deo ogorret eum esse in omnibus maioribus vbicunque agit de vsu peccati alterius, vt petendo, a liquid licitum petatur. Vt. gratia, in proposito, petitur mutuum non accepto vsura. In crenga vel pace cum infidelibus petitur fidelitas pactorum, non diuina iniuria. In manifestatione rerum suarū latronibus, petitur vita propria, & hic de alijs ita quōd ser per peraliquid quōd ille potest concedere, si vult, sine peccato, vt patet in dictis exemplis. Et propterea petens qui dicere tendit ad inducendum eum à quo petit, ad concedendum illi petitum, non dat ei occasionem peccandi. Sed ipse à quo petit apponit ex sua malia voluntate actui bono petitū alium actū prauum non petitum: imo displicentem ei qui petit. Si namque peteret quis ab aliquo actum quem non potest exercere sine peccato, procul dubio ad peccandū ei inducereet quando is paratissimus ac per hoc particeps peccati esset, consentiens peccato alterius. Aduerte ergo semper in casibus, vt differentias si actius petitus potest ab eo à quo petitur, sine peccato fieri: quia hic radix est iliciti vel illiciti: quum de vsu peccati alterius agitur. Tertio, quōd ex exemplo manifestantium bona sua latronibus hic expositio, habes quomodo intelligi possint gesta Loth, Genesis cap. 19. quum filiæ proprias abusui imporum obtulit, vt eriaret Sodomiticam hostium iniuriam in propria domo.

quiritur de pecunia vsuraria, debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam vsurariam datam, sicut propter causam instrumentalem, sed propter suam industriam, sicut propter causam principalem. Et ideo plus iuris habet in re acquisita de pecunia vsuraria, quām ipsa pecunia vsuraria.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum, liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd non liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura. Dicit enim Apostolus Ro. primo, quōd digni sunt morte non solum qui faciunt peccata, sed etiam qui consentiunt facientibus. Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, consentit vsurario in suo peccato, & præbet ei occasionem peccandi. Ergo etiam ipse peccat.

¶Præterea, Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quancunque occasionem præbere peccandi. Hoc enim pertinet ad rationem scandali actiui, quod semper est peccatum, vt supra dictum est. Sed ille qui petit mutuum ab vsurario, expressi dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali ex culatur.

¶Præterea, Non minor videtur esse necessitas quando que deponendi pecuniam suam apud vsurarium, quām mutuum accipiendi ab ipso. Sed deponere pecuniam apud vsurarium, omnino videtur esse illicitum, sicut illicitum esset depouere gladium apud furiosum, vel virginem committere luxurioso, seu cibum guloso. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab vsurario.

¶SED CONTRA ille, qui iniuriam patitur, non peccat, secundum Philosophum in 5. Eth. Vnde iustitia non est media inter duo vitia, vt ibidem dicitur. Sed vsurarius peccat, inquantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub vsuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub vsuris, non peccat.

CONCLVSIO.

¶ *Quamquam nullatenus liceat quenquam ad mutuandum sub vsuris inducere, ab eo tamen qui hoc patitur est facere, & exercet, mutuum sub vsuris accipere illicitum non est, dummodo propter sua necessitatis subuentionem hoc fiat.*

¶RESPONDEO dicendum, quōd inducere hominem ad peccandum nullo modo licet: vt tamen peccato alterius ad bonum licitum est, quia & Deus vtitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, vt dicitur in Enchiridio. Et ideo Augustinus Publicolæ quærenti, vtrum liceret vti iuramento eius qui per falsos deos iurat, in quo manifeste peccat, eis diuinam reuerentiam adhibens, respondit, quōd qui vtitur fide illius qui per falsos deos iurat, non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per dæmonia iuratur, sed pacto eius bono, quo fidem seruauit: si tamen induceret eum ad iurandum per falsos deos, peccaret. Ita etiam in proposito dicendum est, quōd nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub vsuris: licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, & vsuras exercet, mutuum accipere sub vsuris, propter aliquod bonum, quōd est subuētio suæ necessitatis vel alterius. Sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, manifestare bona quæ habet, quæ latrones peccant diripiendo, ad hoc quod

3. dist. 37. ar. 6. ad sextum. Et nota. 4. q. 13. ar. 4. ad decimū septimum. & decimū nonū. et 22. 2. q. 3. fi. & opus. 73. ar. 17

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quemadmodũ illi decẽ viri petierunt nõ occidi quod poterat fine peccato concedi, & manifestauerunt loca thesaurorum suorũquod etiã fine peccato fieri eam cum passiuo scãdalo proximi ex malitia tame accepto, quamis sciebant quòd ex hoc fieret occasionem rapine eis minus displicentis, quàm occasionis, & ad nouum peccatu eos induxe tant. sed vt sint iniqua eorũ vota non occidatur, exemplum decem virorum, qui dixerũt ad Iimaël, Noli occidere nos, quia thesauros habemus in agro, vt dicitur Ier. 41.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, non consentit in peccatum vsurarium, sed vtitur eo, nec placet ei vsurarum acceptio, sed mutuatio, quæ est bona.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille, qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, non dat occasionem vsurario vsuras accipiẽdi, sed mutuandi. Ipse autem vsurarius sumit occasionẽ peccandi ex malitia cordis sui: vnde scandalum passiuum ex parte sua est, non autem actiuum ex parte petentis mutuũ. Nec tamen propter huiusmodi scandalum passiuum debet alius à mutuo petendo desistere, si indigeat: quia huiusmodi passiuum scandalum non prouenit ex infirmitate vel ignorantia, sed ex malitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si quis cõmitteret pecuniam suam vsurario non habenti alias vnde vsuras exerceret, vel hac intentione committeret, vt inde copiosius per vsuram lucraretur, daret materiam peccandi: vnde & ipse esset particeps culpæ. Si autem aliquis vsurario alias habenti vnde vsuras exerceat pecuniam suam committat, vt tutius seruetur, non peccat, sed vtitur homine peccatore ad bonum.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMANONA, de His iustitiæ partibus quæ sunt facere bonum & declinare à malo, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de partibus integralibus iustitiæ, quæ sunt bonum facere, & à malo declinare, & de vitiis oppositis.

¶ Circa quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum duo prædicta sint partes iustitiæ.

¶ Secundo, vtrum transgressio sit speciale peccatum.

¶ Tertio, vtrum omissio sit speciale peccatũ.

¶ Quarto, de comparatione omissionis ad transgressionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum declinare à malo & facere bonum sint partes iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ declinare à malo, & facere bonũ, nõ sunt partes iustitię. Ad quamlibet enim virtutẽ pertinet facere bonum opus, & malum vitare. Sed partes vero secundi, nõ est particeps culpæ neq; dat materiã peccandi seu peccam, plusquã accipiens mutuum, & incidens in latrones, propter rationem allatam abijciendo. Vnde & in litera nõ dicitur q̃ dat materiã peccandi peccatio vsurarz, neq; q̃ est particeps culpæ vsurę, sed peccandi & culpæ simpliciter dixit. Et quamlibet peccatũ distractionis depositi, non semper est mortale, qñ enim q̃ pecuniam depositã illustrahit, nõ habendo aliam quã reddere possit requisitã ibi peccat. Depositum custodiendũ, nõ distrahendum traditur, & accepitur, propterea nõ trãsfertur in eo dominiũ. Sed leuiter peccat si fiducia veritationis infit, q̃ requisitę paulò post faciat tatis. Leuis enim inter homines culpa hæc habetur. Ideo cõmittens pecuniã suã distractori, quæ tamẽ nouit fideliter redditurum paulò post requisitionem, licet peccet, non tamẽ mortaliter: sicut cõmittens eibum gulosi, sine mortali tamẽ peccato gulæ. Et sicut cõmittens in depositũ pecuniã suã negotiatori, quẽ nouit non seruare pecuniam sed omnes quouis modo habeat in negotiationes suas exponere. Et hoc mõ cõsonat huius responsionis doctrina tuo articulo. Vnde differentia formalis inter deponentẽ apud vsurarium habentẽ vnde aliàs vsuras exerceat, & non habentẽ est, q̃ ille probabiliter ereditur fidus depositarius & nõ distractor depositi, ac per hoc committitur actus bonus, debitus, iperatus q̃ fit ab illo. Hic creditur contrarius, & cõmittitur actꝰ bonus debitus ei qui probabiliter timetur facturus oppositũ. Et propterea hic cõmittor particeps est culpæ distractionis. Non tamẽ propterea, q̃ s. dat operã rei illicitæ, venialiter imputatur ei superappositum vsurę crimen ex malitia distractionis. Quoniã hoc est per accidens, & displiceens deponenti, nec ex suo actu consequens, sed ex alterius addũcta malitia, quàm ille tolerat propter bonum sibi necessariũ.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum primum.

¶ Num tantum in iustitia diuersa sint æqualitatem facere & factam non corrumpere.

IN quæst. 79. art. 1. dubium occurrit circa rationẽ in responsione ad primũ redditum, quare s. declinare à malo, & facere bonum, secundum aliquam propriam rationem boni & mali, ponuntur partes iustitiæ, & non ponuntur partes aliarum virtutum, puta fortitudinis, & tẽperantiæ secundũ alias speciales rationes boni. Ratio enim literæ est, q̃ in aliis virtutibus in idẽ reddit verunq. In iustitia autẽ aliud est æqualitatẽ facere, & aliud factã nõ corrumpere. Videtur autẽ hæc ratio nulla, tum q̃ in ipsa iustitia etiã in idẽ reddit verunque. Nam idẽ est æqualitatẽ facere, & ab inæquali declinare, nõ minus quàm ab extremis ad medium venire. Tum q̃ sicut aliud est æqualitatẽ facere, & aliud factã non corrumpere: ita aliud est medium inter passiones constituere, & aliud constitutũ medium nõ corrumpere. Et sic vadit ratio tota.

¶ Ad huius euidentiã sciendum est quòd inter æqualitatẽ, circa quam versatur iustitia, & medium circa quod aliæ sunt virtutes morales, hæc est differentia, quòd æqualitas est in rebus ipsis: medium autem intrat in animis nostris. Et hinc fit vt constitutũ per aliat virtutes mediũ à me, nullus alius possit corrũpere. Nullus enim me potinuitum ex tẽperato facere intẽperatũ. Constitutam vero æqualitatem à me potest aliꝰ me inuito corrũpere, vt patet quum reddendo iusti agrũ sui Iohãni, & alter iubet eundẽ agrũ ab eo auferendũ. Corrũpit enim ille æqualitatẽ quã ego feci. Et hinc intenta ad propositum differentia clara habetur, scilicet quòd in aliis virtutibus facere medium & non corrumpere illud, idem est, sicut illuminatio continua. In iustitia autem facere æqualitatem, & non corrumpere illam diuersa sunt, quia æqualitas facta in rebus non consistunt ex me facere, quia non dependet à me. Potest nanque à multis aliis corrũpi. Quia ergo aliud est facere æqualitatẽ, & aliud est corrumpere æqualitatem factam à se, vel ab alio, & hoc non

habet locum in aliis virtutibus: ideo facere bonum & declinare à malo, quæ hæc important diligenter specialiter iustitiæ, & non aliis virtutibus. Et quia autor nõ videtur ex ista ratiõe superiorẽ hac se fundasse differẽtia, ideo respondendo ad obiecta dicitur, quòd differẽtia illa, secundum veritatem nõ attenditur penes recessum à termino à quo, puta malo, & accessum ad terminum ad quem, puta bonum: sed penes facere terminum ad quẽ, & non corrumpere illum. Et hanc expressit litera, assignando quare specialiter hæc sunt partes iustitiæ, vt patet in hac responsione. Causa autem quare litera de aliis virtutibus meminit accessus ad medium & recessus ab extremis, & hoc conuapsuit, vt apparet, vere differentiæ, quæ est secundum facere, & non corrumpere, fuit, quas autor a notioribus docebat & manifestat. Manifestum autem est, quod in aliis virtutibus declinare à malo & facere bonum communiter fumuntur pro recessu ab extremis, & accessu ad medium. Et propterea ostendit quòd hæc manifeste importata per has partes in aliis virtutibus non sunt duæ partes. Et per oppositũ, quòd illa quæ manifeste importantur per eadem partes in materia iustitiæ, sunt duæ partes: ita quòd autor primo excludit quod importata per illas partes in materia aliarum virtutum non sunt duæ par. Deinde quòd importata per eadem partes in materia iustitiæ sunt duæ partes: & non contra, positi in veritate illa significata istis signis sacris. Et per hæc patet solutio primæ obiectionis, quia non penes illud posita est differẽtia. Et secundæ, quia penes illa posita est differentia. Et ad tertium est quòd sit eadem ratio in iustitia, & aliis de facere & non corrumpere constitutũ, vt patet ex dictis.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum secundum.

¶ Num omissionis peccatum à transgressione distinguatur.

IN articulo secundo tertiam quæstionis 79. dubium occurrit sim plicitter, & ad hominẽ, circa id quòd dicitur in quod omissionis peccatum, nomine à trãsgressione distinguitur. Similiter quidem, quia omissio potest esse materialiter trasgressio, vt patet quum quis non vult ire ad missam tempore debito. Ad hominem vero quia autor in corpore huius articuli dicit, quòd omnes species peccatorum, possunt esse materialiter transgressio, quia per quodlibet mortale homo transgreditur præceptum diuinum, & omissio est peccatum mortale quandoque: Ergo omissio est etiam transgressio, ficut alia peccata materialiter sunt transgressio, & non omnino distinguuntur à transgressione.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt patet in litera, transgressio formaliter. est actus positiue, quo quis vult non seruare legem, & directe contrariatur actui voluntatis, quo quis vult seruare legem. Et quia hic actus est, actus iustitiæ legalis extendens se ad opera omnium virtutum, pro quanto vult quis non solum facere illa opera virtutum absolute: sed vult ea facere, quia præcepta à lege diuina, vel naturali, vel humana: ideo actus contrarius, scilicet velle nõ seruare legem, est actus iniustitiæ generalis, seu legalis. Et tum extendere se quoque potest ad omnia opera vitiorum, pro quanto potest quis non solum peccata absolute committere, sed potest etiam committere in odium legis. Et sic trãsgressio distinguitur ab aliis peccatis, sicut vna species peccati ab aliis, sicut iniustitia legalis, ab intẽperantia, &c. Et hoc dicitur in litera quum dicitur secundum quod opponitur ad genera peccatorũ opposita aliis virtutibus. Et quia velle contrariatur præcepto q̃ nõ vellemus iden trãsgressio, q̃ consilii in velle, contrariatur præcepto negatiuo. Et sic transgressio ex ratione formali seu morali, qua scilicet constituitur in specie iniustitiæ legalis opponitur vitiis ceteris vt forma materiæ. Ratione autem ratiõis sue formalis in genere naturæ, quia scilicet consistit in actu positiuo, opponitur omissioni, vt positum negatiuo. Et hic est secundus modus in litera positus, quo transgressio est speciale peccatum, quia scilicet non est omissio.

In 2. dist. 42. q. 1. ar. 3. ad tertium. & ar. 4. ad 3.

¶ Sed aduertendum est quòd omissionis peccatum, dupliciter sumi potest primò secundum se, & sic quum nullum includat actum, non potest esse transgressionis materia. Implicat nanque contradictionem, scilicet esse sine omni actu, & esse materiam transgressionis, quę est actus. Et sic accepit eam Autor, dicens quòd omnino à trãsgressione distinguitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

guitur. Alio modo secundum suam causam: & sic potest esse materia transgressionis directæ, sicut cætera peccata, vt quum vult, quis non seruare præcepta affirmatiua in ultimum legis. Et hoc modo quodlibet peccatum mortale potest esse materia transgressionis, quia non seruat diuinum præceptum. Et sic omnia conuenient, nec est simpliciter, nec apud Autorem contrarietas.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum tertium.

admot.

IN art. tertio eiusdem quæstionis. 79. Nota primo ex corpore articuli & responsione ad quartum, quòd omissio potest sumi dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, sicut de transgressione dictum est. Et quòd omissio formaliter importat non agere debitum, ita quòd ratio debiti formaliter cadit in ratione formali omissionis, vt est species peccatorum, hoc est formaliter sumptæ. Et quia ratio debiti ad solam iustitiam inter alias virtutes spectat, vt in præcedenti lib. quæst. 79. articulo quinto, ad primum habitum est: ideo omissio formaliter est peccatum iniustitiæ, vel generalis seu legalis, vel specialis, vel vtriusque, vt ratio debiti occurrit. Materialiter autē sumpta omissio, importat nō agere, id quod est debitum. Et propterea omissio materialiter inuenitur in qualibet specie virtutis, & quātō quodlibet bonū virtuti omitti potest. Sed formaliter non omittit, nisi quia vt debitum omittat: id quòd omittens, verbi gratia, comedere quantum oportet, &c. Quare nus actum temperantiæ, qui est debitus, imo facit, omittit materialiter. Quatenus autem eundem, vt debitum secundum naturæ, vel Dei legem non facit, omittit formaliter. Et sic omissio formaliter directè opponitur iustitiæ. Et vt in articuli corpore dicitur, dupliciter distinguitur, & ponitur speciale peccatum. Primo sicut peccata iniustitiæ sunt specialia peccata à peccatis contra temperātiā, & fortitudinem distincta. Secundò sicut meritoria ipsa peccata iniustitiæ, inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtuosi quibus opponuntur. Et sic quia facere bonum, & declinare à malo sunt diuersi actus iustitiæ: ideo omittere quod opponitur ad faciendum, & transgredi quod opponitur ad declinandum, inter se sunt diuersa peccata specialia sub iniustitia contenta. Et hæc intendit litera.

omnino à transgressione distinguitur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum omissio sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omissio non sit speciale peccatum. Omne enim peccatum aut est originale aut actuale. Sed omissio non est originale peccatū, quia nō contrahitur per originem, nec est actuale, quia potest esse absque omni actu, vt supra habitū est, cùm de peccatis in communi ageretur: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntariū. Sed omissio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: pura cum mulier corrupta est quæ virginitatem vouit, vel cùm aliquis amisit rem quam restituere tenetur, vel cum sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum: ergo omissio non semper est peccatum.

¶ Præterea, Cuilibet speciali peccato est determinatum aliquod tempus, quando incipit esse. Sed hoc non est determinate in omissione, quia quandocunque non facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale speciali virtuti opponitur. Sed non est dare aliquam specialem virtutem, cui omissio opponatur, tū quia bonum cuiusliber virtutis omitti potest: tum quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in declinatione à malo, vt dictum est. omissio autem potest esse absque omni actu: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Iac. 4. Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi.

CONCLVSIO.

¶ Omissio, quæ boni debiti, quod actiustitiam attinet, prætermissio est, speciale peccatū est, à viijs virtutibusque aliis oppositis distinctum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omissio importat prætermissionem boni. Non autē cuiuscunque, sed boni debiti. Bonū autē sub ratione debiti pertinet proprie ad iustitiam. Ad legalem quidem, si debitum accipiatur in ordine ad legem diuinam, vel humanā. Ad specialem autem iustitiam secundum quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, vt suprà habitum est, & omissio est speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur aliis virtutibus. Eo vero modo quo facere bonum cui opponitur omissio, est quædam species partis iustitiæ distincta à declinatione mali cui opponitur transgressio, etiam omissio à transgressione distinguitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd omissio non est peccatum originale, sed actuale, non quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quòd negatio actus reducitur ad genus actus. Et secundum hoc non agere accipitur, vt agere quoddam, sicut suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd omissio, sicut dictum est, non est nisi boni debiti ad quod aliquis tenetur: Nullus autem tenetur ad impossibile: Vnde nullus si non facit id quod facere non potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta quæ virginitatem vouit, nō omittit virginitatem non habendo, sed non pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod potest ad votum adimplendum per continentiæ obseruantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, nisi suppositis debita opportunitate, quæ si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem suppositā facultate, quam si non habet nec habere potest, non omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est in aliis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandum à malo, ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum, & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere quòd aliquis tunc sit impotens ad faciendum quod oportet. Quod quidem si sit præter eius culpam, non omittit quod debet, vt dictum est. Si vero sit propter eius culpam præcedentem, puta si aliquis de se ro se inebriauerit, & non potest surgere ad matutinas, vt debet, dicunt quidam quòd tunc incepit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum, quia dato quòd excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. Vnde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Vnde dicēdum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

¶ Ad quartum dicendum, quòd omissio dicēte opponitur iustitiæ, vt dictum est. Nō enim est omissio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti quod pertinet ad iustitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quàm ad demeritum culpæ: quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum trāsgressionis. Dehetum enim videtur idem esse quod derelictum, & sic per consequens videtur idem esse omissioni. Sed delictum est grauius quàm peccatum transgressionis, quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leui. 5. Ergo peccatum omissionis est grauius quàm peccatum transgressionis.

¶ Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophum in 8. Eth. Sed fugere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ quàm declinare à malo, cui opponitur transgressio, vt ex suprà dictis patet. Ergo omissio est grauius peccatum quàm transgressio.

¶ Præterea, Peccatum transgressionis potest esse & veniale & mortale. Sed peccatum omissionis videtur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omissio videtur esse grauius peccatum quàm sit transgressio.

¶ Præterea, Maior pœna est pœna damni scilicet carētia visionis diuinæ, quæ debetur peccato omissionis, quàm pœna sensus quæ debetur peccato transgressionis, vt patet per Chrysost. super Matth. Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo grauius est peccatum omissionis quàm transgressionis.

¶ SED CONTRA est, quòd facilius est abstinere à malo faciendo, quàm implere bonum. Ergo grauius peccat, qui non abstinet à malo faciendo, quod est transgredi, quàm qui non implet bonum, quod est omittere.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum quartum.

¶ Num distantia contraria maior sit contradictoria.

IN articulo. 4. eiusdem quæst. 79. dubiū occurrit, circa id quod ibi dicitur, quod maior est distantia contraria quàm contradictoria. Et eius ratio est, Quia omne nigrum est non album, & non econtra. Falsum enim dicitur, quia maior est distātia inter ens, & non ens, quàm inter duo entia. Constat autem contrarium veruque esse ens, cōtradictorium autem alterum nō ens, ergo. Ratio eiā claudicat, quia non alba non extendit se ad omnia extra album, quorum multa magis distant ab albo, quàm nigrum, vt patet de distantiis generis ab albo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distātia dupliciter sumi potest, scilicet propriè pro differenti seu diuersitate positiue, & communiter pro diuersitate qualitercunque, existēte ad non conuenientiam. Et si hoc secundo modo sit sermo, constat inter contradictoria esse maiorem distantiam, quia minus conueniunt, vt arguendo dicit. Sed primo modo maior est distantia contrariorum quam contradictoriorum. Et ratio est, quia contrariorum distantia virinque quantificatur. Nam vtrunque extremū est positiuum, & ponit aliquantam sui distantiam. In contradictorijs verò ex vno tantum mēbro quantitas distantiæ est. Tantum enim dicitur album à non albo, quantum entitatem ponit album & non plus: quia non album nullam distantiam ponit. Et propterea Autor optimè hoc probauit ex illata ratione: quia scilicet distantia contrariorum continet in se distātiā contradictoriorum, & addit supra illam. Hoc enim significant illa verba: Omne enim nigrum est non album, & non econtra. Ac si diceret, Nigrum includit distantiam albi à non albo, quia omne nigrum est non album: & vltra hoc includit distantiam quā ponit ipsum nigrum ab albo. Ergo est maior, quum non sit econtra, scilicet quòd omne non album sit nigrum. Et quod obiiciendo dicitur, quòd non album extendit se ad tot, nihil obstat, quia hoc est per accidens seu materialiter. Formaliter namque loquendo, non album, neque nigrum, neque aliud genus infert: & stat enim minori distantia posita, puta cum pallido & aliis mediis coloribus.

Mal. 3. 2. Ecce mitto angelum meum.

Super

CONCLVSIO.

¶ Simpliciter & absolutè transgressio grauius peccatum est omissione, cum alicui virtutis aduersetur, cuius negationem omissio importat: quamquam omissio aliqua grauior esse valeat aliqua transgressione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum intantum est graue, inquantum à virtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, vt dicitur in 10. Metaphys. Vnde contrarium magis distat à suo contrario, quàm simplex eius negatio, sicut nigrum plus distat ab albo, quàm simpliciter non album. Omne enim nigrum est non album, sed conuertitur. Manifestum est autem quòd transgressio contrariatur actui virtutis, omissio autem importat negationem ipsius. Puta peccatum omissionis est, si quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat. Peccatum autem transgressionis, si contumeliam, vel quamcunq; iniuriam eis inferat. Vnde manifestum est, quòd simpliciter & absolutè loquendo, transgressio est grauius peccatum quàm omissio, licet aliqua omissio possit esse grauior aliqua transgressione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delictum communiter sumptum significat quamcunq; omissionem. Quandoq; tamen strictè accipitur pro eo quod omittitur aliquid de his quæ pertinent ad Deum, vel quando scienter & quasi cum quodam contemptu derelinquit homo quod facere debet. Et sic habet quandam grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ei quod est bonū facere opponitur, & non facere bonum, quod est omittere, & facere malū, quod est transgredi. Sed primum contradictorie, secundum contrariè, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgressio est grauius peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ sicut omissio opponitur præceptis affirmatiuis, ita transgressio opponitur præceptis negatiuis. Et ideo vtrumque si proprie accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem largè dici transgressio vel omissio, ex eo quòd aliquid fit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua, disponens ad oppositum ipsorum. Et sic vtrumq; largè accipiendo potest esse peccatum veniale.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccato transgressionis respondet & pœna damni propter auersionem à Deo, & pœna sensus propter inordinatam conuersionem ad bonū commutabile. Similiter etiā omissioni non solum debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matth. 7. Omnis arbor quæ non facit fructum bonum excidetur, & in ignem mittetur. Et propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

QVÆSTIO OCTVAGESIMA, De Partibus potentialibus iustitiæ, id est, de Virtutibus illi annexis, in duos Articulos diuisa.

CONSTAT considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo sunt consideranda.

¶ Primò quidem, quæ virtutes iustitiæ annectantur.

¶ Secundò, considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum conuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.

Mal. 3. 2. Ecce mitto angelum meum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ. Tullius enim enumerat sex, scilicet religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem. Vindicatio autem videtur species esse commutatiuæ iustitiæ, secundum quam illatis iniurijs vindicta rependitur, vt ex suprà dictis patet. Non ergo debet poni inter virtutes iustitiæ annexas.

¶ Præterea, Macrob. super somnium Scipionis ponit septem, scilicet, innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adiunctas.

¶ Præterea, A quibusdam aliis ponuntur quinque partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu superioris, disciplina respectu inferioris, æquitas respectu æqualium, fides & veritas respectu omnium, de quibus à Tullio non ponitur nisi veritas. Ergo videtur insufficienter enumeratæ virtutes iustitiæ annexas.

¶ Præterea, Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, vindictiuam, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositiuam. Ex quibus etiam Tullius manifestè non ponit nisi vindictiuam. Ergo videtur insufficienter enumeratæ.

¶ Præterea, Aristot. in 5. Ethic. ponit epicheiam iustitiæ adiunctam, de qua in nulla præmissarum abiugationum videtur mentio esse facta. Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ.

a ¶ Super Quæstionem octuagesimam.

CONCLVSIO.

¶ Religio pietas, obseruantia, veritas, gratia, vindicatio, amicitia, liberalitas, iustitiæ virtutes annexæ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutibus quę adiunguntur alicui principali virtuti duo sunt consideranda. Primo quidem quòd virtutes illæ in aliquo cum principali virtute conueniant, secundo quòd in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia vero iustitia ad alterum est, vt ex suprà dictis patet, omnes virtutes quæ ad alterum sunt, possunt ratione conuenientis iustitiæ annecti. Ratio vero iustitiæ consistit in hoc q̄ alteri reddat quod ei debetur secundum æqualitatem, vt ex suprà dictis patet. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo inquantum deficit à ratione æqualis. Alio modo inquantum deficit à ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quę debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primo quidem quicquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamen potest esse æquale, vt scilicet tantum homo ei reddat quantum debet, secundum illud Psalm. Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Et secundum hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ, vt dicit Tullius, superioris cuiusdam est naturæ, quam diuinam vocant, vel cultum, vel curam cærimoniamq; affert. Secundò parentibus non potest secundum æqualitatem recompensari quod eis debetur, vt patet per Philosophum in 8. Eth. Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius dicit, sanguine iunctis patriæq; beneuolis officium & diligens tribuitur cultus. Tertiò non potest secundum æquale præmium recompensari ab homine virtus, vt patet per Philosoph. in 4. Eth. Et sic adiungitur iustitiæ obseruantia, per quam, vt Tullius dicit, homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur.

¶ A ratione vero debiti iustitiæ, defectus potest attendi secundum quòd est duplex debitū, scilicet morale & legale. Vnde & Philosoph. in 8. Eth. secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum quidem legale est, ad quod reddendū aliquis lege astringitur. Et tale debitum proprie attendit iustitia, quę est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessariō, vt sine eo honestas morum conseruari non possit. Et hoc habet plus ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis: & sic ad hoc debitum pertinet quòd homo talem se exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis est. Et ita adiungitur iustitiæ veritas, per quam, vt Tullius dicit, immutata sunt ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt. Potest etiam attendi ex parte eius cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quę fecit. Quandoq; quidem in bonis, & sic adiungitur iustitiæ gratia, in qua, vt Tullius dicit, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius. Quandoq; autem in malis, & sic adiungitur iustitiæ vindicatio, per quam, vt Tullius dicit, vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conseruari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, siue amicitia, aut alia huiusmodi, quę Tullius prætermittit in prædicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd vindicta quæ fit autoritate publicæ potestatis secundum sententiam Iudicis pertinet ad

a ¶ Super Quæstionem octuagesimam.

¶ Num vindicta, quæ fit à iudice, pertineat ad commutatiuam iustitiam, vel ad virtutem adiunctam.

IN articulo vnico, quę *Quæstio.* fitur. 80. dubium occurrit, circa responsionē ad primum, pro quanto ibi dicitur, quòd vindicta, quæ fit à iudice, spectat ad commutatiuam iustitiam. Videtur autem, quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem adiunctam, hoc est ad vindicationem. Videtur namque quod impleri repugnātia. Nam eadem est vindicta quam quis requirit à iudice, & quam iudex facit. Et constat frequenter si facta, esse commutatiuæ iustitiæ, ergo & requisita. Et si requisita non est iustitiæ commutatiuæ, sed adiunctæ: ergo nec facta.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd distinctio vindictæ non est accipienda realiter, esset inportaret esse duas vindictas, alteram à commutatiua, alteram à vindicatiua. Sed est intelligenda relatiuè, q̄ scilicet vindicta pro quā to reddit peccanti æquale in pœna pertinet ad iustitiam commutatiuam. Pro quanto autem immunem reddit personam ab illata sibi iniuria, pertinet ad vindicationem, vt inferius quæstio. 108. patet. Et quia à parte potentiæ, vt immunis reddatur, ideo dicitur quod spectat ad vindicationē. Et quoniam à iudice fit ob æqualitatē faciendā: ideo dicitur quod pertinet ad commutatiuam iustitiam.

¶ In eodem artic. 80. quæst. in responsione ad tertium, non diligentiſsimè illud, scilicet fides quæ sunt dicta includit in veritate, quoniā inferius quum de virtute veritatis tractabitur, examinanda sunt, & de fide tractandum est.

¶ In eodem articulo, notā quantum profecerit Autor à tempore quo scripsit articulum vltimum quæstion. 3. distinct. 33. in tertio sententiarum. Distant enim hæc ab illis, vt lux clara à subobscura. Quare hæc sequere.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum primū.*

IN qũ. 81. articulo primo. Nota quod quem admodum in præcedẽti libro didicimus, peccatorũ distinctio penes hoc, quòd sint in Deum fœdus, proximum, rectã quis distinctionẽ ante sequitur. Attendit etiã non ad rationes, sed ad personas ipsas in quas solas peccare contingit. Nullum namque peccatum est, si cõtra personam nullam est. Quum solius irrationalis naturæ subsistentes res, quas personas dicimus, offendi nullius transmittere virtutes, quædam hominis perficiunt ad seipsum, vt temperantia. Quædam ad proximum, vt iustitia. Quædam ad Deum, vt religio. Quor enim dicitur vnum oppositorum, cetera dicitur & reliquum. Religio ergo bonum reddit hominem & opus eius, in ordine ad Deum directè & proximè: quia hic est proximus fini ultimo, vt homo rectè ad Deum se habeat sicut temperantia proximus finis est, vt homo in seipso subtilius iuxta iustitia, vt proximo reddat quod suum est.

Annot. ¶ In eodem articulo, circa definitionem vocabuli religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero à recolligendo librũ diuini cultus. Lactantius à religando nos Deo. Augustinus à reeligendo Deum, quem dimiserat, religionis nomen deduxit. Nec desunt qui à relinquendo deduci illud optinuerunt, quasi Deo dicata, separata esse ab humanis debeant. Mihi Lactantiana magis consona, & linguæ Latinæ & significatiuo vtilior videtur. Nã religiosa Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosos Deo deditos, ac per hoc religatos dicimus frequenti vsu.

Annot. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quòd quum ibi dicitur, quòd religio habet quoddam actus sibi proprios, & immediatos quos elicit, sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprium & immediatum non excludit commune & mediatum quodcunq;, sed communionem & mediationem alterius virtutis, ita quòd sensus est quòd religio habet quoddam actus sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterius virtutis, sed sui, & immediatos, hoc est non præuenientes ab ea mediante alia virtute, sed per seipsum, & absq; alia media virtute. Et per oppositum quodlam actus habet non proprios, sed per partis ciprationẽ. alterius iusticiam commutatiuam. Sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis à Iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiæ adiunctam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Macrob. videtur attendisse ad duas partes integrales iustitiæ, scilicet declinare à malo, ad quod pertinet innocentia, & facere bonum, ad quod pertinẽt sex alia. Quorum duo videntur pertinere ad æquales, amicitia in exteriori cõuictu, & cõcordia interius. Duo vero ad superiores, scilicet pietas ad parentes, & religio ad Deũ. Duo vero ad inferiores, scilicet affectus, inquantũ placent bona eorum, & humanitas per quam subueniuntur eorum defectibus. Dicit enim Isidor. in lib. Etymol. quod humanus dicitur aliquis, quia habeat circa hominem amorem & misericordiæ affectum: vnde humanitas dicta, est, quia nos mutuem tuemur. Et secundũ hoc amicitia ponitur pro ordinat exteriore conuictu, sicut de ea Philosophus tractat in 4. Ethico. Potest etiam amicitia sumi secundum quòd proprie respicit affectum, prout determinatur à Philosopho in 8. & 9. Eth. Et sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet benuolentia, quæ hic dicitur affectus & concordia, & beneficentia quæ hic vocatur humanitas. Hæc autem Tull. prætermisit, quia parum habent de ratione debiti, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd obedientia includitur in obseruantia, quam Tullius ponit. Nam præcellentibus personis debetur & reuerentia honoris, & obedientia. Fides autem per quam fiunt dicta, includitur in veritate quantum ad obseruantiam promissorum. Veritas autẽ in plus se habet, vt in ista patebit. Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis, quia inferiori non est aliquis obligatus in quantum est inferior. Potest tamẽ aliquis superior obligare vt inferioribus prouideat, secundum illud Matth. 24. Fidelis seruus & prudens quem cõstituit Dominus super familiam suam. Et ideo à Tullio prætermittitur. Potest aũt contineri sub humanitate quam Macro. ponit. Æquitas vero sub epieneia, vel amicitia.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd in illa enumeratione ponuntur quædam pertinentia ad particularem iustitiam, quædam autem ad legalem. Ad particularem quidem, bona commutatio, de qua dicit quòd est habitus in commutationibus æqualitatem custodiẽs. Ad legalem autem iustitiam quantum ad ea quæ communiter sunt obseruanda, ponitur legis positiua, quæ, vt ipse dicit, est scientia commutationũ politicarum ad communitatem relatarum. Quantum vero ad ea quæ quandoq; particulariter agenda occurrunt præter communes leges, ponitur eugnomosina, quasi bona gnomia, quæ est in talibus directiua, vt supra habitũ est in tractatu de prudẽtia. Et ideo dicit de ea quòd est voluntaria iustificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio, id quod iustum est, homo secundum eam seruat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur autem hæc duo prudenti secundum directionem iustitiæ, non secundum executionem. Eusebia vero dicitur, quasi bonus cultus: vnde est idem quod religio. Ideo de ea dicit quòd est scientia Dei famulatur. Et loquitur secundum modum quo Socrates dicebat omnes virtutes esse scientias. Et ad idem reducitur sanctitas, vt postea dicetur. Eucharistia autem est idẽ quod bona gratia, quam Tullius ponit, sicut & vindicatiuam. Benignitas autem videtur esse idem cum affectu quem ponit Macrob. Vnde & Isidor. dicit in lib. Etymol. quòd benignus est vir sponte ad bene faciendum paratus, & dulcis ad eloquium. Et ipse Andronicus dicit, quòd benignitas est habitus voluntarius benefactiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

¶ Ad quintum dicendum, quòd epicheia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea quę dicta est eugnomosina.

QVÆSTIO OCTVAGESIMAprima, De Religione, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est, de singulis partibus prędictarum virtutum, quantum ad presentem intentionem pertinet. Et primo cõsiderandũ est de religione.

¶ Secundo, de pietate.
¶ Tertiò, de obseruantia.
¶ Quartò, de gratia.
¶ Quintò, de vindicta.
¶ Sextò, de veritate.
¶ Septimò, de amicitia.
¶ Octauo, de liberalitate.
¶ Nono, de epicheia. De alijs autem hic enumeratis suprà dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & alijs huiusmodi: partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem vero tria consideranda occurrunt.

¶ Primò quidem, de ipsa religione secundum se.
¶ Secundò, de actibus eius.
¶ Tertiò, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum religio consistat tantum in ordine ad Deum.
¶ Secundò, vtrum religio sit virtus.
¶ Tertio, vtrum religio sit vna virtus.
¶ Quarto, vtrum religio sit specialis virtus.
¶ Quintò, vtrum religio sit virtus theologica.
¶ Sextò, vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus.
¶ Septimò, vtrum religio habeat exteriores actus.
¶ Octauò, vtrum religio sit eadem sanctitati.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum religio ordinet hominem solum ad Deum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iacob. 1. Religio munda & immaculata apud Deum & Patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Sed visitare viduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum.

¶ Præterea, Aug. dicit in 10. De Ciuit. Dei, quòd quia Latina loquẽdi consuetudine, non imperitorum tantum, verum etiam doctissimorum cognationibus humanis, atq; affinitatibus & quibuscunq; necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cùm de cultu diuinitatis vertitur quæstio, vt fidenter dicere valeamus, religionem nõ esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad proximum.

¶ Præterea, Ad religionem videtur lattria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt Aug. dicit in 10. De ciuit. Dei. Seruire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite admicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

¶ Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis. Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶ Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solũ illi, qui quibusdam votis & obseruantijs & ad obediendum aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicit Tullius 2. Rheto. quod religio est quædam tuitio naturæ, quam diuinam vocant, quæ cultum vel cærimoniam affert.

CONCLVSIO.

¶ Religio est virtus, per quam homines Deo cultum & reuerentiam exhibẽt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isido. dicit in lib. Etym. Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquã reeligit ea quę ad cultũ diuinũ pertinẽt. Et sic religio videtur dicta à reeligẽdo ea quæ sunt diuini cultus, quia huiusmodi sunt frequẽter in corde reuoluẽda, secundum illud Prouc. 2. In omnibus vijs tuis cogita illum, quamuis etiã possit intelligi religio ex hoc dicta, q. Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligẽdo, sicut Aug. dicit in 10. De ciuit. Dei. Vel potest intelligi religio à religando dicta. Vnde Aug. dicit in lib. De vera Relig. Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue autem religio dicatur à frequenti electione, siue ex iterata electione eius quod negligẽter amissum est, siue dicatur à religione, religio proprie importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui primopaliter alligari debemus tanquam indefficienti principio, ad quem etiam nostra electio assiduè dirigi debet, sicut in vltimum finẽ quem etiam neglegentes peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & omnia huiusmodi. Alios autẽ actus habet quos producit mediantibus virtutibus quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam: quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinẽt ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij ponitur, esse visitare pupillos & viduas in tribulatione eorũ, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc seculo imperatiuæ quidem est religionis, elicitiuæ autem temperantiæ, vel alicuius huiusmodi virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religio refertur ad ea, quę exhibentur cognationibus humanis extenso nomine religionis, non autẽ secundum quod religio propriè dicitur: vnde Aug. parum ante verba inducta præmittit: religio districtius non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cùm seruus dicatur ad dominum, ne esse est quòd vbi est propria, & specialis ratio dominij, ibi sit specialis & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem quòd dominum conuenit Deo secundum propriam, & singularem quandam rationẽ, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionẽ proprie pertinet.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd colere dicimur homines quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus. Et etiam aliqua, quæ nobis subiecta sunt coli à nobis dicuntur. Sicut agricolę dicuntur ex eo quòd colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quòd cõsũt loca, quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tanquam primo omnũ principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, vt patet per Aug. 10. De Ciuitate Dei.

¶ Ad quintum dicendum, quòd religiosi quamuis dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamẽ religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotijs se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subijciunt homini propter hominẽ, sed propter Deum, secundum illud Apost. Galat. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum religio sit virtus.*

Vide sup. q. 57. art. 3. q. 58. art. 5. q. 60. art. 2. q. 61. art. 2. q. 62. art. 1. q. 63. art. 1. q. 64. art. 1. q. 65. art. 1. q. 66. art. 1. q. 67. art. 1. q. 68. art. 1. q. 69. art. 1. q. 70. art. 1. q. 71. art. 1. q. 72. art. 1. q. 73. art. 1. q. 74. art. 1. q. 75. art. 1. q. 76. art. 1. q. 77. art. 1. q. 78. art. 1. q. 79. art. 1. q. 80. art. 1. q. 81. art. 1. q. 82. art. 1. q. 83. art. 1. q. 84. art. 1. q. 85. art. 1. q. 86. art. 1. q. 87. art. 1. q. 88. art. 1. q. 89. art. 1. q. 90. art. 1. q. 91. art. 1. q. 92. art. 1. q. 93. art. 1. q. 94. art. 1. q. 95. art. 1. q. 96. art. 1. q. 97. art. 1. q. 98. art. 1. q. 99. art. 1. q. 100. art. 1. q. 101. art. 1. q. 102. art. 1. q. 103. art. 1. q. 104. art. 1. q. 105. art. 1. q. 106. art. 1. q. 107. art. 1. q. 108. art. 1. q. 109. art. 1. q. 110. art. 1. q. 111. art. 1. q. 112. art. 1. q. 113. art. 1. q. 114. art. 1. q. 115. art. 1. q. 116. art. 1. q. 117. art. 1. q. 118. art. 1. q. 119. art. 1. q. 120. art. 1. q. 121. art. 1. q. 122. art. 1. q. 123. art. 1. q. 124. art. 1. q. 125. art. 1. q. 126. art. 1. q. 127. art. 1. q. 128. art. 1. q. 129. art. 1. q. 130. art. 1. q. 131. art. 1. q. 132. art. 1. q. 133. art. 1. q. 134. art. 1. q. 135. art. 1. q. 136. art. 1. q. 137. art. 1. q. 138. art. 1. q. 139. art. 1. q. 140. art. 1. q. 141. art. 1. q. 142. art. 1. q. 143. art. 1. q. 144. art. 1. q. 145. art. 1. q. 146. art. 1. q. 147. art. 1. q. 148. art. 1. q. 149. art. 1. q. 150. art. 1. q. 151. art. 1. q. 152. art. 1. q. 153. art. 1. q. 154. art. 1. q. 155. art. 1. q. 156. art. 1. q. 157. art. 1. q. 158. art. 1. q. 159. art. 1. q. 160. art. 1. q. 161. art. 1. q. 162. art. 1. q. 163. art. 1. q. 164. art. 1. q. 165. art. 1. q. 166. art. 1. q. 167. art. 1. q. 168. art. 1. q. 169. art. 1. q. 170. art. 1. q. 171. art. 1. q. 172. art. 1. q. 173. art. 1. q. 174. art. 1. q. 175. art. 1. q. 176. art. 1. q. 177. art. 1. q. 178. art. 1. q. 179. art. 1. q. 180. art. 1. q. 181. art. 1. q. 182. art. 1. q. 183. art. 1. q. 184. art. 1. q. 185. art. 1. q. 186. art. 1. q. 187. art. 1. q. 188. art. 1. q. 189. art. 1. q. 190. art. 1. q. 191. art. 1. q. 192. art. 1. q. 193. art. 1. q. 194. art. 1. q. 195. art. 1. q. 196. art. 1. q. 197. art. 1. q. 198. art. 1. q. 199. art. 1. q. 200. art. 1. q. 201. art. 1. q. 202. art. 1. q. 203. art. 1. q. 204. art. 1. q. 205. art. 1. q. 206. art. 1. q. 207. art. 1. q. 208. art. 1. q. 209. art. 1. q. 210. art. 1. q. 211. art. 1. q. 212. art. 1. q. 213. art. 1. q. 214. art. 1. q. 215. art. 1. q. 216. art. 1. q. 217. art. 1. q. 218. art. 1. q. 219. art. 1. q. 220. art. 1. q. 221. art. 1. q. 222. art. 1. q. 223. art. 1. q. 224. art. 1. q. 225. art. 1. q. 226. art. 1. q. 227. art. 1. q. 228. art. 1. q. 229. art. 1. q. 230. art. 1. q. 231. art. 1. q. 232. art. 1. q. 233. art. 1. q. 234. art. 1. q. 235. art. 1. q. 236. art. 1. q. 237. art. 1. q. 238. art. 1. q. 239. art. 1. q. 240. art. 1. q. 241. art. 1. q. 242. art. 1. q. 243. art. 1. q. 244. art. 1. q. 245. art. 1. q. 246. art. 1. q. 247. art. 1. q. 248. art. 1. q. 249. art. 1. q. 250. art. 1. q. 251. art. 1. q. 252. art. 1. q. 253. art. 1. q. 254. art. 1. q. 255. art. 1. q. 256. art. 1. q. 257. art. 1. q. 258. art. 1. q. 259. art. 1. q. 260. art. 1. q. 261. art. 1. q. 262. art. 1. q. 263. art. 1. q. 264. art. 1. q. 265. art. 1. q. 266. art. 1. q. 267. art. 1. q. 268. art. 1. q. 269. art. 1. q. 270. art. 1. q. 271. art. 1. q. 272. art. 1. q. 273. art. 1. q. 274. art. 1. q. 275. art. 1. q. 276. art. 1. q. 277. art. 1. q. 278. art. 1. q. 279. art. 1. q. 280. art. 1. q. 281. art. 1. q. 282. art. 1. q. 283. art. 1. q. 284. art. 1. q. 285. art. 1. q. 286. art. 1. q. 287. art. 1. q. 288. art. 1. q. 289. art. 1. q. 290. art. 1. q. 291. art. 1. q. 292. art. 1. q. 293. art. 1. q. 294. art. 1. q. 295. art. 1. q. 296. art. 1. q. 297. art. 1. q. 298. art. 1. q. 299. art. 1. q. 300. art. 1. q. 301. art. 1. q. 302. art. 1. q. 303. art. 1. q. 304. art. 1. q. 305. art. 1. q. 306. art. 1. q. 307. art. 1. q. 308. art. 1. q. 309. art. 1. q. 310. art. 1. q. 311. art. 1. q. 312. art. 1. q. 313. art. 1. q. 314. art. 1. q. 315. art. 1. q. 316. art. 1. q. 317. art. 1. q. 318. art. 1. q. 319. art. 1. q. 320. art. 1. q. 321. art. 1. q. 322. art. 1. q. 323. art. 1. q. 324. art. 1. q. 325. art. 1. q. 326. art. 1. q. 327. art. 1. q. 328. art. 1. q. 329. art. 1. q. 330. art. 1. q. 331. art. 1. q. 332. art. 1. q. 333. art. 1. q. 334. art. 1. q. 335. art. 1. q. 336. art. 1. q. 337. art. 1. q. 338. art. 1. q. 339. art. 1. q. 340. art. 1. q. 341. art. 1. q. 342. art. 1. q. 343. art. 1. q. 344. art. 1. q. 345. art. 1. q. 346. art. 1. q. 347. art. 1. q. 348. art. 1. q. 349. art. 1. q. 350. art. 1. q. 351. art. 1. q. 352. art. 1. q. 353. art. 1. q. 354. art. 1. q. 355. art. 1. q. 356. art. 1. q. 357. art. 1. q. 358. art. 1. q. 359. art. 1. q. 360. art. 1. q. 361. art. 1. q. 362. art. 1. q. 363. art. 1. q. 364. art. 1. q. 365. art. 1. q. 366. art. 1. q. 367. art. 1. q. 368. art. 1. q. 369. art. 1. q. 370. art. 1. q. 371. art. 1. q. 372. art. 1. q. 373. art. 1. q. 374. art. 1. q. 375. art. 1. q. 376. art. 1. q. 377. art. 1. q. 378. art. 1. q. 379. art. 1. q. 380. art. 1. q. 381. art. 1. q. 382. art. 1. q. 383. art. 1. q. 384. art. 1. q. 385. art. 1. q. 386. art. 1. q. 387. art. 1. q. 388. art. 1. q. 389. art. 1. q. 390. art. 1. q. 391. art. 1. q. 392. art. 1. q. 393. art. 1. q. 394. art. 1. q. 395. art. 1. q. 396. art. 1. q. 397. art. 1. q. 398. art. 1. q. 399. art. 1. q. 400. art. 1. q. 401. art. 1. q. 402. art. 1. q. 403. art. 1. q. 404. art. 1. q. 405. art. 1. q. 406. art. 1. q. 407. art. 1. q. 408. art. 1. q. 409. art. 1. q. 410. art. 1. q. 411. art. 1. q. 412. art. 1. q. 413. art. 1. q. 414. art. 1. q. 415. art. 1. q. 416. art. 1. q. 417. art. 1. q. 418. art. 1. q. 419. art. 1. q. 420. art. 1. q. 421. art. 1. q. 422. art. 1. q. 423. art. 1. q. 424. art. 1. q. 425. art. 1. q. 426. art. 1. q. 427. art. 1. q. 428. art. 1. q. 429. art. 1. q. 430. art. 1. q. 431. art. 1. q. 432. art. 1. q. 433. art. 1. q. 434. art. 1. q. 435. art. 1. q. 436. art. 1. q. 437. art. 1. q. 438. art. 1. q. 439. art. 1. q. 440. art. 1. q. 441. art. 1. q. 442. art. 1. q. 443. art. 1. q. 444. art. 1. q. 445. art. 1. q. 446. art. 1. q. 447. art. 1. q. 448. art. 1. q. 449. art. 1. q. 450. art. 1. q. 451. art. 1. q. 452. art. 1. q. 453. art. 1. q. 454. art. 1. q. 455. art. 1. q. 456. art. 1. q. 457. art. 1. q. 458. art. 1. q. 459. art. 1. q. 460. art. 1. q. 461. art. 1. q. 462. art. 1. q. 463. art. 1. q. 464. art. 1. q. 465. art. 1. q. 466. art. 1. q. 467. art. 1. q. 468. art. 1. q. 469. art. 1. q. 470. art. 1. q. 471. art. 1. q. 472. art. 1. q. 473. art. 1. q. 474. art. 1. q. 475. art. 1. q. 476. art. 1. q. 477. art. 1. q. 478. art. 1. q. 479. art. 1. q. 480. art. 1. q. 481. art. 1. q. 482. art. 1. q. 483. art. 1. q. 484. art. 1. q. 485. art. 1. q. 486. art. 1. q. 487. art. 1. q. 488. art. 1. q. 489. art. 1. q. 490. art. 1. q. 491. art. 1. q. 492. art. 1. q. 493. art. 1. q. 494. art. 1. q. 495. art. 1. q. 496. art. 1. q. 497. art. 1. q. 498. art. 1. q. 499. art. 1. q. 500. art. 1. q. 501. art. 1. q. 502. art. 1. q. 503. art. 1. q. 504. art. 1. q. 505. art. 1. q. 506. art. 1. q. 507. art. 1. q. 508. art. 1. q. 509. art. 1. q. 510. art. 1. q. 511. art. 1. q. 512. art. 1. q. 513. art. 1. q. 514. art. 1. q. 515. art. 1. q. 516. art. 1. q. 517. art. 1. q. 518. art. 1. q. 519. art. 1. q. 520. art. 1. q. 521. art. 1. q. 522. art. 1. q. 523. art. 1. q. 524. art. 1. q. 525. art. 1. q. 526. art. 1. q. 527. art. 1. q. 528. art. 1. q. 529. art. 1. q. 530. art. 1. q. 531. art. 1. q. 532. art. 1. q. 533. art. 1. q. 534. art. 1. q. 535. art. 1. q. 536. art. 1. q. 537. art. 1. q. 538. art. 1. q. 539. art. 1. q. 540. art. 1. q. 541. art. 1. q. 542. art. 1. q. 543. art. 1. q. 544. art. 1. q. 545. art. 1. q. 546. art. 1. q. 547. art. 1. q. 548. art. 1. q. 549. art. 1. q. 550. art. 1. q. 551. art. 1. q. 552. art. 1. q. 553. art. 1. q. 554. art. 1. q. 555. art. 1. q. 556. art. 1. q. 557. art. 1. q. 558. art. 1. q. 559. art. 1. q. 560. art. 1. q. 561. art. 1. q. 562. art. 1. q. 563. art. 1. q. 564. art. 1. q. 565. art. 1. q. 566. art. 1. q. 567. art. 1. q. 568. art. 1. q. 569. art. 1. q. 570. art. 1. q. 571. art. 1. q. 572. art. 1. q. 573. art. 1. q. 574. art. 1. q. 575. art. 1. q. 576. art. 1. q. 577. art. 1. q. 578. art. 1. q. 579. art. 1. q. 580. art. 1. q. 581. art. 1. q. 582. art. 1. q. 583. art. 1. q. 584. art. 1. q. 585. art. 1. q. 586. art. 1. q. 587. art. 1. q. 588. art. 1. q. 589. art. 1. q. 590. art. 1. q. 591. art. 1. q. 592. art. 1. q. 593. art. 1. q. 594. art. 1. q. 595. art. 1. q. 596. art. 1. q. 597. art. 1. q. 598. art. 1. q. 599. art. 1. q. 600. art. 1. q. 601. art. 1. q. 602. art. 1. q. 603. art. 1. q. 604. art. 1. q. 605. art. 1. q. 606. art. 1. q. 607. art. 1. q. 608. art. 1. q. 609. art. 1. q. 610. art. 1. q. 611. art. 1. q. 612. art. 1. q. 613. art. 1. q. 614. art. 1. q. 615. art. 1. q. 616. art. 1. q. 617. art. 1. q. 618. art. 1. q. 619. art. 1. q. 620. art. 1. q. 621. art. 1. q. 622. art. 1. q. 623. art. 1. q. 624. art. 1. q. 625. art. 1. q. 626. art. 1. q. 627. art. 1. q. 628. art. 1. q. 629. art. 1. q. 630. art. 1. q. 631. art. 1. q. 632. art. 1. q. 633. art. 1. q. 634. art. 1. q. 635. art. 1. q. 636. art. 1. q. 637. art. 1. q. 638. art. 1. q. 639. art. 1. q. 640. art. 1. q. 641. art. 1. q. 642. art. 1. q. 643. art. 1. q. 644. art. 1. q. 645. art. 1. q. 646. art. 1. q. 647. art. 1. q. 648. art. 1. q. 649. art. 1. q. 650. art. 1. q. 651. art. 1. q. 652. art. 1. q. 653. art. 1. q. 654. art. 1. q. 655. art. 1. q. 656. art. 1. q. 657. art. 1. q. 658. art. 1. q. 659. art. 1. q. 660. art. 1. q. 661. art. 1. q. 662. art. 1. q. 663. art. 1. q. 664. art. 1. q. 665. art. 1. q. 666. art. 1. q. 667. art. 1. q. 668. art. 1. q. 669. art. 1. q. 670. art. 1. q. 671. art. 1. q. 672. art. 1. q. 673. art. 1. q. 674. art. 1. q. 675. art. 1. q. 676. art. 1. q. 677. art. 1. q. 678. art. 1. q. 679. art. 1. q. 680. art. 1. q. 681. art. 1. q. 682. art. 1. q. 683. art. 1. q. 684. art. 1. q. 685. art. 1. q. 686. art. 1. q. 687. art. 1. q. 688. art. 1. q. 689. art. 1. q. 690. art. 1. q. 691. art. 1. q. 692. art. 1. q. 693. art. 1. q. 694. art. 1. q. 695. art. 1. q. 696. art. 1. q. 697. art. 1. q. 698. art. 1. q. 699. art. 1. q. 700. art. 1. q. 701. art. 1. q. 702. art. 1. q. 703. art. 1. q. 704. art. 1. q. 705. art. 1. q. 706. art. 1. q. 707. art. 1. q. 708. art. 1. q. 709. art. 1. q. 710. art. 1. q. 711. art. 1. q. 712. art. 1. q. 713. art. 1. q. 714. art. 1. q. 715. art. 1. q. 716. art. 1. q. 717. art. 1. q. 718. art. 1. q. 719. art. 1. q. 720. art. 1. q. 721. art. 1. q. 722. art. 1. q. 723. art. 1. q. 724. art. 1. q. 725. art. 1. q. 726. art. 1. q. 727. art. 1. q. 728. art. 1. q. 729. art. 1. q. 730. art. 1. q. 731. art. 1. q. 732. art. 1. q. 733. art. 1. q. 734. art. 1. q. 735. art. 1. q. 736. art. 1. q. 737. art. 1. q. 738. art. 1. q. 739. art. 1. q. 740. art. 1. q. 741. art. 1. q. 742. art. 1. q. 743. art. 1. q. 744. art. 1. q. 745. art. 1. q. 746. art. 1. q. 747. art. 1. q. 748. art. 1. q. 749. art. 1. q. 750. art. 1. q. 751. art. 1. q. 752. art. 1. q. 753. art. 1. q. 754. art. 1. q. 755. art. 1. q. 756. art. 1. q. 757. art. 1. q. 758. art. 1. q. 759. art. 1. q. 760. art. 1. q. 761. art. 1. q. 762. art. 1. q. 763. art. 1. q. 764. art. 1. q. 765. art. 1. q. 766. art. 1. q. 767. art. 1. q. 768. art. 1. q. 769. art. 1. q. 770. art. 1. q. 771. art. 1. q. 772. art. 1. q. 773. art. 1. q. 774. art. 1. q. 775. art. 1. q. 776. art. 1. q. 777. art. 1. q. 778. art. 1. q. 779. art. 1. q. 780. art. 1. q. 781. art. 1. q. 782. art. 1. q. 783. art. 1. q. 784. art. 1. q. 785. art. 1. q. 786. art. 1. q. 787. art. 1. q. 788. art. 1. q. 789. art. 1. q. 790. art. 1. q. 791. art. 1. q. 792. art. 1. q. 793. art. 1. q. 794. art. 1. q. 795. art. 1. q. 796. art. 1. q. 797. art. 1. q. 798. art. 1. q. 799. art. 1. q. 800. art. 1. q. 801. art. 1. q. 802. art. 1. q. 803. art. 1. q. 804. art. 1. q. 805. art. 1. q. 806. art. 1. q. 807. art. 1. q. 808. art. 1. q. 809. art. 1. q. 810. art. 1. q. 811. art. 1. q. 812. art. 1. q. 813. art. 1. q. 814. art. 1. q. 815. art. 1. q. 816. art. 1. q. 817. art. 1. q. 818. art. 1. q. 819. art. 1. q. 820. art. 1. q. 821. art. 1. q. 822. art. 1. q. 823. art. 1. q. 824. art. 1. q. 825. art. 1. q. 826. art. 1. q. 827. art. 1. q. 828. art. 1. q. 829. art. 1. q. 830. art. 1. q. 831. art. 1. q. 832. art. 1. q. 833. art. 1. q. 834. art. 1. q. 835. art. 1. q. 836. art. 1. q. 837. art. 1. q. 838. art. 1. q. 839. art. 1. q. 840. art. 1. q. 841. art. 1. q. 842. art. 1. q. 843. art. 1. q. 844. art. 1. q. 845. art. 1. q. 846. art. 1. q. 847. art. 1. q. 848. art. 1. q. 849. art. 1. q. 850. art. 1. q. 851. art. 1. q. 852. art. 1. q. 853. art. 1. q. 854. art. 1. q. 855. art. 1. q. 856. art. 1. q. 857. art. 1. q. 858. art. 1. q. 859. art. 1. q. 860. art. 1. q. 861. art. 1. q. 862. art. 1. q. 863. art. 1. q. 864. art. 1. q. 865. art. 1. q. 866. art. 1. q. 867. art. 1. q. 868. art. 1. q. 869. art. 1. q. 870. art. 1. q. 871. art. 1. q. 872. art. 1. q. 873. art. 1. q. 874. art. 1. q. 875. art. 1. q. 876. art. 1. q. 877. art. 1. q. 878. art. 1. q. 879. art. 1. q. 880. art. 1. q. 881. art. 1. q. 882. art. 1. q. 883. art. 1. q. 884. art. 1. q. 885. art. 1. q. 886. art. 1. q. 887. art. 1. q. 888. art. 1. q. 889. art. 1. q. 890. art. 1. q. 891. art. 1. q. 892. art. 1. q. 893. art. 1. q. 894. art. 1. q. 895. art. 1. q. 896. art. 1. q. 897. art. 1. q. 898. art. 1. q. 899. art. 1. q. 900. art. 1. q. 901. art. 1. q. 902. art. 1. q. 903. art. 1. q. 904. art. 1. q. 905. art. 1. q. 906. art. 1. q. 907. art. 1. q. 908. art. 1. q. 909. art. 1. q. 910. art. 1. q. 911. art. 1. q. 912. art. 1. q. 913. art. 1. q. 914. art. 1. q. 915. art. 1. q. 916. art. 1. q. 917. art. 1. q. 918. art. 1. q. 919. art. 1. q. 920. art. 1. q. 921. art. 1. q. 922. art. 1. q. 923. art. 1. q. 924. art. 1. q. 925. art. 1. q. 926. art. 1. q. 927. art. 1. q. 928. art. 1. q. 929. art. 1. q. 930. art. 1. q. 931. art. 1. q. 932. art. 1. q. 933. art. 1. q. 934. art. 1. q. 935. art. 1. q. 936. art. 1. q. 937. art. 1. q. 938. art. 1. q. 939. art. 1. q. 940. art. 1. q. 941. art. 1. q. 942. art. 1. q. 943. art. 1. q. 944. art. 1. q. 945. art. 1. q. 946. art. 1. q. 947. art. 1. q. 948. art. 1. q. 949. art. 1. q. 950. art. 1. q. 951. art. 1. q. 952. art. 1. q. 953. art. 1. q. 954. art. 1. q. 955. art. 1. q. 956. art. 1. q. 957. art. 1. q. 958. art. 1. q. 959. art. 1. q. 960. art. 1. q. 961. art. 1. q. 962. art. 1. q. 963. art. 1. q. 964. art. 1. q. 965. art. 1. q. 966. art. 1. q. 967. art. 1. q. 968. art. 1. q. 969. art. 1. q. 970. art. 1. q. 971. art. 1. q. 972. art. 1. q. 973. art. 1. q. 974. art. 1. q. 975. art. 1. q. 976. art. 1. q. 977. art. 1. q. 978. art. 1. q. 979. art. 1. q. 980. art. 1. q. 981. art. 1. q. 982. art. 1. q. 983. art. 1. q. 984. art. 1. q. 985. art. 1. q. 986. art. 1. q. 987. art. 1. q. 988. art. 1. q. 989. art. 1. q. 990. art. 1. q. 991. art. 1. q. 992. art. 1. q. 993. art. 1. q. 994. art. 1. q. 995. art. 1. q. 996. art. 1. q. 997. art. 1. q. 998. art. 1. q. 999. art. 1. q. 1000. art. 1.

CONCLVSIO.

¶ Religio, cum vnum Deum respiciat, tanquam vnum principium creationis & gubernationis rerum, vna simpliciter virtus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malach. primo, Si ego pater, vbi honor meus? Patris enim est, & producere, & gubernare. Et ideo manifestum est, quod religio est vna virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tres personæ diuinæ sunt, vnum principium creationis & gubernationis rerum. & ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ autem virtutis virtutis, puta spei vel charitatis, vt inuisi Deo, & viri Deo, vt inferius dicet. Et quosdam habet non immediatos, sed per media aliquam virtutem, vt videare pupillos.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum secundũ.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem octuagesimæ primæ quæstionis, in principio corporis artis aduerte quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quinto, & esse negatur Deum esse obiectum religionis. Et propterea religionem non esse virtutem theologalem vt patet ibi. Hic autem probatur, quod religio est vna virtus, quia habet vnum Deum secundum vnam rationem pro obiecto, vt patet in littera assumendo pro maiore propositione. Habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti: & subsumente, Ad religionem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo, secundum vnã rationem inquãtum scilicet est primo principio creationis & gubernationis rerum. Si quidem diuersus ille non æquiuoce, sed efficax est, manifeste dicit Deum esse obiectum religionis. Et propterea ex eius vnitate secundum talem rationem, religionem esse vnam virtutem.

¶ Ad hoc dubium summarie dicitur, quòd obiectũ virtutis est duplex, vnum & quod, & quòd Deus est obiectum religionis, cui non quod. Et propterea vtrumque articulum verum dicit, & intentum fortiter. Sed quoniam hæc obiecta sunt, in quinto articulo declarabuntur.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubia plura occurrunt, scilicet de vnico motuo imaginem, & id cuius imago, & de imaginibus Christi adorandis, adoratione latriæ. Sed quoniã de his erit specialis tractatus in proprio loco, in tertia scilicet parte q. vicesimæ quintæ, ideo ibi tractanda relinquuntur.

a ¶ Super Quæstionis ottauæ primæ Articulum quartũ.

¶ Num quæ ad diuinam reuerentiam spectant, ad religionẽ spectent eliciue.

In articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundũ dubium occurrit, quo pacto ea, quæ secundum suam speciem spectant ad diuinam reuerẽtiam, vt oratio, adoratio, &c. spectent ad religionem eliciue. Et est ratio dubij, quia religio est in voluntate, plures autem humanos actus operationis fiunt actus alterius potentiæ quam voluntatis. Oratio enim est actus intellectus &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet eius sit actus cuius est potentia vt dicit in de somno & vigilia, & multo magis eiusdem sit habitus & actus: ac per hoc actus religionis sit voluntatis, cuius est habitus ipsa religio, in assignatione tamen spetiorum actuum respectu virtutis nõ attenditur ille identitas potentiæ, quia magis attenditur identitas habitus. Hoc est, quòd virtuti attribuuntur vt propij actus non solum ij eiusdẽ sint potentiæ, in quis est habitus virtutis: sed etiam actus aliarum potentiarum dumodo no per aliam virtutem illoc eliciantur vel patet in actibus iustitiæ, temperantiæ, & oppositorũ vitiorum. Iustitia siquidem spetius actus est non solum velle reddere cuiq; suum, sed exteriori actu reddere, qi suum est, & similiter iniustitiæ actus est auferre alienum. Temperantiæ quoq; actus est, non solum concupiscere moderatè eibum, sed etiam exteriorem sumptio moderata. Et similiter intemperantiæ est exterior luxuria, &c. Ratio autem, quare actus inferioris potentiæ attribuantur superiori potentiæ imperatiuè tantum, habitui vero illa in superiore potentia existenti eliciuè, est quia potentia importat principium actus quo ad substantiam actus: habitus aũt importat principium actus, quo ad qualitatem, eiusdem substantia autem actus nisi principium imperfectum fit, ab vno tantum spetio ac proximo principio eliciuè est. Qualitas vero eiusdem ab extracto etiam principio, tanquã a proximo eliciuè esse potest, quia accidens eius est aduentitium, multiplex, & variabile. Actus igitur multi exteriores, vt sacrificia, cæremoniæ, & interiores aliarum potentiarum, vt oratio, sunt propriè immediatè, & elicitiuè actus religionis, quamuis sint imperatiuè tantum actus voluntatis, in qua est subiectiuè religio. Et similis est respectu aliarum virtutum & vitiorum, vt patet in exemplis datis.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd autor iterũ asserit excellentiam diuinæ bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc Deum esse obiectum religionis.

a ¶ Super Quæstionis octauæ primæ Articulum quia - tũ.

¶ Num Deus sit religionis subiectum, & illius operibus attingatur.

In articulo quinto eiusdem octauæ quæstionis primæ quæstionis, dubiũ tum occurit de obiecto religionis. Aperte namq; Autor docet hoc in loco Deum non esse obiectum religionis. Et hoc habet quæ illicentiam ad hoc, vt patet ex antecedentis: Et simpliciter, quia falsum est, quod actibus religionis non attingatur Deus. Orando namque, & pertendo Deum ipsum honorificari: & Deũ ipsum nobis, constat quòd à Deo Deum petimus, & cultum Deo offerendo, Deum orationis actu attingimus, sicut credendo Deum, & Deo fidei actu attingimus Deum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut in vniuersũ naturæ rerum sic sunt connexæ & ordinatæ, vt inferiora sui supremo attingat natura superioris conditionem, in cuius signum natura elementaris in sui supremo mouetur motu cæleſti, & anima in sui supremo intelligit abſq; discursus: ita in virtutibus moralibus, suprema earum, quæ est religio participat naturam eius cuius legalium virtutum. Propter quòd religio, quæ moralis est, actibus suis non attingit Deum, vt obiectum, seu materiam, circa quam operatur, sed circa humanam mentem humana opera, reſque exteriores, quas offert Deo orando, adorando, sacrificando, offerendo. Quia vero theologales participat, Deum habet pro obiecto, non simpliciter, sed cui debitum cultum affert. Et qui dem quòd religio habeat Deum pro obiecto, cui debitum affert cultum, euidenter patet. Quod etiam ex tali obiecto sumatur vnitas, vel diuersitas habitus, patet ex hoc, q alia est virtus, qua cultũ Deo, alia qua cultũ patri, alia qua cultum maioribus exhibemus. Propterea quia alia ratione Deus, alia pater, alia alij honorandi sunt, vt testatur distinctio inter pietatem, obſeruantiam & religionem. Et propter hoc in articulo tertio, ex vnitate rationis formalis Dei assignata est vnitas religionis. Et in articulo quarto ex incõmunicabilitate illius rationis, distinctio religionis à virtute, quæ honoratur creatura, & deducta est in responsione ad vltimum. Sed quòd Deus non attingatur actibus quibus colitur, non ita liquet. Si tamen propriosreligionis actus formaliter & nudos inspexerimus manifestum erit, quod quærimus. Actus namque interiores, quibus solis possumus Deum attingere, vt sunt actus voluntatis, & intellectus, nam materiales actus ad Deum terminati nequeunt, quatenus religionis sunt, debitum Deo cultum reddunt, hoc est offerunt Deo, vel mentem ipsam, vt deuotio, oratio. Vel exteriora. Ac per hoc colendo Deum, non Deum secundum rem attingimus actibus illis, quibus illum colere dicimur sed attingimus obiectum, aut rem extra, quamuis grammaticaliter colere Deum, attingere Deum significet pro quanto ly colere, significat terminari ad Deum. Secundum tamen veritatẽ rei, actus colendi ad nos, aut nostra attingit, offerẽdo illa Deo. Non sic autem in fide, vt in littera dicitur. Sed credẽdo Deo, quòd est habere Deum

Deum pro obiecto, vt sic attingit actus credendi ipsum Deum. Sed obiectitatem in hac re facit: quia considerant actus religionis non formaliter, quatenus religionis solius sunt, sed quasi vestiti ab aliqua alia virtute. Sicut quum oratio penit Deũ propter Deũ, & humano sic, imperata à charitate hoc facit. Quum imitetur diuino auxilio, imperata à spe hoc habet. Quum contemplationi diuinæ insistit à fide, & donis intellectus, ac sapientiæ movetur, & sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet resoluere, q actus religionis, pro quã in religionis puræ sunt, nos nostraq; attingũt, vt materiam quam Deus efferunt, ita quòd sicut quum genu flectimus, ipsa actus membra nostra offerimus eorum officio, ita actibus intellectus & voluntatis ipsas vires offerimus eorundem officio. Et quia voluntas cætera mouet, q ipsam etiam reliqua offerimus. Pro quanto vero quandoque actus religionis ad Deum attingunt, ex alieno hoc constituitur. Sis per hoc patet quòd nec veritati, nec si bi aduersatur autor hoc in loco, sed omnia cõsonat, vt amplius in hoc tractatu liquida erit eius intentio ex ipsius doctrina.

¶ In responsione ad primum intellige nouiciũ, quod autor glosat Augustinum, quòd Deus si de spe, & charitate colitur causaliter: quia, scilicet causant religionem, qua colitur, &c. quod de religione infusa nullam videtur habere quæstionem. De acquisita autẽ verificatur quo ad tres ultimas cærimonialia, & huiusmodi ad religionem spectantia.

a ¶ Super quæstionis octauæ primæ - articulum sextum.

¶ Num religio sit prima inter virtutes morales.

In articulo sexto eiusdem quæstionis octauæ primæ quæstionis dubia occurrunt, ad hominem & simpliciter. Nam supponit in quæstione, quinquagesimaoctaua, articulo vltimo autor ponit ibi sententiam primam inter virtutes morales, hic autem ponit religionem inter eas dem, & similiter inter easdem. Et propterea autem quia iustitia ordinatur ad proximum, religio autem ad Deum, ac per hoc religio præferenda est iustitiæ etiam legali, quæ ad bonum commune humanum ordinatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd comparatio præsens ad literam non fit, nisi inter partem, & partẽ, & non inter totum, & partem. Iustitia autem legalis, & religio se habent vt totum, & pars. Nam ad iustitiam legalem spectat ordinare ea quæ religiosi sicut ea quæ rempetrati, & quæ sortiũ. Vade & leges late inuenitur de his quæ ad religionem spectant. Non enim perfecta esset iustitia legalis, nisi reddendum Deo debitum ordinaret non minus quàm proximo. Propter quod non est à iustitia legalis fine alienus Deus, vt finis est cultus sibi per religionem exhibendi, quum potius sicut ad eum spectant fines exteriorum virtutum moralium per ticulariũm, ita ad eandem spectãt finis religionis. Nec obstat, quòd finem illum non ordinat ad commune bonum: sicut nec religio, licet sit particularis virtus, illũ finem ad commune bonum ordinat: quia hoc repugnaret illi fini, sed sufficit, quòd bonitatem tam hominis quàm operis religiosi, in hoc ipso quòd Deo debitum reddat cultum ad commune bonum ordinat iustitia imperatiue, religio participatiue.

¶ Vnde ad primam obiectionem dicitur, quòd licet religio sit inferior iustitia legali, vtpote pars ipsius, & imperata ab illa, est tamen præcipua pars iustitiæ, & præeminet iustitiæ particulari, tam communitate quàm distributiuæ. Nec oppositum autor alibi tenuit.

¶ Ad secundam vero obiectionem negatur, quòd iustitia rectificatur ad proximum. Licet enim sit ad alterũ, sub ly tamen alterum, etiam Deus: ipse comprehenditur quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo quod sibi debetur, quamuis non possit reddi omnino æquale, vnde & pars iustitiæ ponitur religio.

¶ Potest tamen aliter dici, quòd licet finis proximus adæquatiuè iustitiæ legalis, sit commune bonũ humanum, finis tamen eiusdem particularis est etiam Deus. Ac per hoc non est postponenda religioni.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, vnus, quòd ad virtutem moralem ea, quæ sunt potentiæ se habent materialiter, vt patet de diuitijs in magnificentia. Ea vero quæ sunt voluntatis se habent formaliter. Iustitia est ergo virtus est habitus electiuus, vt dicitur

Iust. 9. 8. ar. 6. con. lit. q. 18. ar. 2. co. 3. 28. c. 1. 60. 1. f. 2. quol. 6. a. 11. cor.

quando non debet, vel secundum alias circunstantias prout non debet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit præferenda alijs virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis cõsistit in hoc, q attingit mediũ, vt patet in secundo Ethicorum. Sed religio deficit in attingendo mediũ iustitiæ: quia non reddit deo omnino æquale. ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

¶ Præterea, In his quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quãto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isaiæ 57. Frange esurienti panem tuum. Sed deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psal. Dixi domine deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges. ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus per quas hominibus subueniturr.

¶ Præterea, Quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud primæ ad Corinth. 9. Si Euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cum ergo deo maxime sit debitum, quòd ei ab homine exhibetur, videtur quòd religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

¶ SED CONTRA est, quòd Exodi vigesimo, ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia ranquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

CONCLVSIO.

¶ Religio inter virtutes morales do propinquo cuiq; magis ad Deum accedat, earum quoque necessario excellentissima est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, vt supra habitum est, sunt circa ea quæ ordinantur in deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad deum quàm aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directe, & immediate ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laus virtutis, in voluntate consistit, non autem in potestate deficere. Et ideo ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectũ potestatis non diminuit laudem virtutis, si nõ fuerit defectus ex parte voluntatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in his quæ exhibentur alteri propter eorum vtilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti: quia est vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem vtilitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in 2. Cor. 6. Ecclesiorum. Et propterea defectus in posse non minuit decorē, & excellentiā virtutis, si adsit perfectio in velle. Et ideo in littera dicitur q̄ nihil religioni tanti adimitur, ex hoc q̄ nō pōt assingere æquale simpliciter. Quantum ergo per fieri voluntatem ad reddendum debitū possibile ac per hoc æquale, licet esset possibile. Attendenda est enim ad formalē rerū, & secundū illud magnificabitur.

a ¶ *Super quæstionis octuagesimæ primæ Articulum septimum.*

Annot. a. q. 84. ar. 2. 2. q. 85 ar. 2. 2. et 3. cōt. 110.

IN articulo septimo quæritur, quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinēt ad spiritum, sed magis ad corpus. ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

¶ Præterea, Religionis finis est Deo reuerentiam, & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiā alicuius excellētis pertinere, si ei sibi exhibeantur quæ proprie ad inferiores pertinent. Cum ergo ea quæ exhibet homo corporalibus actibus proprie videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum, ideo videtur, quòd non congruæ possunt assumi in diuinam reuerentiam.

¶ Præterea, Augustinus in sexto, de Ciuit. Dei commendat Senecam de hoc, quòd vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant quæ solent hominibus exhiberi, quia, scilicet immortalibus non conueniunt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero qui est excellsus super oēs Deos. ergo videtur reprehensibile esse quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Nōn ergo habet religio corporales actus.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psal dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinēt ad membra carnis, ergo videtur, quòd Deus sit colendus, non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

CONCLVSIO.

¶ *Nō modo interioribus actibus ipsa religionis virtus perficitur, sed exterioribus, nō quidem principaliter, sed quasi secundarie, & vt ad interiores ordinatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Deo reuerentiam, & honorē exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil creaturę adiici potest, sed propter nos quia videlicet per hoc quòd Deū reueremur, & honoramus, mēs nostra ei subiicitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quòd subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quòd vivificatur ab anima, & aer per hoc quòd illuminatur à sole. Mens autem humana indiget ad hoc, quòd coniungatur Deo sensibilium manuductione, quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus dicit ad Rom. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti vt ei eis quasi signis qui busdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes, exteriores vero actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus loquitur quantum ad id quod est principale & per se intentum in cultu diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secundum illud Psal. Nunquid manducabo carnes taurorum? aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquam signa interiorum, & spiritualium operū quæ

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum religio habeat aliquem exteriorem actum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinēt ad spiritum, sed magis ad corpus. ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

¶ Præterea, Religionis finis est Deo reuerentiam, & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiā alicuius excellētis pertinere, si ei sibi exhibeantur quæ proprie ad inferiores pertinent. Cum ergo ea quæ exhibet homo corporalibus actibus proprie videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum, ideo videtur, quòd non congruæ possunt assumi in diuinam reuerentiam.

¶ Præterea, Augustinus in sexto, de Ciuit. Dei commendat Senecam de hoc, quòd vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant quæ solent hominibus exhiberi, quia, scilicet immortalibus non conueniunt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero qui est excellsus super oēs Deos. ergo videtur reprehensibile esse quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Nōn ergo habet religio corporales actus.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psal dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinēt ad membra carnis, ergo videtur, quòd Deus sit colendus, non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

CONCLVSIO.

¶ *Nō modo interioribus actibus ipsa religionis virtus perficitur, sed exterioribus, nō quidem principaliter, sed quasi secundarie, & vt ad interiores ordinatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Deo reuerentiam, & honorē exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil creaturę adiici potest, sed propter nos quia videlicet per hoc quòd Deū reueremur, & honoramus, mēs nostra ei subiicitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quòd subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quòd vivificatur ab anima, & aer per hoc quòd illuminatur à sole. Mens autem humana indiget ad hoc, quòd coniungatur Deo sensibilium manuductione, quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus dicit ad Rom. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti vt ei eis quasi signis qui busdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes, exteriores vero actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus loquitur quantum ad id quod est principale & per se intentum in cultu diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secundum illud Psal. Nunquid manducabo carnes taurorum? aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquam signa interiorum, & spiritualium operū quæ hoc consistere, q̄ identitas est realis, & rationis formalis essentialis. Vtraque enim reddit Deo debitū cultum. Sed differētia, secundum rationē est in hoc, quòd religio directe respicit ea quæ specializant ad ipsum cultum pertinēte, vt sunt cæremoniæ, sacrificia, oblationes, & huiusmodi. Sanctitas autē directe respicit mentē & mediante mente respicit, & alia virtutum opera, & etiā religiosi opera in tantū quòd ea perse Deus acceptat. Vnde Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei, Sacrificium visibile, inuisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd idololatræ dederint ex hoc, quòd ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquam signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquam per se eis accepta. Et præcipue quia erāt vana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum religio sit idem sanctitati.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit idem sanctitati. Religio enim est quædam specialis virtus, vt habitum est. Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciens fideles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, vt Andronicus dicit. ergo sanctitas non est idem religioni.

¶ Præterea, Sanctitas mundītiam importare videtur. Dicit enim Dionysius. 12. cap. de Diuinis no. quod sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Munditia autem maxime videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cum ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quod sanctitas non sit idem religioni.

¶ Præterea, Ea quæ diuiduntur ex opposito, non sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iustitiæ sanctitas cōdiuiditur religioni, vt supra habitum est. ergo sanctitas non est idem quod religio,

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate, & iustitia. Sed seruire Deo pertinet ad religionem vt supra habitū est. ergo religio est idem sanctitati.

CONCLVSIO.

¶ *Religio & sanctitas, quāquam essentialiter idē sint, ratione tamen distincta sunt, quòd sanctitate mens hominis Deo se applicat, religione vero ei debitum exhibet famulatum in his quæ specialiter ad illius spectant cultum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen sanctitatis duo videtur importare. Vno quidē modo munditiam. Et huic significationi competit nomen Græcum. Dicitur enim agyos, id est sine terra. Alio modo importat firmitatem. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munita, vt violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sanctum: quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen sanctus ad munditiam pertinere, vt intelligatur sanctus quasi sanguine tinctus, eo quòd antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur, vt Isidor. dicit in lib. Etym. Et vtraque significatio competit, vt sanctitas attribuatur hiis quæ diuino cultui applicantur: ita quod nō solum homines, sed etiā templū, & vasa, & alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc quòd cultui diuino applicantur. Munditia enim necessaria est ad hoc quòd mens Deo applicetur, quia mens humana inquinatur ex hoc, quòd inferioribus rebus coniungitur, sicut quælibet res ex immixtione peioris sordescit. vt argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem, quòd mens ab inferioribus rebus abstrahatur ad hoc quòd supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Hebr. 12. dicitur, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam: sine qua nemo videbit Deum.

Sic quum contingat vouere actū fidei. Contingit ītaque hoc ex reflectione animæ supra seipsum & religio, seu sanctitas hoc sortitur ex suo priori, q̄ est Deus, ad quē omnis multi possunt referri modis. Concedendū est igitur quòd sanctitas imperat iustitiæ legali & econtra: quāuis diuersimode. Quia iustitia legalis imperat in ordine ad comune bonum, sanctitas autē in ordine ad Deum, vt sunt distincta finem. Et quamuis secundum quid hæ virtutes se habeāt, vt excedens, & excessa, simpliciter tamen iustitia legalis præcedit, & primo videtur tum quia cōmuni perficitur perfectio quia cōmobilitantur & ordinantur simpliciter vtiles. Obiectum autem iustitiæ legalis est cōmune bonum, ītb quo cōprehenditur etiā illud particulare bonum q̄ est religionis obiectum. Propter quod non est proponendum Deo vltimo fini religionis materia, seu obiectum quam iustitiæ legis obrēdit, nisi sicut proprium communi, aut pars totius toto: quod pertinet ad abusiuam comparationem. Et propterea dicium est quòd autor non comparauit religionem iustitiæ legali quum præmisit eā ceteris moralibus: quoniā nobilitas partis non consideratur contra nobilitatem totius, sed alterius partis. Peraito autem de approximatione maioris ad finem non habet locum, respectu obiecti iustitiæ legalis ad eundem rationē.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum primum.*

Annot. Quæstio.

IN articulo primo quæritur, quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinēt ad spiritum, sed magis ad corpus. ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

¶ Præterea, Religionis finis est Deo reuerentiam, & honorē exhibere. Sed videtur ad irreuerentiā alicuius excellētis pertinere, si ei sibi exhibeantur quæ proprie ad inferiores pertinent. Cum ergo ea quæ exhibet homo corporalibus actibus proprie videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum, ideo videtur, quòd non congruæ possunt assumi in diuinam reuerentiam.

¶ Præterea, Augustinus in sexto, de Ciuit. Dei commendat Senecam de hoc, quòd vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant quæ solent hominibus exhiberi, quia, scilicet immortalibus non conueniunt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero qui est excellsus super oēs Deos. ergo videtur reprehensibile esse quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Nōn ergo habet religio corporales actus.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psal dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinēt ad membra carnis, ergo videtur, quòd Deus sit colendus, non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

CONCLVSIO.

¶ *Nō modo interioribus actibus ipsa religionis virtus perficitur, sed exterioribus, nō quidem principaliter, sed quasi secundarie, & vt ad interiores ordinatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Deo reuerentiam, & honorē exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil creaturę adiici potest, sed propter nos quia videlicet per hoc quòd Deū reueremur, & honoramus, mēs nostra ei subiicitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quòd subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quòd vivificatur ab anima, & aer per hoc quòd illuminatur à sole. Mens autem humana indiget ad hoc, quòd coniungatur Deo sensibilium manuductione, quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus dicit ad Rom. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti vt eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes, exteriores vero actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus loquitur quantum ad id quod est principale & per se intentum in cultu diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secundum illud Psal. Nunquid manducabo carnes taurorum? aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquam signa interiorum, & spiritualium operū quæ

Firmitas etiam exigitur ad hoc quòd mēs Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Vnde dicebat Apostolus Romanorum 8. Certus sum, quòd neque mors, neque vita, separabit me à charitate Dei. Sic ergo sanctitas dicitur per quam mēs hominis seipsum & suos actus applicat Deo. Vnde non differt à religione secundum essentiam, sed solū ratione. Nam religio dicitur secundum quòd exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, & aliis huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quòd homo non solum hoc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum; secundum quòd homo se disponit per bona quædam opera ad cultum diuinum pertinentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctitas est quædam specialis virtus secundū essentiam. Et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quòd omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum, sicut & iustitia legalis dicitur generalis virtus, inquantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita, quòd habeat rationem sanctitatis: nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa virginitate dicit Augustinus in libro de Virginitate, quòd non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sanctitas distincta est à religione propter differentiam prædictam, non quia differant re, sed ratione, vt dictum est.

QVAESTIO OCTVAGESIMASECVNDA de Deuotione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus religionis.

¶ Et primo de actibus interioribus, qui secundum prædicta sunt principaliores.

¶ Secundo de actibus exterioribus qui sunt secundarij. Interiores autem actus religionis videntur esse deuotio & oratio.

¶ Primo ergo de deuotione agendum est.

¶ Secundo de oratione.

¶ Circa primū quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum deuotio sit specialis actus. ¶ Secundo, vtrum sit actus religionis. ¶ Tertio, de causa, deuotionis. ¶ Quarto, de eius effectu.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum deuotio sit specialis actus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd deuotio nō sit specialis actus. Illud enim quòd pertinet ad modum aliorum actuum, non videtur esse specialis actus. Sed deuotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum. Dicitor enim secundi Paralipo. 29. Obtulit vniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta mente deuota. ergo deuotio non est specialis actus.

¶ Præterea, Nullus specialis actus inuenitur in diuersis generibus actuum. Sed deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: scilicet in actibus corporalibus: & etiam spiritualibus. Dicitur enim aliquis & deuote meditari, & deuote genu flectere. ergo deuotio non est specialis actus.

¶ Præterea, Omnis actus specialis, vt est appetitiuæ, aut cognoscitiuæ virtutis. Sed deuotio neutri earum appropriatur, vt patet discurrenti per singulas species actuum virtutisque partis quæ suprà enumeratæ sunt. ergo deuotio non est specialis actus.

¶ SED CONTRA est, quòd actibus meremur, vt suprà habitum est. Sed deuotio habet speciem actus rationem mercedis. ergo deuotio est specialis actus.

CONCLVSIO.

¶ *Deuotio specialiter quidam actus est voluntatis promptæ faciendi quæ conducit ad Dei seruitium, & famulatum spectata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd deuotio dicitur à deuouendo. Vnde deuoti dicuntur qui seipsos quodammodo Deo deuouent, vt ei seruituti subdāt. Propter quod & olim apud Gētiles deuoti dicebantur, qui seipsos idolis deuouebant in mortem pro sui salute exercitus: sicut de duobus Decijs Titus Liuius narrat. Vnde deuotio nihil aliud esse videtur, quām voluntas qua dam prompte tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum. Vnde Exodi trigesimoquinto dicitur, quod multitudo filiorum Israel obtulit mente promptissima atque deuota primitias domino. Manifestum est autem, quòd voluntas prompte faciendi, quod ad Dei seruitium pertinet, est quidam specialis actus. Vnde deuotio est specialis actus voluntatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem mouet alias vires animæ ad suos actus, & voluntas secundum quòd est finis, mouet seipsam ad ea quæ sunt ad finem, vt suprà habitum est. Et ideo cum deuotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei seruiendum, qui est vltimus finis: consequēs est, quòd deuotio imponat modum humanis actibus: siue sint ipsius voluntatis circa ea quæ sunt ad finem: siue etiam sint aliarum potentiarum: quæ à voluntate mouentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: non sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in mutibus mobilium.

quòd velle est actus respectu finis, non solum absolute, sed etiam respectu finis positi in his quæ sunt ad finē. Actus autem voluntatis hominis offertis seipsum Deo ad eius cultū importat huiusmodi velle. Nā ratio actus, vt in littera dicitur, est respectus finis: & claudit etiā ea quæ sunt ad finem, & seipsum quę offert: & cultum diuinum in quo se offert. Sic ergo deuotio quæ præsupponit est religionis actus, importat primo prompte velle diuinum honorē in nostra exercitatione sui cultus: & inde quoniā propria electio opportunitū ad hoc, & prompta executio conuenientium. Cuius signum est, quòd persona vere deuota, quum percipiat aliquid esse pro diuino cultu agendum, prompta adeo sunt, vt gaudeant se aliquid huiusmodi operaturas & operari.

¶ *Super*

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem q. in responsione ad primum aduertendum quòd quum charitas sit amor amicitiæ ad Deū, & religio sit honorationi Deitudeo diuersarum rationum sint vniones earū ad Deū. Propter quod charitas per seipsam vnit mentem Deo per vnionē spiritus, hoc est voluntatis: ita quod habentis charitatem & Deū, ex vnum velle vno vitali impulsu quē significat spiritus. Eodem liquidem vitali impulsu mouetur habens charitatem, vt sic quo voluntas Dei, amicū se mouet. Vnde scriptū est, Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo. Eadem quoque charitas mediante religione, vt sanctitas est, applicat mentem deo vt subditam, honorando & propter meritum cætera ad honorem, & cultum Dei. Mediante vero religione, vt religio est applicat homine ad ipsa opera diuini cultus, vt in litera dicitur, & prius declaratum fuit.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo habes explicite distincta significationem alterius rationis in speciali huiꝰ nominis deuotio, ab ea qua vtimur in propositione altera earum est impropria. Nec est propterea nomen æquiuocum, sed potius analogum. Proportionaliter nanque ad Deum & dominos voluntas sic affecta se habet in diuerso famulatu.

a ¶ *Super quæstionis octuagesimæ secundæ articulum tertium.*

IN art. 3. eiusdē quæst. 82. nota causas deuotionis latrinsecas, duas scilicet, alteram ex parte meditatiōis Dei, & beneficiorū fuerū, alteram ex parte meditationis propriorum defectuū. In prima sunt bonitas, misericordia, charitas, &c. Dei erga hominē, & mebeneficiaque creationis ad imaginem suam, redemptionis, baptismi, inspirationum, vocationū p se vel alios, expectationis ad pœnitentiā, fluchatisti, præseruationis à tot periculis animę & corpōris, angelicæ custodię & reliquorū beneficiorum singularium. In secunda sunt defectus culpæ, & pœnæ tam in præterito quām in præsenti, labilitas ad peccandum, difficultas propriæ substātiæ affectaciendo cogitatē & voluntates & inclinationes aliarum suarum virium ad malum, habitatio in regione longinqua ab amicitia & conuersatione diuina, puerilitas affectus magis temporalia quam spiritualia commoda, vel incōmoda sentientis, nuditas à virtutibꝰ, vulnera ignorantiæ malitiæ, infirmitatis, & concupiscentiæ, vincula manuum, & pedum operum, scilicet & effectuum in tenebris, in factoribus, & amatrinulnibus esse nec audentes vocem patoris attendere non agnoscere & quod omnibus petius est, Deū pro inimico & hoste totiens elegisse moraliter peccando, & propterea tantam eidem inimicam, & ficte vt pro Deo reputatus sit, fuitque nolle Deus sit venter aut pecunia, aut delectatio, &c. In humanoli nanque meditationibus, quotidianæ esse debent religiosis & spiritualibus personis, omnis vocalium orationū multiplicatio voluntatio, deuotio aliaq; consequenter gignuntur virtutes nec religiosi, aut religiosi, seu spirituales etiā nomine vocati pōt q; salue se mel in die ad humiliandi se non trasferr. Quo modo nanque ex eius absq; causa finis aliquē medio, initiatis potest absque nauigatione haberequit: ne nec religio in actu, absque frequētatis actibus fuerum causarum mediorum ad vehiculorum.

¶ In responsione ad tertium attende, quòd sicut remouēs prohibes ponitur causa occasionalis motus, vt auferens culpam, est causa occasionalis perpositorum deo, & auiscere obstaculum aquæ est causa fluxus eiusdem mitis simplicet, & mulieres causam in se habēt deuotionis: quia scilicet non habēt, prohibens deuotionē, scilicet timoré de templo. Et quā nō ponentibus obicit Deus dat gratiam: ideo ecclesia feminea secundum deuotum appellat. Non est ergo in culpa scientia doctorū nec in laude imperfectio mulierum, sed abusus scientiæ in magnificando se, & eius vsus imperfectionis in non eleuando se. Quo longe melior esset res & vsus perfectionis, vt sci licet & eam haberet, & ex ea non se magnificaret vt ipse autor ea enitētis doctrinæ faciebat.

¶ Super

a ¶ *Vtrum deuotio sit actus religionis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, vt dictum est, ad hoc pertinet, quod aliquis se Deo tradat. Sed hoc maxime fit per charitatem: quia vt Dionys. dicit quarto ca. de diuinis no. Diuinus amor extasim nō facit sinens amantes sui ipsorum esse: sed eorum quæ amant. ergo deuotio magis est actus charitatis quàm religionis.

¶ Præterea, Charitas præcedit religionem: deuotio autem videtur præcedere charitatē quia charitas in scripturis significatur per ignem, deuotio vero per pinguedinem, quæ est ignis materia. ergo deuotio non est actus religionis.

¶ Præterea, Per religionem homo ordinatur solum ad Deum, vt dictum est. Sed deuotio etiam habetur ad homines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis viris. Et etiam subditi, dicuntur esse deuoti dominis suis: sicut Leo Papa dicit, quòd Iudæi quasi deuoti Romanis legibus dixerunt, Non habemus Regem nisi Cæsarem. ergo deuotio non est actus religionis.

¶ SED CONTRA est, quia deuotio a deuouendo dicitur, vt dictum est. Sed votum est actus religionis. ergo & deuotio.

CONCLVSIO.

¶ Cum operari quæ diuini sunt cultus ad religionē spectent deuotionis quoque actus, qui ex efficiendi prōpta voluntas est, ad eandem spectare necesse est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam volūtatem habere ad illud faciendum: quia vtriusque actus est idem obiectum. propter quod, vt Philosophus dicit in quinto Ethi. iustitia est, qua volunt homines, & operātur iusta. Manifestum est autem quòd operari ea quæ pertinent ad diuinum cultum, seu famulatum, pertinet proprie ad religionem: vt ex prædictis patet. Vnde etiā ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad hui usmodi exequenda, quod est esse deuotum. & sic patet, quòd deuotio est actus religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad charitatem pertinet immediate quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionem. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediate pertinet ad religionem: mediate autem ad charitatem, quæ est religionis principium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pinguedo corporalis, & generatur per calorem naturalem digerentem, & ipsum calorem naturalem conseruat quasi eius nutrimentum. Et similiter charitas & deuotionem causat inquantum ex amore aliquis redditur proptus ad seruiendum amico: & etiam per deuotionem charitas nutritur: sicut & quælibet amicitia conseruatur, & augetur per amicabilium operum exercitium & mediationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deuotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos, vel viuos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, inquantum, scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famuli differt a famulatu diuino.

a ¶ *Vtrum contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suum effectum. Sed subtiles meditationes intelligibilium multotiens deuotionem impediunt. ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa.

¶ Præterea, Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa, oporteret, q; ea quæ sunt altioris contemplationis magis deuotionem excitarent. Huius autem contrarium apparet. Frequēter enim maior deuotio excitatur ex consideratione passionis Christi, & aliis mysteriis humanitatis ipsius: quàm ex consideratione diuinæ magnitudinis. ergo contemplatio non est propria deuotionis causa.

¶ Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret, quòd illi qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem: cuius contrarium videmus, quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris: & in fœmineo sexu: in quibus inuenitur contemplationis defectus. ergo contemplatio non est propria causa deuotionis.

¶ SED CONTRA est quòd in Psal. dicitur. In meditatione mea exardescet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionem. ergo meditatio est deuotionis causa.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam Deus extrinseca causa sit deuotionis, meditatio tamen diuinæ bonitatis, & consideratio nostræ fragilitatis, & infirmitatis eiusdem, interna causa sunt ad illam nos maxime disponentes.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd causa deuotionis extrinseca & principalis, Deus est. de quo dicit Amb. super Lucam: quòd Deus quos dignatur vocat, & quem vult religiosum facit, & si voluisset, Samaritanos ex indeuotis deuotos fecisset. Causa autē intrinseca ex parte nostra oportet, quod sit meditatio, seu contemplatio. Dictum est enim q; deuotio est quidam voluntatis actus ad hoc quòd homo prompte se tradat ad diuinū obsequiū. Omnis aūt actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit: eō quòd bonum intellectum est obiectum voluntatis. Vnde & Aug. dicit in lib. de tri. quòd voluntas oritur ex intelligētia. Et ideo necesse est quòd meditatio sit deuotionis causa: inquantum, scilicet homo per meditationem concipit quòd se tradat diuino obsequio. Ad quod quidem inducit duplex consideratio. Vna quidē quæ est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius secūdū illud Psal. Mihi adhærere Deo bonū est: & ponere in domino Deo spem meam. Et hæc consideratio excitat dilectionem quæ est proxima deuotionis causa. Alia vero est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget vt Deo innitatur, secundum illud Psal. Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Auxilium meum à Domino qui fecit cælum & terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionem: per quàm aliquis impeditur ne Deo se subijciat, dum suæ virtuti innititur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd consideratio eorū quæ nata sunt dilectionem excitare, deuotionem causant. Consideratio vero quorumcunque ad hoc non pertinentium, sed ab eis inanem distrahentium, impedit deuotionem.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd ea quæ sunt diuinitatis, sunt secundū se maximē excitantia dilectionem: & per consequens deuotionē: quia Deus est super omnia diligendus. Sed ex debilitate mentis humanæ est, quòd sicut indiget manuductione ad cognitionem diuinorum, ita ad dilectionē per aliqua sensibilia nobis nota: inter quæ præcipuum est humanitas Christi secundum quod in præfatione dicitur. Vt dum visibiliter Deum cognoscimus: per hunc inuisibilium amorem rapiamur. Et ideo ea quæ pertinēt ad Christi humanitatem per modum cuiusdam manuductionis maxime deuotionem excitant, cum tamen deuotio principaliter circa ea quæ sunt diuinitatis consistat.

¶ Ad

¶ Ad tertium dicendū, quòd scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quòd homo consideret de seipso: & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est, quòd huiusmodi quandoq; occasionaliter deuotionē impediunt. Et in simplicibus & mulieribus deuotio abundat elationem comprimendo. Si tamen scientiam & quam cunq; aliam perfectionem homo perfectè Deo subdat: ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum lætitia sit deuotionis effectus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lætitia nō sit deuotionis effectus. Quia vt dictum est, passio Christi præcipuè ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædam afflictio, secundum illud Treno. 3. Recordare paupertatis meæ, absinthij & fellis. quod pertinet ad passionem. Et postea subditur, Memoria memor ero: & tabescet in me anima mea. ergo delectatio siue gaudium non est deuotionis effectus.

¶ Præterea, Deuotio præcipuè cōsistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. dicitur sacrificium Deo spiritus contribulatus. ergo affligtio magis est deuotionis effectus quàm iucunditas siue gaudium.

¶ Præterea, Greg. Nicenus dicit in lib. De Homine: quòd sicut risus procedit ex gaudio: ita lacrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit, quòd aliqui prorumpant in lacrymas. ergo lætitia vel gaudium non est deuotionis effectus.

¶ SED CONTRA est, quod in collecta dicitur: Quos ieiunia votiua castigant: ipsā quoq; deuotio sancta lætificet.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam ad deuotionem gaudium & lætitia primo, & principaliter ac per se consequatur, secundario tamen, & per accidens aliqua ipsam sequitur secundum Deum tristitia, vt ex nostræ infirmitatis consideratione procedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd deuotio per se quidem & principaliter spiritualem lętitiam mentis causat: ex consequenti autem & per accidens causat tristitiam. Dictum est enim quòd deuotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidem ex consideratione diuinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psalm. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quandam causat in his qui nondum plenè Deo fruuntur. secundum illud Psal. Sitiuit anima mea ad Deum viuum. & postea sequitur, Fuerunt mihi lacrimæ meæ, &c. Secundario vero causatur deuotio, vt dictum est, ex consideratione propriorum defectuum. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum à quo homo per motum voluntatis deuotæ recedit: vt, scilicet non in se existat: sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio econuerso se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitiam causare: recogitando proprios defectus. Per accidens autem lætitiam, scilicet propter spem diuinæ subuentionis. Et sic patet quòd ad deuotionem primo & per se consequitur delectatio: secundario autem & per accidens tristitia quæ est secundum Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in consideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem tollendum Christum pati oportuit. & est aliquid quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione prouidit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd spiritus qui ex vna parte contribulatur propter præsentis vitę defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lacrymæ proponunt non solum ex tristitia: sed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipue cum consideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis: sicut soleunt homines lacrymari ex pietatis affectu cum recuperant filios, vel charos amicos, quos æstimauerant se perdidisse. Et per hunc modum lacrymæ ex deuotione procedunt.

QVÆSTIO OCTVAGESIMA tertia, De Oratione, in septendecim articulos diuisa.

EINDE considerandum est de oratione.
¶ Et circa hoc quæruntur decem & septem.
¶ Primò, vtrum oratio sit actus appetitiuę virtutis, vel cognitiuę.
¶ Secundò, vtrum sit conueniens orare Deum.
¶ Tertiò, vtrum oratio sit actus religionis.
¶ Quartò, vtrum solus Deus sit orandus.
¶ Quintò, vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum.
¶ Sextò, vtrum orando debeamus temporalia petere.

¶ Septimò, vtrum pro alijs orare debeamus.
¶ Octauò, vtrū debeamus orare pro inimicis.
¶ Nonò, de septem petitionibus orationis dominicæ.
¶ Decimò, vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ.
¶ Vndecimò, vtrum sancti in patria orent pro nobis.
¶ Duodecimò, vtrū oratio debeat esse vocalis.
¶ Decimotertiò, vtrum attentio requiratur ad orationem.
¶ Decimoquartò, vtrum oratio debeat esse diuturna.
¶ Decimoquintò, vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur.
¶ Decimosextò, vtrum sit meritoria.
¶ Decimoseptimo, de speciebus orationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio sit actus appetitiuę virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditur à Deo secundum illud Psal. Desiderium pauperum exaudiuit Dominus. ergo oratio est desiderium. sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. ergo & oratio.

¶ Præterea, Dionys. dicit in 4. cap. de Diuin. Nom. Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut Deo nosipsos tradentes & vnientes. Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam. ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

¶ Præterea, Philosophus in tertio De Anima, ponit duas operationes intellectiuę partis: quarum prima est indiuisibilium intelligentia: per quam, scilicet apprehendimus de vnoquoque quid est. Secunda vero est compositio, & diuisio: per quam scilicet apprehenditur aliquid esse, vel non esse: quibus tertio additur ratiocinari, procedendo, scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. ergo non est actus intellectiuæ virtutis, sed appetitiuæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Isid. dicit in lib. Etymol. quòd orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed intellectiuæ.

CONCLVSIO.

¶ Oratio rationis practicæ potius quàm appetitiuæ partis actus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Casiodor. oratio dicitur, quasi oris ratio. Ratio autem speculatiua, & practica in hoc differūt, quòd ratio speculatiua est apprehensiua solum rerum: ratio vero practica est, non solum apprehensiua, sed etiam causatiua. Est autem aliquid alterius causa dupliciter, Vno quidem modo perfectè necessitatem inducendo, & hoc contingit, quando effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio vero modo imperfectè solum disponendo: quādo, scilicet effectus nō subditur potestati causę totaliter. Sic ergo & oratio dupliciter est causa aliquorum. Vno quidē modo sicut necessitatem imponens. Et hoc modo ad rationem pertinet non solum imperare inferioribus potentijs, & membris corporis, sed etiam hominibus, & subiectis, quod quidem fit imperando. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his qui ei non subijciuntur, siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrunque autem horum, scilicet imperare & petere, siue deprecari, ordinationem quandam important: prout, scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Vnde pertinent ad rationem cuius

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum quartū.*

IN articulo 4. eiusdem 82. qō. aduerte quòd hinc habes q; nō sunt deuotæ personæ, quæ cōmuniter tristes ac sylue stres nesciunt conuersari cum alijs, nisi pertorbentur, aut dissoluātur. Nā deuotę personę sunt hylares, lætæ in animo suo modo solum ex principali causa (vt in litera dicitur) licet ex secunaria, scilicet consideratione aprioris defectuum, Nam tristitia earum est secōdum Deum: & eam comitatur gaudium, secundum illud Aug. Doleat, & de dolore gaudeat. Propter quòd de sanctis legimus, quòd lætibilarēq; erant. Et merito vipote inchoantes in terris cœlestem conuersationem.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ articulum primum.*

IN articulo 1. qō. 83. aduerte diligēter, q; licet orationis nomen plures significationes habeat, & aliter apud Grāmaticos & aliter apud Rhetores, & aliter apud Theologos sumatur: vt de se patet. non ideo autor Etymologiam Cassiodori, quæ erat est Hieronymi, attulit, vt significationem super Etymologiam fundaret: sed vt ex illa occasionem haberet ingressus ad distinctionem orationis speculatiuæ & practicæ: & ex earum officijs vnā manifestam orationis significationem quæ est ad propositum, scilicet pro petitione, seu deprecatione locarer in aprio subiecto: ac per hoc responderet quęsito. Habes igitur ex hoc loco quid nominis: quia significat petitionē. Habes & quodam modo quid rei: quia petitio est actus rationis practicæ: quo homo disponit & ordinat aliquid per alium agendum. Per has enim partienlas distinguitur ab actibus apprehensiuæ & rationis speculatiuæ: & alijs actibus rationis practicæ vt facile est discutere per eosdē. Memento tamen hic, quòd quia ratio practica ab appetitu mouetur: & petitio in ratione practi ea se habet vt conclusio vltima, sicut imperium propter quod sicut oportet præconsiliari & indicare de præcipiendi, & vltimo præcipere: ita oportet præconsiliari, & iudicare de petendis: & tandem peteresideo petitio est actus rationis, vt subest voluntati, sicut imperium. Et apterea oratio attribuitur vtique, scilicet intellectui, & voluntati: & voluntas in culpa est, quū ab oratione debita deficit.

¶ In

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In eodem articulo est aliud singulariter notandum, scilicet, quod oratio est in genere causæ efficientis dispositiue remoti. Ex hoc namq; habes q̃ quum Deum oramus pro re aliqua non solum ponimus nostras Deo obtimus, ac appropinquamus eidem : sed etiam causas apponimus efficiendi petiti. Propter quod merito non orant, vt debet, priuatur optatis, sicut negligès cultor priuatur fructu horti agri, &c. vt infrà patet in litera.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primo, quòd hinc habes quòd supra diximus in quæstione 83. arti. 5. de religione secundum se vel imperata ab alia virtute. Et quòd imperata à charitate, ad Deum terminatũ, vt obiectum nõ secundum se. Habes namq; quòd petere Deum fortiter orando ex charitatis imperio : & simile est in alijs.

Annot. ¶ Nota secundo, quòd oratio duplicem ex parte petentis vnitatem requirit ad Deum : alteram communem, & hæc est vnitas amicitiæ, quam facit charitas. Et propter hanc inferius ponetur inter conditiones orationis infallibilis amicitia charitatis. Alteram substantialẽ, quam facit ipsa oratio : & hæc est vnitas applicationis quamens ipsam, & sua exhibet Deo in famulatu, & cultu affectuum, precum, meditationum, & exteriorum actionum. Per hanc enim vnitatem indiuisus est secundum cultum, & famulatum à Deo, dum quis orat. Sicut quum alicui seruiti indiuisus est secundum seruitium ab illo.

est ordinare. Propter quòd Philosoph. dicit in 1. Ethico. quòd ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quòd Aug. dicit in lib. De verbis Domini, quòd oratio petitio quædam est. Et Damasc. dicit in tertio libro, quòd oratio est petitio decentium à Deo. Sic ergo patet quod oratio de qua nunc loquimur est rationis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi : cum petitio quodammodo sit desiderij interpres, vel hoc dicitur ad ostendendum exaudibilis velocitatem : quia, scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperũ est, Deus exaudit antequam orationem proponant, secundum illud Esa. 65. Erit q̃ antequam clament, ego exaudiam eos.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo vnire. Tédit autem ratio in Deum quasi à voluntate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur : quia hoc præcipue est in oratione petendum, vt Deo vniamur, secundum illud Psalm. Vnam petij à Domino, hanc requiram vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte ipsius petentis : quem oportet accedere ad eum à quo petit : vel loco sicut ad hominem : vel mente sicut ad Deum. Vnde dicit ibidem, quòd quando orationibus inuocamus Deum reuelara mente assumus ipsi. Et secundum hoc etiam Damasc. dicit quòd oratio est ascensus mẽtis in Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sit conueniens orare.

A D SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc, quòd intimemus ei à quo petimur id quo indigemus. Sed sicut dicitur Matth. 6. Scit pater vester, quòd his omnibus indigetis, Ergo non est conueniens Deũ orare.

¶ Præterea, Per orationem flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud 1. Reg. 15. Porrò triumphator in Israel non parcet, nec pœnitudine flectetur. Ergo non est conueniens, quòd Deum oremus.

¶ Præterea, Liberaliùs est dare aliquid non petenti, quàm dare petenti : quia sicut Seneca dicit. Nulla res carius emitur, quàm quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. Ergo non videtur esse conueniẽs, quòd Deum oremus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 18. Oportet semper orare, & non deficere.

CONCLVSIO.

¶ Non vanum, sed necessarium est orare, non quidem vt diuina immutetur dispositio, sed vt impetremus quod Deus per Sanctorum orationes disposuit implendum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationem antiquorum error.

Quidam enim posuerunt, quòd res humanæ non reguntur diuina prouidentia, ex quo sequitur, quòd vanum sit orare, & omnino Deũ colere. Et de his dicitur Malach. 3. Dixistis, vanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnium etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinę prouidẽtię, siue ex necessitate stellarum, siue ex connexione causarum. Et secundum hos etiam exuditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quod res humanæ non proueniunt ex necessitate : sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ variabilem esse, & quòd orationibus, & alijs quæ ad diuinum cultum pertinent dispositio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autem omnia in primo libro improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis vtilitatem, vt neq; rebus humanis diuinę prouidentię sub iectis necessitatem imponamus, neq; etiam diuinam dispositionem mutabilem esse nemus. Ad huius ergo euidentiam considerandum est, q̃ ex diuina prouidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine prouenient. Inter alias autẽ causas sunt etiam quorundã causæ actus humani : vnde oportet homines agere aliqua non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem à Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiam in oratione. Non enim propter hoc oramus, vt diuinam dispositionem immutemus, sed vt impetremus, quod Deus disposuit per orationes Sanctorum esse implendum, vt, scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare, vt Greg. dicit in lib. Dialogorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd non est necessarium nos Deo preces porrigere vt ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed vt nosipsi consideremur in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate, etiam non petita : sed quod aliqua vult præstare nobis petentibus, hoc est propter nostram vtilitatem, vt, scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum autorem. Vnde Chryso. dicit : Considera quanta est tibi concessa scelicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum oratio sit actus religionis.

A D TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd oratio non sit actus religionis. Religio enim cum sit pars iustitiæ est in voluntate sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectiuam, vt ex supradictis patet. Ergo oratio non videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

¶ Præterea, Actus latriæ cadit sub necessitate præcepti. Sed oratio non videtur cadere sub necessitate præcepti : sed ex mera voluntate procedere : cum nihil aliud sit quàm voluntatis petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus,

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum quartũ,

¶ Num nostræ orationes ordinentur tantum ad gratiam, & gloriam.

Iesus.

IN articulo quarto, dubium occurrit circa rationem in litera relictam, quare solus Deus debet orari : quia, scilicet omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam : quam solus Deus dat.

Dupliciter namque dicere videtur aliquis : primo in veritate assumpti : quia multa licitè potest homo desiderare, & facere absque ordine ad consecutionem gloriæ, vt patet de desiderijs, & operibus commoditatum corporalium, salutis patriæ, honoris parentis, & huiusmodi apud confitentes in mortali peccato, & infideles, &c. Quicquid autem potest desiderari licitè, potest quoque licitè in oratione peti. Secundo in illationes quoniam dato, quòd finis omnium orationum sit gloria à sola Deo donabilis, multa tamen quæ sunt media ad talem finem effici possunt ab alijs à Deo vt patet de instructione, custodia, & alijs huiusmodi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio verum in primis assumit per se loquendo de oratione fidelium. Ad cuius euidentiam sciẽdo, quòd oratio tripliciter inuenitur, scilicet ordinata, inordinata primatiuè, & inordinata contrariè. Oratio ordinata est sola illa quæ ordinatur ad supremum omnium appetibilium : quod beatitudo æterna est. Et ratio est quia primum in vno quoque ordine est causa omnium quæ sunt post. Ac per hoc supremum appetibilium est causa finalis omnium appetibilium. Et propterea omnes petitiones debent ordinari ad talem finem, vt quia orationes fidelium à religione, & fide procedunt, ordinatæ ad supremum supernaturalem finem quem respiciunt proportionabiliter : ideo verum est per se loquendo, quòd omnes orationes fidelium ordinantur ad gloriam æternam. Et de his loquitur litera. Oratio vero inordinata priuatiuè est quæ caret ordine ad finẽ vltimum charitatis : vt quum quis in peccato mortali orat pro sanitate corporis, nihil curans an expediat ad vitam æternam an contrarietur eidem.

¶ Præterea, Ad religionem pertinere videtur vt quis diuinæ naturæ cultum cæremoniamq; afferat. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre : sed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo. Vbi dicit glo. quòd in huius figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem domino. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus.

CONCLVSIO.

¶ Oratio est actus religionis, per quam Deum homo reuerenter subijcit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad religionem proprie pertinet reuerentiam, & honorẽ Deo exhibere : & ideo omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur pertinent ad religionem. Per oratio nem autem homo Deo reuerentiam exhibet, inquantum, scilicet ei se subijcit, & profitetur orando se eo indigere sicut autore bonorum. Vnde manifestum est quòd oratio est proprie religionis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd voluntas mouet aliar potentias animæ in suũ finem, sicut suprà dictum est. Et ideo religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potẽtias animæ intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideo post deuotionem quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quę pertinet ad partem intellectiuam est præcipua inter actus religionis per quam religio intellectum hominis mouet in Deum.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd non solum petere quæ desideramus, sed etiã rectè aliquid desiderare sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matth. 6. vbi dicitur : Petite & accipietis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subijcit, & quodammodo præsentat, vt patet ex autoritate Dionisij prius inducta. Et ideo sicut mens humana præeminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur, ita etiam oratio præeminet alijs actibus religionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum solus Deus debeat orari.

A D QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, vt dictum est. Sed solus Deus est religione colendus. Ergo solus Deus est orandus.

¶ Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerumq; oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secundum illud quod Apostolus 1. ad Corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiam quia vt Aug. dicit in lib. de Cura pro mortuis agendã : Nesciunt mortui etiam sancti quid agant viui etiam eorum filij. Ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

¶ Præterea, Si aliquibus sanctis oratione porrigimus, non est nisi inquantum sunt Deo cõiuncti. Sed quidam in hoc mundo viuẽtes vel in purgatorio etiam existentes sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem nõ porrigitur oratio, ergo nec ad sanctos qui sunt in Paradiso debemus orationem porrigere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iob 5. Vnea si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam solus Deus sit in oratione petendus, vt qui solus gratiam, & gloriam dare potest : Sanctos tamen inuocamus vt eos orare expedit, vt illorum precibus, & meritis nostræ orationes suortiantur effectum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur aliqui dupliciter. Vno modo quasi per ipsum implenda. Alio modo quasi per ipsum impetranda. Primo quidem sicut soli Deo orationem porrigimus : quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quæ solus Deus dat secundum illud Psal. Gratiam & gloriam dabit dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, nõ vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorum precibus & meritis orationes nostre sortiantur effectum. Et ideo dicitur Apocal. 8. quòd alicendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nostri misereatur : ab alijs autem sanctis quibuscunq; petimus vt orent pro nobis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illi soli impendimus orando religionis cultũ, à quo quærimus obtinere quod oramus, quia in hoc protestamur eum bonorum nostrorum autorem nõ autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mortui ea quæ in hoc mundo agũtur considerata eorum naturali conditione, non cognoscunt, & præcipuè interiores motus cordiũ. Sed beati, vt Greg. dicit in 12. Mora. In verbo manifestatur illud, quòd decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maxime autem excellẽtiam eorum decet vt cognoscant petitionẽ ad eos factam, vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondũ fruuntur visione verbi, vt possint cognoscere ea quæ nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non imploramus orando, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum in oratione debeamus aliquid determinate à Deo petere.

A D QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in oratione nihil determinate à Deo petere debeamus : quia vt Damasc. dicit : Oratio est petitio decentium à Deo. Vnde ineffica est oratio per quam petitur id quod non expedit : secundum illud Iaco. 4. Petitis & nõ accipitis : eò quòd malè petatis. Sed sicut dicitur Ro. 8. Quid oremus sicut oportet nescimus. Ergo non debemus aliquid orando determinate petere.

¶ Præterea, Quicunq; aliquid determinatè ab alio petit, utitur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non autem debet tendere debemus, vt Deus velit quod nos volumus, sed magis vt nos velimus quod ipse vult : vt dicit glos. super illud Psalm. Exultate iusti in Domino. Ergo non debemus aliquid determinate à Deo in oratione petere.

Et huiusmodi orationum habitum intentum quandoque est maximum nobis. Et sunt communes secundum genus suum fidelibus, & infidelibus. Nec meretur orationes dei simpliciter quæ nec sunt simpliciter actus religionis, vpote ad ipsius ordinem non attingentes. Oratio autem inordinata contrariè, est petitio habens aliquid contrarium vitæ æternæ : vt orare pro vindicta, vel pro alio malo. Et hæc non orationes, sed execrationes sunt, &c. litera autem de his, quæ per se sunt, tantum loquitur. Illatio quoq; efficax comprobatur : quoniam licet multa cum diuersis ad vitam æternam possint adiuuare, & se tandem se effici æ creaturis, vt tamen habent rationem mediorum ad vitam æternam, à solo Deo qui nouit ea rendem hanc orationem. sicut numerum electorum, fieri possunt. Si enim Paulo Apostoli angelus ab angelo Sathanæ cum custodiret : contra salutem Pauli operarius esset : Et simile est de alijs. Intendit ergo Autor, quod quia solius Dei est dare gloriam æternam, & media, vt fit ad gloriam : ideo oratio quæ ad gloriam ordinatur, soli Deo porrigenda est, ex per ipsum implenda.

¶ In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte, quòd duo sunt modi quibus sancti in verbo vident singularia : alter, quo ipsa visio verbi est realiter etiam visio singularium : & hæc est eorum sanctis à principio sue beatitudinis. Alter est quo ipsa visio verbi est causaliter tantum visio singularium. & hæc de nouo adueniet sanctis iuxta diuinæ gratiæ extensionẽ. Patet enim vnumquemodum inueniri in sanctis. Primum quidem ex eo, quod cognoscere quæ sunt singularia ad beatitudinem eorum spectat. Secundum autem ex eo, quòd reuelationes essẽtem sunt de nouo, &c. Quo autem horum modo sancti videant orationes nostras non facile dixerim. Ex hac tamen litera habetur, quòd maximè excellentiam eorum decet quòd cognoscant petitiones ad eos factas. & consequenter primo modo videant in verbo eadem. Quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari Ecclesia in suo modo interpellandi sanctos, dum dicit Sancte Petre ora pro nobis. Nisi enim præsupponeret omnes sanctos ex hoc, quòd Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere : non omnes adiret vt orarent pro nobis. Sed orandus prius esset Deus, vt vide-

4. dist. 15. q. 4. art. 1. q. 3. ad 1. & 3. Et veri. qũ. 4. ar. 2. cor. et opusc. 3. c. 255.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ materia Articulum secundũ.

4. dist. 15. q. 4. ar. 4. q. 1. c. & 2. & opusc. 3. c. 140.

Universidad de Deusto
Biblioteca

veuelaret orationes nostras: & sic ipsi orarent pro nobis. Maior mihi videtur hæc Ecclesiæ auctoritas quàm vt cuiquam Doctorum. Propter quod sic esse credo. Cum quo tamen stat, quòd nouis illuminationibus cognoscat quid circa suos electos agendum, aut quid simpliciter orandum pro eis fuerit quòdipsas orationes videat ipsa verbi visione. An autem hoc expediat quod petitur, aut quomodo impleuda sit, & an Deo hoc placeat, & huiusmodi, secundo modo dicunt. Et propterea ecclesia Deum rogat, vt faciat sanctos orare pro nobis dicens, Tribue quæsumus Domine omnes sanctos tuos iugiter pro nobis orare. Nam videntes sancti orationes nostras, nesciunt, si orandus est Deus simpliciter pro illa petitione, vt dictum est.

¶ Præterea, Mala à Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus non inuitat. Frustra autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non est determinate aliquid à Deo in oratione petendum.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Matth. 6. & Luc. 11. docuit discipulos determinate petere ea quę continentur in petitionibus orationis Dominicæ.

CONCLVSIO.

¶ Sunt quædam à nobis in orationibus determinatè petenda, quæ videlicet in Dominica continentur oratione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut M. Valerius refert, Socrates nihil vltra petendum à Diis immortalibus arbitrabatur quàm vt bona tribuerent: quia hi demum sciunt quid vnicuique esset vtile. Nos autem plerunque id vobis expetimus, quod non impetrasse melius foret. Quæ quidem sententia aliqua liter vera est, quantum ad illa quæ possunt malum euentum habere: quibus etiam homo potest male & bene vti. Sic diuitiæ quæ, vt ibidem dicitur, multis exitio fuere. Honores etiã quàm plures perfundederunt. Regna quorum exitus sæpe miserabiles cernuntur. Splendida coniugia, quæ nonnunquam funditus domos euertunt. Sunt tamen quædam bona, quibus homo malè vti non potest, quæ, scilicet malum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinē meremur: quæ quidem sancti orando absolute petunt: secundum illud, Offende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum, Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, vt ibidē dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria recte postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Io. 4. quod veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum orando petimus aliqua quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei: de qua dicitur 1. ad Timoth. 2. quòd vult omnes homines saluos fieri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non passibus corporis, sed pijs desiderijs, & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum homo debeat temporalia petere à Deo orando.

4. dist. 15. q. 4. art. 5. q. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat temporalia petere à Deo orando. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius, & hæc omnia adijcientur vobis, scilicet temporalia: quæ non quærenda dicit, sed adijcienda quæsitis. Ergo temporalia nō sunt in oratione petenda.

¶ Præterea, Nullus petit nisi ea de quibus est sollicitus. Sed de temporalibus sollicitudinem habere non possumus: secundum quod dicitur Matth. 6. Nolite solliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶ Præterea, Per orationem nostram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: contra id quod Apost. dicebat 2. ad Cor. 4. Non contemplantibus nobis quę videntur, sed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia sunt: quę autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶ Præterea, Homo non debet petere à Deo, nisi bona & vtilia: sed quandoq; temporalia habita sunt nociua, non solum spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Proue. 20. Tribue tantum victui meo necessaria.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam non principaliter, secundario tamen, & quasi organicè licet orando temporalia petere, sicuti & eadem desiderare licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit ad Proham, de adorando Deum. Hoc licet orare quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finē constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem: inquantum, scilicet per ea vita corporalis sustentatur: & inquantum nobis organicè deseruiunt ad actus virtutum. Vt etiam Philosoph. dicit in 1. Ethic. Et ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc est quod Aug. dicit ad Probam, quòd sufficientiam vitæ non indecenter vult quisquis eam vult, & non amplius: quę quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis & congruentem habitum personæ hominis, vt non sit inconueniens eis cum quibus viuendum est. Ista ergo cum habentur, vt teneantur, cum non habentur, vt habeantur orandum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secundario. Vnde Aug. dicit in lib. De sermone Domini in monte. Cum dixit illud, primo quærendum est, scilicet regnum Dei, significauit quia hoc, scilicet temporale bonum postertius quærendum est, non tempore, sed dignitate illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata: vt suprà habitum est.

¶ Ad tertium dicendū, quòd quando mens nostra intendit temporalibus rebus vt in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud eo tenore à Deo petimus ipsa, vt non nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum debeamus pro aliis orare.

3. d. 30. a. 3. q. 1. ad 3. 4. dist. 15. q. 4. ad 4. 4. d. 19. q. 2. a. 5. q. 3.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro alijs orare. In orando enim sequi debemus formam quam Dominus tradidit. Sed in oratione Dominica petitiones pro nobis facimus, non pro alijs dicēter. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, ergo non debemus pro alijs orare.

¶ Præterea, Ad hoc oratio sit vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quod oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso, vnde super illud Io. 16. Si quid petieritis patrē meum in nomine meo, dabit vobis. Aug. dicit, Exaudiuntur omnes pro seipsis: non autem pro omnibus. vnde non simpliciter dictum est, dabitz sed, dabit vobis. ergo videtur quòd non debeamus pro alijs orare: sed solum pro nobis.

¶ Præterea, Pro alijs si sint mali, prohibemur orare, secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi: quia non exaudiam te. Pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. Ergo videtur quod non debeamus pro alijs orare.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem vt saluemini.

CONCLVSIO.

¶ Cum non modo nobis, sed alijs ex charitate desiderare bona debeamus, pro alijs quoque orare, & non tantum pro nobis oportet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illud debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solùm nobis, sed etiam alijs. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere: vt ex supra dictis patet. Et ideo charitas hoc requirit vt pro alijs oremus. vnde Chrysost. dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit: pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio: non quam necessitas transmittit: sed quam charitas fraternitatis commendat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Cyprian. dicit in lib. De oratione Dominica: ideo non dicimus pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis: quia vnitatis magister voluit priuatim precem fieri: vt, scilicet quis pro se tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis: non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoq; quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie & perseueranter & de pertinentibus ad salutem: propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur. secundū illud Hie. 14. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat, secundum illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. gloss. Id est, etsi non eis profuit ego tamen non sum fructratus mea mercede.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandum est vt conuertantur: & pro iustis vt perseuerent, & proficiant. Orantes autem non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam. Exaudiuntur enim pro prædestinatis non autem pro præscitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus, effectum habet in prædestinatis, nō in reprobatis, secundū illud Ecc. 7. Nemo potest corrigere quē Deus despexerit. Et ideo dicitur primæ Iohan. 5. Qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat & dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem. Sed sicut nulli quandiu viuit hic, subtrahendum est correctionis beneficium, quia non possumus prædestinatos distinguere à reprobatis, vt Augustu. dicit in libro de correctione & gratia, ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandum triplici ratione.

¶ Primo quidem quia multorū preces facilius exaudiuntur, vnde super illud Rom. 15. Adiuuate me in orationibus vestris. dicit glo. Bene rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi dum congregantur vnanimes, fiunt magni: & multorum preces impossibile est quod non impetrent illud, scilicet quod est impossibile. Secundo vt ex multis gratia agatur Deo de beneficijs quæ conferuntur in alijs: quæ etiam in vtilitatē multorum vergūt. vt patet per Apostolum 2. ad Cor. 1. Tertio vt maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragijs indigere.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Virum debeamus pro inimicis orare.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur qp non debeamus pro inimicis orare: quia vt dicitur Rom. 15. Quęcunque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed in sacra scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psal. Erubescāt & conturbentur omnes inimici mei, conuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quam pro eis.

¶ Præterea, Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit: sed sancti vindictam de inimicis petunt, secundum illud Apo. 6. vsque quo non vindicas sanguinē nostrū de his qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lætantur, secundum illud Psal. Lætabitur iustus cum viderit vindictam. Ergo non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

¶ Præterea, Operatio hominis & eius oratio non debent esse contraria. Sed homines quandoque licite impugnant inimicos: alioquin omnia bella essent illicita: quod est contra supradicta. Ergo nos non debemus orare pro inimicis.

¶ SED CONTRA, est quod dicitur Matth. 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum pro amicis, sed pro inimicis orare debemus in casu, quo & ipsos ex charitate diligere tenemur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod orare pro alio, charitatis est, sicut dictū est: vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem teneamur inimicos diligere, supra habitum est in tractatu de charitate, vt scilicet in eis diligamus naturam nō culpā. Et quod diligere inimicos in generali est in præcepto, in speciali autem non est in præcepto, nisi secundum præparationem animi: vt scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicū diligere, & eum iuuare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret. Sed in speciali absolute inimicos diligere, & eos iuuare, perfectionis est. Et similiter necessitatis est, vt in communibus nostris orationibus quas pro alijs facimus, inimicos non excludamus. Quòd autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd imprecationes quæ in sacra Scriptura ponuntur, quadruplicitер possunt intelligi.

¶ Primo modo secundum quod Prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere. vt vt Augustī. dicit in libro De Sermone Domini in monte. Secundo, prout quædam temporalia mala peccatoribus quandoque a Deo in correctionem mittuntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati, vt scilicet correctione hominum peccata destruantur. Quarto, conformando voluntatem suam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerantium in peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut in eodem libro Augustī. dicit, Vindicta martyrum est vt cuerratur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt. Vel sicut dicitur in libro de quæstionibus veteris & noui testamēti, possulant se vindicari, non voce, sed ratione: sicut sanguis Abel clamauit de terra. lætantur autem de vindicta non propter eam, sed propter diuinam iustitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licitum est impugnare inimicos, vt compescantur à peccatis: quod cedit in bonum eorum & aliorum. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, vt corrigantur, & sic oratio & operatio non erunt contraria.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Virum conuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur. Vnum enim est petere sanctificari illud quod semper est sanctum. Sed nomen Dei semper est sanctum: secundum illud Lucæ 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam eius est sempiternum, secundū illud Psal. Regnum tuum Domine, regnū omnium seculorum. Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isa. 46. Omnis voluntas mea fiet. Vnum ergo est petere quòd nomen Dei sanctificetur, quòd regnum eius aduenīat, quòd voluntas eius fiat.

¶ Præterea, Prius est recedere à malo, quàm consequi bonum. Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones quæ pertinent ad

est qp hoc in loco dicit hanc doctrinam esse eandem cum supradicta, dicens vt suprà habitum est in tractatu de charitate.

¶ In responsione ad primum habes latissimum campum interpretandi sacra Scripturam quo ad imprecationes: & simul modos quibus appetitus recto alio rum, mala nobis complacere possunt. Nam dēpta prima expositione, quę o- Aug. ptimum pro enuncitiuo interpretatur, fiat, p fiet, reliquæ ad effectum consentientis malo proximi spectant. Secūda quidem, mala pro correctione hominū accipit hoc p vtilitate correctorum vel communi, vult. Tertia vero mala pro destructione regni peccati vult. Quarta autem mala pro iustitia diuina vult. Et est termo semper de malo pœnæ. Sis est hæc distinctio sumenda penes id quòd directe respicitur à petente seu optante.

¶ In responsione ad secundum eiusdem, scito nouitie, p sanctos petere ratione vindictam, cst passiones suas; quæ sunt ratio vltionis, patentes habere. Hoc enim modo sanguis Abel clamabat ratione. Effusus eñ patenter fraternus sanguis ratio erat vltionis. Aug. ¶ In responsione ad tertium intellige per vnitatem causam esmere alias hæreticas causas impugnan di inimicos. Non enim solum vt conuertantur à peccatis: sed propter alias causas est licitum: vt patet superius de bello. Ex eadem est ratio de omnibus ad hoc vt oratio & operatio non contrarientur. Verumtamen licet oratio & operatio non debeant contrariari; potest tamen locum habere oratio, vbi non potest locum habere operatio. Licet enim oratio cuilibet propter commune bonū petere mortem hæresiarchæ vel tyranni a tanto non tamen licet cuilibet occidere illum. Quicquid ergo licet alicui operari, licet illi orare, sed non est e contra.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum nonum. Amot.

IN 3. 9. eiusdem quæstionis aduerte, quòd primæ tres petitiones orationis dominicæ aliter possunt ordinatiquo ad præsentis desiderium: vt omnes tres spectent principaliter ad amorē quo Deum in seipso diligimus. Secundario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signum in singulis tribus, ponitur pronomen, tuum: in reliquis quatuor pronomē, nostri. Et sic prima petitio elevationem stabilem diuini nominis cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

nisi q̃ Ordinantur aũt inter se hæ tres sic, quia primo nomen, secundo regnum, tertio ad nutum exhibitio desideratur.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum undecimum.*

IN articul. undecimo, præcremito decimo, dubium occurrit simpliciter & ad hominem, quo pacto Hieremias qui tempore Machabęorum non erat in patria, sed in limbo patrũ, orabat pro Hierosolymis. Et quare de oratione sanctorum in patria. Autor tractatus, miscuit orationes patrum in limbo: nec debuisset aliquid de eis, quum non sit eadem ratio de ipsis & beatis.

¶ Ad hæc

consequendum bonum, petitionibus quæ pertinent ad amotionem mali.

¶ Præterea, Ad hoc aliquid petitur vt donetur: sed præcipuum donũ Dei est Spiritussanctus, & ea quæ nobis per ipsum dantur. Ergo videntur inconuenienter poni petitiones: cum non respondeant donis Spiritussancti.

¶ Præterea, Secundum Lucam in oratione dominica ponuntur solum quinque petitiones, vt patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit secundum Matth. quod septem petitiones ponuntur.

¶ Præterea, In vanum videtur captare beneuolentiam eius qui beneuolentia sua nos præuenit. Sed Deus sua beneuolentia nos præuenit, quia ipse prior dilexit nos, vt dicitur primæ Iohan. 4. Superfluus ergo præmittitur petitionibus, Pater noster qui es in cælis. quod videtur ad beneuolentiam caprandum pertinere.

¶ SED INCONTRARIVM sufficit autoritas Christi orationem instituentis.

CONCLVSIO.

¶ *Satis conuenienter ac perfecte oratio ea est quam Dominus in Euangelio septem petitionibus perfecit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod oratio dominica perfectissima est: quia sicut Augustinus dicit ad Probam: Si recte & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quam quod in ista oratione dominica positum est. Quia enim oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deum, illa recte solũ orando petimus, quæ recte desiderare valemus. In oratione autem dominica non solum petitur omnia quæ recte desiderare possumus, sed etiã eo ordine quo desideranda sunt: vtpote hæc oratio non solum instruat postulare, sed etiã sit informativa totius nostri affectus. Manifestum est autem quod primo cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quæ sunt ad finem. Finis autem noster Deus est, in quem noster affectus tendit dupliciter: vno quidem modo prout volumus gloriã Dei: alio modo secundũ quod volumus frui gloria eius. Quorum primũ pertinet ad dilectionem Dei qua Deum in seipso diligimus. Secundum vero pertinet ad dilectionẽ qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuum, per quam petimus gloriam Dei. Secunda vero ponitur, Adueniat regnum tuum: per quam petimus gloriã Dei & regni eius peruenire. Ad finem autẽ prædictũ nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem bonum quod est vtile in finem. Est autem aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directe & principaliter secundum meritũ quo beatitudinem meremur Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua sicut in cælo & in terra. Alio modo instrumentaliter & quasi coadiuuans nos ad merendum. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie: siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta: siue etiam intelligatur de pane corporali: vt per pœnã intelligatur omnis sufficientia victus, sicut dicit Aug. ad Probam: Quia & eucharistia est præcipuum sacramentum, & panis est præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matthæi scriptum est, supersubstantialem, id est præcipuum, vt Hieronymus exponit. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem sunt quæ nos à beatitudine prohibent.

¶ Primo quidem peccatum, quod directe excludit à regno, secundum illud primæ ad Corinth. 6. Neque fornicarij neque idolis seruientes &c. regnum Dei possidebunt. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Secundo tentatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuinæ voluntatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Et ne nos inducas in tentationem: per quod non petimus vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur: quod est in tentationem induci. Tertio pœnalitas præsens, vt quę impedit sufficientiam vitæ. Et quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in libde Sermone domini in monte, cum dicimus, Sanctificetur nomen tuũ. non hoc petitur quasi non sit sanctum nomen Dei, sed vt sanctum ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictum est quasi Deus nunc non regneat, sed sicut Augustinus dicit ad Probam: Desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat voluntas tua: recte intelligitur, vt obediatur præceptis tuis. Sicut in cælo & in terra, id est sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitiones perfectæ complebuntur in vita futura. Aliæ vero quatuor pertinent ad necessitatem vitæ præsentis: sicut Augustin dicit in Enchiridio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum oratio sit interpres desiderij, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intentionis: in quo prius est finis quàm ea quæ sunt ad finem, & consequutio boni quàm remotio mali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Aug. in lib. de Sermone domini in monte adaptat septem petitiones donis & beatitudinibus, dicens: Si timor Dei est quo beati fiunt pauperes spiritu, petamus vt sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Si pietas est qua beati fiunt mites, petamus vt veniat regnum eius, vt mitescamus, nec ei resistamus. Si scientia est qua beati sunt qui lugent, oremus vt fiat voluntas eius, & sic nõ lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus vt panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittatur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor, tẽporalia sectando, de quibus tẽtationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, oremus vt liberemur à malo. Ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in Enchiridio: Lucas in oratione dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem duarum præmissarum esse quodammodo repetitionẽ, prætermittendo eam magis facit intelligi: quia scilicet ad hoc præcipue voluntas Dei tendit, vt eius sanctitatem cognoscamus & cum ipso regnemus. Quod etiam Math. in vlt. posuit, Libera nos à malo. Lucas non posuit, vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, quod non infertur in tentationem.

¶ Ad quintum dicendum, quòd oratio non porrigitur Deo vt ipsum flectamus, sed vt in nobismetipsis fiduciam excitemus postulandi. Quæ quidem præcipue excitatur in nobis, considerando eius charitatem ad nos, qua bonum nostrum vult. Et ideo dicimus, Pater noster. Et eius excellentiam, qua potest. Et ideo dicimus, Qui es in cælis.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdem enim videtur esse petere & accipere: sed accipere conuenit etiam personis increatis, scilicet filio & Spiritui sancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & filius dicit Iohan. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritussancto dicit Apostolus: Spiritus postulat pro nobis.

¶ Præterea, Angeli sunt suprà rationales creaturas, cum sint intellectualis substantiæ. Sed ad angelos pertinet orare: vnde in Psal. dicitur, Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶ Præterea, Eiusdem est orare cuius est inuocare Deum: quod præcipue fit orando. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, secundum illud Psal. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶ SED CONTRA, Orare est actus rationis, vt suprà habitum est. Sed rationalis creatura à ratione dicitur. ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Diuinis personis, neque brutis animalibus conuenit orare, sed rationalibus creaturis*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur sicut imperium est actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Ille enim proprie competit orare, cui conuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Brutis autem animalia non habent rationem. Vnde neque diuinis personis neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuinis personis conuenit accipere per naturam. Orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare vel orare secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus & ratio non sunt in nobis diuersæ potentiæ, vt in primo habitum est. Differunt autem secundum perfectum & imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur à rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur orationem esse proprium rationalis creaturæ.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ pulli coruorum dicuntur inuocare Deũ propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderãt conseq̃ bonitatem diuinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis?*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd sancti qui sunt in patria non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quàm alijs. Sed sancti qui sunt in patria non merẽtur sibi, nec pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

¶ Præterea

¶ Ad hæc dicitur, quòd licet damnatis ne radix vnde sanctorum ista patria oratio pro nobis prodire, considerent: diligenter, tamen in hoc habere non tolum in spiritu comprehensoribus, sed etiam in sanctis qui erant in limbo. Quoniam charitas extenditur in statu superiori simpliciter, potius quam ad orandi pro nobis. Propter hoc enim secundum excludunt in petitionibus ad tertium sanctitas nostris, & egentes nostris orationibus. Constat autem quod sancti olim in limbo patrum, erant in charitate confirmati, & impeccabiles, & multi proprie ten nouæ pœnæ subiecti. Nam pœna damni communis est eis & viatoribus. Extra omnem autem sensus pœnam erat. Eorum igitur erat orare pro nobis. Sed adhuc restat differentia inter eos & sanctos in patria: quia licet vtrique communæ sit orare pro viatoribus, proprium tamen sanctorum in patria est videre orationes viatorum sibi directas. Vnde Hieremias tunc orare dicitur, non orationes aut preces eorum audisse. Misceatur ergo Autor tractatus limbum patrũ cum patria quo ad orationis pro nobis: quia eadem est ratio. Ex argumenti à minore assumpti. Nec oportuit aliter in specie de his determinare: eos quia alibi in littera tractatus ipse locum habet: & in purgatorio sunt diuisi.

¶ In responsione ciuitas ad est adiuuare quòd sancti orationes nesciunt si impetrauerint, sed pertinet affirmantes (vt in littera dicitur) id Deo placuerunt. Sic de hoc oratione confitet, diuina maiestatem. per quod diuersi sancti aliique differentia voluntatum consentia petant, quasi contraria proponentes adnuit ad Dei beneplacitum. Vnde Danie. 10. dicitur quòd princeps Persarum restitit mihi.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum duodecimum.*

IN articu. 12. eiusdem quæstionis nota diuersitatem qui murmurat de officio ecclesiastico, vtrũ distinctionem vocalis orationis, necessitate conditionem. Diffingunt liquidem oratio vocalis in communem & propriam, seu singularem. Necessitas communis est quia in persona Ecclesiæ offertur. Quia cũ Ecclesia ex fenitimis creatoris cõsteat, oportet ipsos fidelis ac per hoc vocabatur, per suos ministros orationis offerre. Alioquin nesciret offerri per ministros orationis cul-

¶ Præterea, Sancti perfectè suam voluntatem Deo conformãt, vt non velint nisi quòd Deus vult. Sed illud quod vult, semper impletur. Ergo frustra sancti pro nobis orarent.

¶ Præterea, Sicut sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, quia iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio non orant pro nobis, sed magis nos pro eis: ergo nec sancti qui sunt in patria pro nobis orant.

¶ Præterea, Si sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

¶ Præterea, Anima Petri non est Petrus. Si ergo animæ sanctorum pro nobis orarent quando sunt à corpore separatæ, non deberemus interpellare sanctum Petrum ad orandum pro nobis, sed animam eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti ad minus ante resurrectionem pro nobis orant.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. Machab. vlt. Hic est qui multum orat pro populo & vniuersa sancta ciuitate Hieremias propheta Dei.

CONCLVSIO.

¶ *Sancti, qui sunt in patria, cum sint in charitate perfecti, ac firmati, orant etiam pro nobis ibidem.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut Hieronymus dicit: Vigilantij error fuit, quòd dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus. Post quam autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio: præsertim cum Martyres vltionem sui sanguinis obsecrãtes impetrare nequeant. Sed hoc est omnino falsum: quia cum oratio pro alijs facta ex charitate prouenit, vt dictum est, quanto sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus qui orationibus iuuari possunt. & quãto sunt Deo coniunctiores, tanto corũ orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aërem. Vnde & de Christo dicitur Heb. 7. Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis. Et propter hoc Hieronym. contra Vigilantium dicit. Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quando pro se adhuc debent esse soliciti, pro alijs orãt, quanto magis post coronas, victorias & triumphos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sancti qui sunt in patria, cum sint beati, nihil deest, nisi gloria corporis pro qua orant. Orãt autem pro nobis quibus deest beatitudinis vltima perfectio. Et eorum orationes habẽt efficaciam impetrandi ex præcedẽtibus eorum meritis, & ex diuina acceptione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sancti impetrãt illud quod Deus vult fieri per orationes corũ. Et hoc petũt quod æstimant eorum orationibus implendũ secundũ dei voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamẽ inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari: & ideo oportet non solum superiores, sed etiam inferiores sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia implorandi. Contingit tamen quandoque quòd imploratio inferioris sancti efficatior est: vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

¶ Ad quintum dicendũ, quòd quia sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabãtur, quibus etiã nobis magis innotescũt. Et iterum propter fidem resurrectionis insinuandam, sicut legitur Exo. 3. Ego sum Deus Abraham.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum oratio debeat esse vocalis.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

¶ Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum est. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est vocibus vtendum.

¶ Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto, secũdum illud Mathę. 6. Tu autem cum oraueris intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo non omnino debet esse vocalis.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

CONCLVSIO.

¶ *Communem, seu publicam orationem decet esse vocalem, singularem vero, vel priuatam, non oportet vocalem esse, nisi vel ad excitandum deuotionem, vel ad debitum Deo reddendum, vel ex cordis spirituali gaudio assumatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est oratio, communis & singularis. Communis quidẽ oratio est quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet quòd talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur: quòd nõ posset heri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omnium possint peruenire. Oratio vero singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscunque, siue pro se, siue pro alijs orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quòd sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione.

¶ Primo quidẽ ad excitandum interiorem deuotionẽ qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum, siue etiam aliquorum factorum, mouetur més hominis secundum apprehensionem, & per consequẽs secundum affectionẽ. Vnde Aug. dicit ad Probã: quòd verbis & alijs signis ad augendũ desiderij sanctum, nosipsos actius excitamus. Et ideo in singulari oratione tanti est vocibus & huiusmodi signis vtendum, quantũ proficit ad excitandũ interius mentem. Si vero mens per hoc distrahatur, vel qualitercunque impediatur, est à talibus cessandũ. Quod præcipue contingit in his quorũ mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Psalm. dicebat: Tibi dixit cor meũ, exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Regum 1. quòd loquebatur in corde suo. ¶ Secundo, adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat secundum illud totum quòd ex Deo habet, id est non solum mente, sed etiã corpore. Quod præcipue competit orationi secundum quod est sacrificium. Vnde dicitur Osee 14. Reddamus vitulos labiorum nostrorum. ¶ Tertio, adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secundum illud Psal. Exultauit cor meum & exultauit lingua mea.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquod ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quòd mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentem, præcipue minus deuotas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysostomus dicit super Matthæum. Eo proposito Dominus vetat in conuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde orans nihil nouum facere debet quòd aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Nec tamen vt Augustin. dicit in libr. de Sermone Domini in monte: videri ab hominibus nefas est, sed ideo hoc agere

3. dist. 9. q. 1. ar. 3. q. 3. ad 3. Et 4. dist. 15. q. 4. ar. 2. q. 1. a.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super in nouissimi ostiarij scripturæ tertiæ Articulum pertium decimum.*
¶ *Nunc clericus ex proposito dicens diuinum officium si in principio intẽdas meditationẽ diuinæ bonitatis satisfacis debito officij.*

IN Artic. vertiodecimo circa ad orationem, dubium multorum occurrit. Si quis ex apposito in principio officii diuini, ad quod tenetur, applicet se ad meditationem diuinæ bonitatis aut passionis Christi, ad hoc vt mentem firmam teneat cum Deo in hac continua meditatione, satisfacias præcepto ecclesiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd certo certius constat, q̃ intendens & studens ad hoc vt mens sua tam in contemplatione quam in eius prole, hoc est affectione circa Deũ, seu ea quæ diuinitatis sunt occupetur in toto officio, optime fit: quoniam habet attentionem optimam maxime necessariam, & communem, iuxta vniuersalis modalem. Intendens autem & studens, vt circa passionem Christi meditatio sit, & affectus excitetur in toto officio, satisfacit sine dubio: quia in melius medium ad diuinitatem ducens fertur, quam si sensui verborum attenderet. Nam passio Christi (vt in articulo tertio quæstionis præcedentis habitũ est) optima est manuductio ad diuinitatem, iuxta illud: per dum visibiliter Deum cognoscimur per hunc inuisibilium amorem rapiamur. Cum gratia tamen talis hæc intentio habenda est per totum, vt scilicet negligatur hoc perseuerantia fi attendere ad ea quæ diuinitatis sunt in progressu nũ dabitur, quòd debet esse principale in tentum. Ita quòd talis orantis mens debet ea quæ sunt passionis Christi eligere vt media non vt finem: vt scilicet per illa (si Deus dederit) ascendat ad ea quæ diuinitatis sunt.

* vt supra dictũ est.

¶ Et vt satisfiat huiusmodi quæstionis, sciẽdũ quòd quæcunq; attentionum in litera numerataru eligatur finis præcisione tamen melioris, hoc est, quòd illa eligatur vt medium sibi accõmodum perueniendi ad melioren prout Deus dignatur misericorditer ea concedere, ꝺata ut præcepto Ecclesiæ, verbi gratia si quis putat tũc parum ad commodatius medium attendere nec erret: & in hac attentione vult persistere: intendat hoc vt medium, si forte miseratus sic deꝰ & det meliorem attentionem sic dispositus ad meliorem quam putius vellet. Et simile est de aliis. Verum circa attentionem ad rem petitã, caue ne peruersus fiat affectus cum oculo tuo. Nam non licet ordinati videntur quasi oratio sit mediũ, & victus finis. Reminiscẽdũ siquidem oportet doctrinæ superius habitæ in hac eadẽ q. art. 4. quòd quo ad rem petitam omnes nostræ orationes ordinari debent ad gratiã & gloriã consequẽdã. & hoc est rem petitam ad quã attendere Autor tantũ commendat in litera. Attendere enim ad gloriã æternam vel gloriam adoptionis filiorum in via, aut virtutes vt media ad æternam patriã, & ornamenta ciuium cælestium ac inchoationes cælestis cõuersationis & huiusmodi inter optimas attẽtiões est.

Et breuiter omnis res petita, aut finis ipse cælestis gloriæ, aut mediũ ad illã vt medij, rationem habet, siue pro se, siue pro alio in attentionis optimo genere locata est in litera, & nulla res alia vepetita.

¶ In responsione ad tertium, nota diligẽter q̃ quia ex proposito vagari in orationẽ peccatũ est ex genere suo nõ solũ in oratione necessaria ex

Ann.

ARTICVLVS XIII.

a ¶ Vtrum de necessitate orationis sit, quòd sit attenta.

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ de necessitate orationis sit quòd sit attenta. Dicitur enim Iohan. 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare. Sed oratio non est in spiritu, si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶ Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶ Præterea, De necessitate orationis est q̃ careat omni peccato, sed non est absque peccato quòd aliquis orando euagationem mentis patiatur. Videtur enim deridere Deũ sicut & si alicui homini loqueretur & non attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius dicit quod diuinũ auxilium est implorandum nõ remisse nec mẽte huc vel illuc euagãte, eo quod talis non solum non impetrabit quod petit, sed etiam magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur quòd sit attenta.

¶ SED CONTRA est, quod etiam sancti viri orando quãdoque euagationẽ mentis patiuntur, secundum illud Psal. Cor meum dereliquit me.

CONCLVSIO.

¶ *Attentum saltem in prima intentione oportet esse orationem, si meritoria, si impetratiua, si mentiri in cunda esse debeat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quæstio hæc præcipue habet locum in oratione vocali. Circa quam sciẽdum est quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per quod melius peruenitur ad finem: Et sic attentio absolutæ orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quòd est mereri. Et ad hunc effectũ nõ ex necessitate requiritur quòd attentio adsit orationi per totum, sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in aliis meritoriis actibus accidit. * Secundus autẽ effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiam effectum sufficit prima intẽtio quam Deus principaliter attendit. Si autẽ prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationem Deus non audit, cui qui orat non intendit, vt Greg. dicit. Tertius autem effectus orationis est quẽ præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritualis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: vnde dicitur primæ Corint. 12. Si orem lingua, mens mea sine fructu est. Sciendum tamen quòd triplex est attentio quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidẽ, qua attenditur ad verba ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deũ, & ad rem pro qua oratur, quę quidem est maxime necessaria. Et hãc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque intantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deũ, vt etiam omniũ aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo de sancto Victore.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in spiritu & veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem subito euagatur ex quadam infirmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si quis ex proposito in oratione mente euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus dicit in regula, Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod proferatur in ore. Euagatio verò mentis quæ sit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basilius dicit: Si vero debilitatus à peccato fixe nequis orare, quantumcunque potes teipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quòd non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oporter, assistere coram eo.

ARTICVLVS XIIII.

a ¶ Vtrum oratio debeat esse diuturna.

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matthæi. 6. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui orantem: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

¶ Præterea, Oratio est explicitus desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secũdum illud Psal. Vnam petij à Domino, hanc requiram, ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est brevior.

¶ Præterea, Illicitum videtur esse quòd homo transgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipue in his quæ pertinent ad cultum diuinum, secundum illud Exodi 19. Contestare populum ne forte velit transcendere terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo fixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matthæi 6. Ergo non licet vltra orationem protendere.

¶ SED CONTRA, Videtur quòd continue sit orandum, quia Dominus dicit Lucę 8. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thessaloni. 5. Sine intermissione orate.

CONCLVSIO.

¶ *Tametsi quo ad charitatis feruorem continuum oporteat esse nostram orationem, secundum se tamen*

tamdiu durare debet, quo ad interioris desiderij charitatis feruorem sufficiens esse credatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum seipsam: alio modo secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: quod quidem in nobis debet esse continuum vel actu vel virtute: manet enim virtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere, vt dicitur primæ ad Corinth. 10. Et secundum hoc oratio debet esse continua. Vnde Augustinus dicit ad Probam: In ipsa fide & charitate continuato desiderio semper oramus. Sed ipsa oratio secundum se considerata non potest esse assidua, quia oportet alijs operibus occupari. Sed sicut Augustinus dicit ibidem, ideo per certa interualla horarum & temporum etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum signis nosipsos admoneamus, quantumcunq; in hoc desiderio proficeremus nobisipsis innotescamus: & ad hoc agendum nosipsos actius ex citemus. Vniuscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati: vnde & conueniens est vt oratio tantum duret, quantum est vtile ad excitandum interioris desiderij feruorem. Cum vero hanc mensuram excedit, ita quòd sine tædio durare non possit, nõ est vlterius protendenda. Vnde Aug. dicit ad Probam, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodam modo iaculatas: ne illa vigilanter erecta quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras euanescat atq; hebetetur intentio: ac per hoc etiam ipsi facilius ostendunt hanc intentionem sic non esse obtundam, si perdurare non potest, ita si perdurauerit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparationem ad intentionem orationis, ita etiam in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augusti. dicit ad Probam, non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso domino scriptum est, quod pernoctauerit in orando, & quòd prolixius oraverit, vt nobis præberet exemplum. Et postea subdit, Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si feruens perseuerat intentio. Nam multũ loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerunq; autem hoc negotium plus gemitibus quàm sermonibus agitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prolixitas orationis non consistit in hoc quòd multa perantur, sed in hoc quòd affectus continuetur ad vnum desiderandum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dominus non instituit hanc orationẽ, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercunq; ea proferamus, vel cogitemus.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd aliquis continuè orat, vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationẽ remanet magis deuotus, siue etiam in alio: puta cũ aliquis suis beneficijs prouocat alium vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

ARTICVLVS XV.

a ¶ Vtrum oratio sit meritoria.

AD DECIMVMQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia: sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationẽ impetratur secundum illud Luc. 11. Pater vester de cœlo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ Præterea, Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud, quod orãdo petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multotiens etiam sanctorum orationes non exaudiuntur: sicut Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ Præterea, Oratio præcipuè fidei innititur, secundum illud Iacobi 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Fides autem non sufficit ad merendum, vt patet in his qui habent fidem informem: Ergo oratio nõ est actus meritorius.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psalm. Oratio mea in sinu meo conuertetur dicit glo. Et si eis non profuit, ego tamen nõ sum mea mercede fraudatus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

CONCLVSIO.

¶ *Oratio non modo interius spiritualem consolationem affert, sed merendi, & impetrandi efficaciam præsentialiter, cum ex charitate, media religione procedat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, oratio præter effectum spiritualis consolationis quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi. Oratio autem sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, vt dictũ est: concomitantibus etiã quibusdam alijs virtutibus quæ ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad charitatem vero pertinet desiderium rei cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus: vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petẽtis qui suam indigentiam recognoscit. Est etiã & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt suprà dictum est. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde Aug. dicit in lib. de verbis Domini, Non nos hortaretur vt peteremus, nisi dare vellet. Et Chrysostom. dicit, Nunquam orati beneficia denegat, qui vt oranter nos desiderant, sua pietate instigat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd oratio sine gratia gratũ faciente meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratũ facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam donum dei, vt Aug. dicit in lib. de Perseuerantia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque, quàm ad id quod petitur. Meritum enim præcipue ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directè se extendit quandoque ad aliquæ alia, vt ex dictis patet. Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud. Sed quandoq; hoc petendo & desiderando, meritum amittit, puta si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est non pie orare. Quandoq; vero non est necessarium ad salutem, nec manifestè saluti contrarium: & tunc, licet orans possit orando mereri vitã æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Vnde Augustinus dicit in libro sententiarum Prosperi, Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer nõ auditur. Quid enim infirmo sit vtile, magis nouit Medicus quàm ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoueri stimulum carnis, quia non expediebat. Si vero id quod petitur sit vtile ad beatitudinem hominis, quasi pertineus ad eius salutem, meretur illud non solum orando, sed etiam alia bona opera faciendo. Et ideo indubitanter accipit quod petit. Sed quando deber acciperet. Quædam enim non negantur, sed vt congruo dentur tempore differuntur, vt Augustinus dicit super Iohannem, quod tamen potest impediri, si in petendo non perseueret. Et propter hoc dicit Basilius, Ideo quandoq; petis, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel leuiter, vel non conferentia tibi, vel destitisti. Quia vero homo non potest alij mereri vitam æternam ex condigno, vt suprà dictum est, ideo per consequens nec ea quæ ad meritum pertinent potest aliquando aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat, vt supra habitum est. Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie & perseueranter.

¶ Et augetur dubium: quia in artic. 16. Autor vult in corpore articuli dicit quòd in peccatis in oratione possunt inueniri omnes quatuor conditiones. Et idem confirmat in responsione ad secundum ibidem. In tertio vero libro contra Gent. ca. 96. Autor vult amicitiam orantis cum Deo interuenire in oratione efficaci: quæ sub pietatis nomine concludi videtur. Ad hoc dicitur, quòd illa conditio pie, in hoc distinguitur ab alijs conditionibus, quòd alię per sonã pro qua, rem petitam, & perseuerantiam significantissima intentionem referentem ad Deum importat. Nam pietas officium ac cultum cælestis patriæ, Principi & patri exhibet. Et propterea dicitur integritur, quòd potest dupliciter inueniri, scilicet formata & informis, vt in responsione ad secundum 15. articul. apparet. Et hinc reddi potest ratio diuersorum dictorum de hac conditione. Nam quis huiusmodi intentio ad Deũ potest virtualiter inueniri: & verè dicitur quòd continet amicitiã ad Deum. (verificatur enim hoc de intentione formata) & quòd habet locum in peccatoribus (verificatur enim hoc de informi) & quòd excludit petere opus peccati: quia peccatum non est referibile in Deum: & quòd non coincidit enim illa conditione, scilicet necessaria ad salutem, sed distinguitur ab ea: quia piè spectat ad intentionem respectu vltimi finis simpliciter, qui est Deus. Necessaria vero ad salutem spectat ad rem petitam. Ae per hoc illud spectat ad amorem amicitiæ, hoc ad amorem concupiscentiæ. Et vterque patet haberi in formis & formatus. Potest enim peccator in aliquo opere diligere Deum propter ipsum Deum, vt frequẽter contingit in actibus religionis & obseruationibus præceptorum multorũ affirmationum: vt est reddicio votorum, honor parentum, redditio iusti: & negatiuorum, vt non occidere, non furari, nõ negare fidem & huiusmodi.

¶ *Super*

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ articulum decimumseptimum.*

Annot.

IN articulo decimoseptimo dubium occurrit circa illud, scilicet quòd in consecratione maximè mẽs debet eleuari in Deum. Quoniam in consecratione tenetur sacerdos consecrans maximè ad exprimenda distinctè verba consecrationis, ac per hoc non potest maximè mens in Deum eleuari: quoniam quanto magis in Deum eleuatur, tanto minus attendit ad inferiora: vt sunt verba, & huiusmodi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in consecratione eucharistiæ, de qua est sermo, in qua sacerdos Dei quodammodo descendit ad terram, ipsa elevatio maximè in Dei laudem, quæ sic dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad verba in actu exercito, hoc est, quòd sacerdos distinctè & reuerenter dicat verba illa, quòd autem à scrupulositate sit, quia scilicet occupant suam mentem ad hoc vt velint esse intenti & attenti, exagatio est, & non est attentio: sed habere potius attentionem pro obiecto. Elevatio igitur mentis in Deum in consecratione debet esse maxima non interrupta & per abstractionem à sensibilibus, vt obiectio probat: sed debet esse maxima obiectiuè: & quo ad conatum infra latitudinem tamen attentionis ad dicenda verba, vt dicit.

¶ In eadem articulo in responsione ad tertium aduerte, quòd non sufficit ordinem simpliciter inter gratiarũ actiones & postulationes assignare, sicut prius est gratias agere de acceptis quibus præuenimur, quàm petere futura, sed etiam ordinis in missa distinctã à glossa recitati in corpore articuli rationem reddit: ostendendo quo modo hæc quatuor se habent respectu vnius & eiusdem beneficij. Et locando primo rationem accedendi ad Deum, secundò accessum, tertiò petitiones, & quartò gratiarum actiones vt ve gloss. facit, primò obseruationes, secundò orationes, tertiò petitiones, quartò gratiarum actiones ponens.

¶ Super

Sup.q.178 art.1.ad primum. Et 9.q.6 ar.9.ad 5 & 10.lect. 2.3.& 4.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quantũ ad efficaciam impetrandi: quia per fidem habet homo notitiam omnipotentię diuinæ & misericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICVLVS XVI.

a ¶ *Vtrum peccatores orando impetrent aliquid à Deo.*

AD DECIMVMSEXTVM sic procedit. Videtur quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioan. 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem: oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores nõ impetrant aliquid à Deo.

¶ Præterea, Iusti impetrant à Deo illud quod merentur, vt supra habitum est. Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, vt dicit gloss. 2. ad Timotheũ. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita tales pie orant: quod requiritur ad hoc quod oratio impetret, vt supra dictum est. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

¶ Præterea, Chrysostо. dicit super Matthæũ, Pater non libenter exaudit orationem suam filius nõ dicitaut. Sed in oratione quam Christus dictauit dicitur, Dimitte nobis debita nostra sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exaudidi nec digni: vel si non dicant, non exaudiũtur: quia formam orandi à Christo institutam non seruant.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit super Iohannem: Si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysost. dicit super Matthæum, Omnis qui petit accipit: id est, siue iustus siue peccator.

CONCLVSIO.

¶ Deus peccatorum orationes vt sic, non nisi ad illorum vindictam audit, vt vero ex bono naturæ sunt, ex misericordia, non ex iustitia à Deo exaudiuntur, si debitè fiant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, inquantũ peccator, id est, secundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoq; auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius quæ concedit ratus, vt Aug. dicit, Orationem vero peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, nõ quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamen quatuor præmissis conditionibus: vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè & perseueranter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Aug. dicit super Iohannem, Illud verbum est exci adhuc inuncti, id est, nondum perfectè illuminati, & ideo non esse ratum: quamuis possit verificari, si intelligatur de peccatore, in quantum est peccator, per quem etiam modũ oratio eius dicitur execrabilis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccator non potest pie orare: quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantum ad hoc quòd petit aliquid ad pietatẽ pertinens: sicut

ille qui non habet habitum iustitiæ, potest aliquid iustum velle, vt ex supradictis patet. Et quamuis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritũ innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiæ. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamuis hoc quod dicit non sit verum quantum ad suam personam, est enim verum, quantum ad personam Ecclesiæ ex qua est membrum: & ideo fructu orationis caret. Quandoq; tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere: & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Eccles. 28. Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTICVLVS XVII.

a ¶ *Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.*

AD DECIMVMSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit super Matthæum, Non oportet, quòd virgula vult secundum Euangelium viuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

¶ Præterea, Oratio secundum Damascenum, est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contra postulationes diuidũntur.

¶ Præterea, Gratiarũ actiones pertinent ad præterita, alia vero ad futura: sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

¶ IN CONTRARIVM est autoritas Apostoli 1. ad Timotheum 2.

CONCLVSIO.

Quatuor hæ conueniunt orationi partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur, quorum primum est, vt oranis accedat ad Deum quem oret, quod significatur nomine orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundo requiritur petitio quæ significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinatè, quod quidem nominant propriè postulationem: siue indeterminatè, vt cum quis petit iuuari à Deo, quod nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secundum illud Iohan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod vocant insinuationem. Tertiò requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam. & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestationem: sicut cum dicimus, per nativitatem tuã libera nos Domine. Ratio vero impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficijs gratias agentes meremur accipere potiora, vt in collecta dicitur, & ideo dicit gloss. 1. ad Timotheũ. 2. quòd in missa obsecrationes sunt quæ præcedunt consecrationem, in quibus quædam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maximè debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine. In pluribus etiam Ecclesiæ collectis hæc quatuor possunt attendi: sicut in collecta trinitatis. Quod dicitur, Omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur, qui dedisti famulis tuis, &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, præsta quæsumus, &c. pertinet ad postulationem. Quod in fine ponitur, per Dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem patrum dicitur, quòd obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio cum aliquid Deo vouemus: postulatio cum pro alijs petimus. Sed primum melius est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obsecratio non est adiuratio ad compellendum, quæ prohibetur: sed ad misericordiam implorandum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd oratio communiter sumpta includit omnia quæ hic dicuntur. Sed secũdum quod contra alia diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd in diuersis præterita præcedunt futura. Sed aliquid vnum & idem, prius est futurum quam sit præteritum. Et ideo gratiarum actio de alijs beneficijs præcedit postulationem aliorum beneficiorum. Sed idem beneficium prius postulatur, & vltimò cum acceptum fuerit de eo gratiæ aguntur. Postulationem autem præcedit oratio per quam acceditur ad Deum à quo petimur. Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVAEST-

QVÆST. LXXXIIII.
QVAESTIO OCTVAGESIMAquarta de Exterioribus actibus latriæ, in tres Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶ Et primo de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet.

¶ Secundò de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur.

¶ Tertio de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum adoratio sit actus latriæ.

¶ Secundo, vtrum adoratio importat actum interiorem vel exteriorem.

¶ Tertio, vtrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICVLVS I.

Lib 10.q. 1.ar.2.ad 3.& 3.q. 10.3.ad 3.& q.103. 4.ad 3.

a ¶ *Vtrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio nõ sit actus latriæ siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. quòd Abraham adorauit Angelos. Et 3. Regum 1. dicitur quod Nathan Propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

¶ Præterea, Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, vt patet per Augustinum 10. de Ciui. Dei. Sed adoratio debetur ei ratione maiestatis: quia super illud Psal. Adorate Dominum in atrio sancto eius: dicit glo. De his atrijs venitur in atrium vbi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶ Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶ SED CONTRA est quod Matth. 4. inducitur: Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

CONCLVSIO.

¶ Adoratio, qua Deus adoratur à nobis, religionis est actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd adoratio ordinatur in reuerentiam eius, qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis, quòd religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur: non secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quòd pertinet ad latriam: alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quòd pertinet ad duliam, de qua post dicetur. Et quia ea quæ exterius aguntur, signa sunt interioris reuerentię, quæda exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis inter quæ maximum est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: Vnde Augustinus dicit in 10. de Ciui. Dei. Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ honoribus referuntur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestiferata tamen quòd quibus ea deferuntur hominex haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi. Si autem multum eis additur, & adorandi. Quis vero sanctificandum censuit nisi eum quẽ Deum aut scinit aut putauit aut finxit? Secundum reuerentiam ergo quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid, Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo Mardocheus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellenti Abraham adorauit Angelos & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quam uis possit intelligi quòd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus est Iohannes Angelum adorare. Apoca. vlti. Tum ad ostendendum dignitatem hominis quem adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur: Conseruus tuus sum & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idolatriæ occasionem: vnde subditur: Deum adora.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sub maiestate diuina intelligitur omnis dei excellentia, ad quam pertinet quòd in ipso sicut in summo bono beatificamur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gene. 18. quòd tres viri ei apparuerunt, adorans vnum alloquitur dicens: Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum adoratio importet actum corporalem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Ioh. 4. Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu & veritate. Sed id quod fit in spiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu, secundum illud primæ ad Corint. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maxime importat spiritualem actum.

¶ Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Exod. 20. Non adorabis ea neque coles: dicit glo. Nec affectu colas, nec specie adores.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum spirituali, sed & corporali adorationc adoranda à nobis est diuina maiestas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Damasc. dicit in 4. libr. Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quæ consistit in interiori mentis deuotione: & corporalem quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ id quòd est exterius refertur ad id quòd est interius, sicut ad principalius: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, vt videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo: quia connaturale est nobis, vt per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiã adoratio corporalis in spiritu fit, inquantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eã ordinatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundario autem verbis exprimitur, vt suprà dictum est: ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia consistit: secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimur, nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mens nostra prouocatur vt tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum adoratio requirat determinatum locum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Iohannis 4. Venit hora quando neque in mõte hoc, neq; in Hierosolymis adorabitis patrem. Eadem autem ratio videtur esse de alijs locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum

¶ Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorẽ. Sed interior adoratio fit ad Deum vt vbique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

¶ Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri testamento adoratur: sed in veteri testamento fiebat adoratio ad occidentem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad orientem, vt habetur Exo. 26. Ergo eadem ratione etiam nũc debemus adorare ad occidentẽ, si aliquis

12. Thi. 10. 6.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ quartæ articulum primum.*

Sup.q.8 ar.7.Et dist.9.q. ar.3.& con.ca.vi Annot.

IN articulo primo quæstionis octuagesimæ quartæ dubium occurrit de actibus Mardochei & Iohannis hic expositis in responsione ad primum. Nam quum Rex præcepisset Aman adorari, vt creaturam excellentem, non vt Deum, quod per hoc patet, quod infra seipsum illum adorari constituit, non videtur recte excusari Mardocheus, dicendo quod secundum reuerentiam Deo debitam, Mardocheus noluit adorare Aman. Iohannes quoque se de latriæ adoratione prohibitus est, quum ipse esset paratus ad illam adorationem, vt patet ex hoc quod ini dicitur, scilicet, cecidi vt adorarem.

Sequitur quòd Iohannes peccauerit peccato maximo ratione cuius perfecta cõsummatioque prohibitus fuit ab Angelo: quod est inconueniens. Nulla igitur est expositio litteræ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd de mente Mardochei satis videtur in litera scripturæ insinuatum quæ ratione renuerit adorare Aman: ne scilicet reuerentiam exterioris rem Deo conflictam à Iudæis exhiberi. (vt patet tertij Regum 8. de genuflexione Salomonis) ad hominem talem transferret. Dicitur enim Hester tertio, quòd argumentibus aliis pueris Regis Mardochei de hoc, dicit se esse Iudæũ & quod illi volẽtes experiri an perseueraret, accusauerunt eũ ad Aman, hostem Iudæorum quoniam erat de stirpe Agag regis Amalechitarum, occisi à Samuel, 1. Regum 15. Sic ergo patet quòd conuenienter Autor mentem Mardochei interpretat? est. An autem prudenter in hoc egerit Mardocheus, quum sciret Iacob adorasse fratrem suũ Esau. Gen. 33. & filios eius incognitum Ioseph adorasse. Gen. 43. & rationabile sit quod ipse, more Persarum, adoraret pronus in terram Regem, alia quæstio est ex particularibus, tunc occurrentibus pensanda. Factum autem Iohannis euangelistæ ad exteriorem tantũ actum spectat, ita quòd Iohannes nolebat diuinam reuerentiam Angelo exhibere, sed reuerentiam summam in exteriori actu, scilicet prostrationis, ei exhibere, quã licite facere poterat quum hæc posset etiam homini excellenti exhiberi, & exhibita fuerit vt patet in præallegatis locis. Sed quia ista tanta exterior reuerentia deberet reseruari soli deo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt aliqua exterior reuerentia exhibeatur Deo. Vel quia exterior reuerentia esset illi propria ideo Angelus dicitur prohibuisse cum à reuerentia debita Deo. Vel quòd sensum est, quòd secundum reuerentiam exteriorem debitam Deo, hoc est ex debito honestatis, referuandam soli Deo, prohibitus est Ioan. in persona generis humani offerens, prædecessorem suorū more reuerentiam exteriorem summam excellentibus creaturis: ne hanc exhiberet, sed soli Deo reseruaret: illam propter veranque rationem in litera allatam. Et hæc de tota quæstione octuagesimaquarta sufficiant.

a ¶ Super quæstionis octuagesimæquintæ Articulum primum.

¶ Num naturalis ratio dictet quod alicui superiori homo subdatur, propter naturales defectus, quos in seipso sentit.

IN Artic. 1. & 5. dubium occurrit circa principium corporis articulum. Licet sit verum, q naturalis ratio dictet homini, q alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari & dirigi, & hoc propter defectus quos in seipso sentit. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam aut est sermo de defectibus corporis, aut de defectibus animæ, aut vtriusque. Sed propter defectus corporis non dictat naturalis ratio hominem superiori adiutori ac directori subiici: tum quia defectus corporis cōmunes sunt nobis & aliis animalibus: tum quia defectus corporis non ducūt nisi ad corpus sine defectu, quale est corpus cæleste: à corporibus autem non expectamus directionem, quamuis adiutorium ex applicatione eorundem, vt patet ex illuminatione, & medicinis. Propter defectus vero animę quo ad partem perceptiuam, ad lumen intellectus agētis recurrens sistit. Quo ad potestatem vero appetitiuam, recurrendo ad rationis regulam, naturaliter sistit. Neuter ergo sigillatim aut simul defectus naturali dictamine, dicit hominem, vt cognoscat se subiici alicui superiori naturæ, si qua adiuuari & dirigi indigeat.

¶Et confirmatur: quia quod naturalis ratio dictat, omnibus hominibus cōmune est. Constat autem multos viros illustris ingenij, nos nisi propter vulgus sacrificandum esse Deo sensisse, vt Seneca de scripto dicit. & Arist. in 12. Metaphy. sentire videt. Auer. exp. esse expresse idē sēsit ibidē. Et breuiter omnes negantes diuinam prouidentiam circa humana, quod est error Epicuri, negant hominem naturaliter subiici superiori, à quo adiuuetur & dirigatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd determinatus locus eligitur ad adorandum: non propter Deum qui adoratur, quasi loco concludatur, sed propter ipsos adorantes. Et hoc triplici ratione. Primò quidem propter loci consecrationem, ex qua spiritualem deuotionem concipiunt adorantes, vt magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis 3. Regum 8. Secundò propter sacra mysteria & alia sanctitatis signa quæ ibi continētur. Tertiò propter concursum multorū adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matt. 18. Vbi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum quandam decentiam adoramus versus orientem. Primò quidem propter diuinæ maiestatis indicium: quod nobis manifestatur in motu cæli, qui est ab oriente. Secundò propter paradisum in oriente constitutū, vt legitur Gen. 2. secundum literam septuaginta interpretum: quasi quæramus ad paradisum redire. Tertiò propter Christum, qui est lux mundi, & oriēs nominatur Zach. 6. Et qui ascendit super cælum cæli ad orientem. Et ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matthæi 24. Sicut fulgur exit ab oriente, & patet vsque ad occidentem, ita erit & aduentus filij hominis.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVINTA, de His quæ Deo à fidelibus dantur, & primo de Sacrificiis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

¶ Circa quos occurrit duplex consideratio.

¶ Primò quidem de his quæ Deo à fidelibus dantur. ¶ Secundò de votis quibus ei aliqua promittuntur. ¶ Circa primum considerandū est de sacrificijs, oblationibus, primitijs, & decimis. ¶ Circa sacrificia quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum offerre Deo sacrificium sit de lege naturæ. ¶ Secundo, vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. ¶ Tertiò, vtrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. ¶ Quartò vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

a ¶ Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd offerre sacrificium deo non sit de lege naturæ. Ea enim quę sunt iuris naturalis communia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedech dicitur Gen. 14. Et quidam hæc, quidam vero alia, vt animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

¶ Præterea, Ea quæ sunt iuris naturalis omnes iusti seruauerunt. Sed non legitur de Isaac quòd sacrificium obtulerit. Neque etiam de Adam: de quo tamen dicitur Sap. 10. quòd sapientia eduxit eum à delicto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

¶ Præterea, Augustinus dicit in 10. de Ci. Dei q sacrificia in quadam significatiua offeruntur. Voces autem quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit in libro de Doct. Christ. non significant naturaliter, sed ad placitum, secundum Philosophum. Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

¶ SED CONTRA est quòd in qualibet ætate & apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

CONCLVSIO.

¶ Sacrificiorum oblatio est de iure naturæ institua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd naturalis ratio dictat homini quòd alicui superiori subdatur propter defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est quòd apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, vt ei quod est supra hominem, subiectionem & honorē exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimenda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quòd homo quibuslibet sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis & honoris, secundum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij: & ideo oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut suprà dictum est, aliqua in cōmuni sunt de iure naturali: quorum determinationes sunt de iure positiuo, sicut quòd malefactores puniantur, habet lex naturalis. Sed quòd tali pœna vel tali puniantur, est ex cōstitutione diuina vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificij in communi est de lege naturali, & ideo in hoc omnes conueniunt. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel diuina: & ideo in hoc differunt.

¶ Ad secundum dicendum, q Adam & Isaac sicut & alij iusti Deo sacrificium obtulerunt, secundum sui temporis congruentiā, vt patet per Greg. qui dicit, q apud antiquos per sacrificiorū oblationes remittebatur pueris peccatum originale. Non tamen de omnibus iustorū sacrificijs fit mentio in scriptura, sed solum de illis circa quæ aliquod speciale accidit. Potest tamen esse ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: ne, quia in ipso notatur origio peccati, simul etiam in eo sanctitatis & ordinis humani singulares actus, singulariter hoc tangerent. Non est igitur hoc de iure naturæ, naturali ratione dictatum.

¶ Ad hoc dicitur q ratio poterit dici naturalis in practicis dupliciter.

¶ Primò illa cognitio quæ tanquam indita naturaliter aut quasi statim homini adest, vt q homo debeat velle hoc, debeat habitare domi, alere filios, honorare parentes, & huiusmodi. Et talis cognitio dicitur naturalis ex modo quia inest ad modum naturæ. Et ratio sic naturalis distinguit contra rationē inuestigatā.

¶ Secundò autem modo ratio dicitur naturalis à naturali principio, q scilicet habetur ex virtute naturalis luminis prouenientis, vel acquisita, & sic ratio naturalis distinguitur & contrariatur naturalem, & contra voluntariā rationem & cōtinet sub se omnem cognitionem, quæ ex lumine intellectus agentis statim vel discurrendo & multa studendo, &c. habere possumus. Et hoc modo intelligit Autor dicens, q ratio naturalis dictat. Ita quòd incentio sua est, quòd ratio naturalis, vt distinguitur contra supernaturalem, quæ dicitur voluntaria, quia à principio nihil aliter ratio dictat homini quòd subdatur alicui superiori &c.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum, q ratio dictans sacrificium, est ratio procedēs ex multis præmissis, scilicet q in natura est aliquod superemineus & q illud cognoscibile hoc nostros singulares actus singulariter & q hoc efficax mouet eis in singularibus. Et sub hac intentione naturalis ratio naturaliter cognoscibilia dictat. In moralibus autem non oportet apponere certitudinem mathematicam, sed ratio sabilia sufficiunt.

¶ Ad confirmationem vero dicitur duplicitèr. Primo, quòd hoc dictamen esse commune tenetur, quòd vt in litera dicitur in responsione ad primum) omnes communiter conueniunt in hoc quòd sacrificium offeratur. Quod autem quidam hoc negēt, contingit ex hoc, quòd dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, vt dicitur ad Rom. 1. Alio vero modo dicitur, quòd ea quæ sunt de dictamine naturali, vt principia, sunt omnibus communia. Ea vero quæ sunt de dictamine naturæ illi, vt conclusiones inuestigatæ, non concedūntur ab omnibus: quia nec ab omnibus cognoscuntur. Sic autem ad dictamē naturale spectat sacrificare Deo, & non primo modo, propter rea non est mirum, si multi sapientes huius mundi non acceptant hoc.

¶ In eodem articu. nota, quòd Autor non solum ostendit quòd ad ius naturale spectat oblatio sacrificij, sed etiam quod oblatio sacrificij excellentioris. Nam poterat quis dicere, quòd Deo, vepote intellectualis naturæ sufficit oblatio mentis interior. Et propterea Autor ex eo quod naturale est homini exprimere interiorem mentem exteriorēs signis: quia à sensibilibus cognitionem accipit, docet quòd ideo naturale quoq; est hominē interiorem oblationem mentis, exteriori oblatione explicare. Et bene aduerte, quòd non ex parte necessitatis: quia scilicet alteri homini non possumus exprimere aliter mentem nostram, nisi sensibilibus signis, sed ex parte naturalitatis: quia scilicet exprimere per sensibilia signa, naturale est homini, quia à sensibilibus accipit cognitionem. Autor proterea: quoniā ratio necessitatis non habet locum respectu Dei, qui interior est, sed optimè locum habet ratio naturalitatis ex parte hominis qui offert sacrificium.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæquintæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem octuagesimaquinte quæstionis admonere, quòd in corpore articuli Autor rationem radicalem, quia scilicet sacrificium exterius debet conformari interiori, quòd soli Deo offertur, confirmat similitudine proportionali: quia scilicet se habet vox & conceptus significatiua. Et postmodum confirmationem ipsam ex hu-

manis consuetudine probat, quia etiam autoritate diuinæ legis de thymiamate, siue vinguento, prohibito sub pœna mortis, cōformat. Et si vis materiam hanc latius videre inspice ea. 120. libri tertij contra Gent.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæquintæ articulum tertium.

IN articulo tertio, vide quòd vis rationis cōfistit in hoc. Actus ex quo alij tam proprias species habentes, quàm non ordinati ad illum, tra hunt speciem, est actus specialis. Oblatio sacrificij est huiusmodi: ergo, &c. In litera si quidem primo maior in exemplo vtrorumq; ordinatorum ad fornicationem, deinde minor similiter in virtutique ordinatis ad diuinam reuerentiam, declaratur, &c. vbi & habes differentiam inter actus habentes alias species virtutis, & non habentes, in hoc quòd isti propriè dicuntur sacrificia, illi autem participatiuè dicuntur sacrificia. Sicut etiā furtum propter fornicationem est participatiuè fornicari. Propriè autem actus fornicandi est fornicari.

¶ In responsione ad tertium ibidem habes proprietatem vocabulorum scripturæ.

¶ Super.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit 8. de Ciuit. Dei. Non constituimus Martyribus templa sacerdotalia: quoniam nō ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificiū Petre vel Paule, sed Deo de illorum victorijs gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.

a ¶ Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non soli summo Deo sit sacrificium offerendū. Cùm enim sacrificium Deo offerri debeat, videtur quòd omnibus illis sit sacrificium offerendum qui diuinitatis consortes fiunt. Sed etiam sancti homines efficiuntur diuinæ naturæ consortes, vt dicitur 2. Pet. 1. Vnde & de eis in Psalm. dicitur. Ego dixi Dij estis. Angeli etiam filij Dei nominantur, vt patet Iob. 1. Ergo omnibus his debet sacrificiū offerri.

¶ Præterea, Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & sancti sunt multo maiores quibuscunq; terrenis Principibus, quibus tamen eorum subditi multo maiorem honorem impendunt, se coram eis prosternentes, & numera offerentes, quàm sit oblatio alicuius animalis, vel rei alterius in sacrificium. Ergo multo magis Angelis & Sanctis potest sacrificium offerri.

¶ Præterea, Templa & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa & altaria instituuntur Angelis & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exo. 22. Qui immolat Dijs, occidetur, præter Domino soli.

CONCLVSIO.

¶ Cum solus Deus sit animarum nostrarum creator, ac beatificator, ei soli sacrificiorum honor exhibendus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, oblatio sacrificij sit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius: interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo, secūdū illud Psalmistæ: Sacrificium Deo spiritus cōtribulatus. Quia, sicut suprà dictum est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis. Secūdum autem veram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum, vt in primo habitum est. In solo etiam eo animæ nostræ beatitudo consistit, vt suprà dictum est: & ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificiū spirituale offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiam oranter ait: laudātes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significare volumus offerimus, vt Aug. dicit 10. De Ciuitate Dei. Hoc etiam videmus in omni republica obseruari, quòd summum rectorem alicuius regni singulari honorant: q cuicunque alteri deferretur, esset crimen læsæ maiestatis. Et ideo in lege diuina statuitur pœna mortis his qui diuinum honorem alijs exhibent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nomen diuinitatis communicatur aliquibus non per æqualitatem, sed per participationem, & ideo nec æqualis honor eis debetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in oblatione sacrificij non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi rectoris totius Vniuersi. vnde sicut Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei. Dæmones non cadauerinis nidoribus, sed diuinis honoribus gaudēt,

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis octuagesimæquintæ articulum quartum.*

In articulo quarto habes q̃ duo genera sacrificij sint omnibus communia, scilicet interioris mentis oblatio per deuotionem & orationẽ, & oblatio actuũ aliarum virtutum. Tertium autẽ sacrificij genus est proprium sacerdotibus & ministris Ecclesiæ quod hodie in sola eucharistiq̃ oblatione essentialiter consistere videtur. Quãuis largo vocabulo in iure etiam inueniatur, iuxta illud Gregorij in benedictione cerei: Suscipe sanctæ pater incensi huius sacrificium vesperũ.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum primum.*

¶ *Num præceptum de oblationibus potest renouare.*

In articu. primo, quæstionis octuagesimæsextæ in responsonead primum, grauis occurrit quæstio, quo pacto saluatur differentia inter cærimonialia & iudicialia præcepta legis veteris: si licere potest & debet modo obseruari hoc cærimoniale mandatum Exod. 23. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Differentia siquidem assignata in præcedenti libro, quę etiam in quæstione sequenti articulo primo replicatur, est quod iudicialia possunt nunc seruari, si Princeps ea statuat, cærimonialia autem non. Ex quo dubitatur sic. Quum commune sit vtriusque præceptus, quod nõ licet ea obseruare tanquam vtna, hoc est tanquam obligantia ex autoritate veteris legis: quia hoc esset euacuare fidẽ Christi, qui legis autoritatem ad præfinitum tempus datam terminauit, differentia ista conflitit in hoc, quod iudicialia, quo ad ipsam substantiam operum, licet obseruare, si noua statuantur autoritate: cærimonialia vero non licet noua autoritate statuere, alioquin mẽbra diuisionis non contra scinicem ponerentur. Et si sic intelligitur, sequitur quod præceptum de obseruationibus non licitum est renouare aut seruare: Cuius contrarium in litera hic dicitur, & ab Ecclesia obseruatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cærimonialia & iudicialia non est intelligenda quo ad substantiam operum absolutè, sed secundum eandem rationem formalem. Hoc est, quòd licitum est iudicialia obliuio in lege, facere iudicialia in ciuitate vel regno, sed non est licitum cæremonialia olim in lege facere cæremonialia in Ecclesia Dei. Sic enim intellecta differentia ista, ex opposito membro optimæ distincta formaliter saluat. Quo ad substantiam autẽ operis licitum est, id quòd erat cærimoniale facere, vt patet, si quis se causa sanitatis circumcideret. Et licet talis ille sit verus & intentus, ex eo tamen non habetur solutio meæ difficultatis de oblationibus, quoniam oblationes inter cærimonias erant, vt hic & ex præcedenti lib. quæstione 101. artic. 4. ad vltimum habes, & nunc inter cærimonialia continentur: quoniam Deo offeruntur in protestationem subiectionis nostræ, & ipsa oblatio cultus est Dei exterior. Si ergo non licet olim cærimonialia, nunc vt cærimonialia exercere, quomodo licitæ sint oblationum cærimoniæ videndum restat.

¶ Si quis autem diligenter inspiciat rationem quare cærimonialia sunt mortifera, & Ecclesiæ consuetudinem, videbit quòd non est vna omnium cærimonialium ratio, & distinguet inter ea, atque inueniet quædam posse institui cærimonialia, quæ etiam olim erant, sicut de iudicialibus constat: quædam autem non. Cærimonialium enim quædam continent in se figuram Christi futuri, vt sacrificia & sacramenta. Et hæc assumere in cæremonias nihil aliud est quàm profiteri Christum adhuc non venisse, sed venturum: vt Augustin. contra Faustum, & Autor in præcedenti lib. quæst. 103. art. vlt. dixerunt. Propter quod sine peccato mortali seruari modo nequeunt. Quædã vero ad diuinam reuerentiam tantummodo spectant, nihil implicantes de Christo venturo, aut statu populi Hebræi expectantis Christum. Quemadmodum obseruatio sabbati continetur. Et eorum obseruantiam Ecclesia potest sibi assumere in cærimonias, quia cessat in his pactio quare sint mortifera. Et sub hoc genere continetur cærimonia oblationum. Attestatur autem huic distinctioni Ecclesiæ autoritas, quoniam oblationes diuersis & huiusmodi referorum, & ablutionem animum, & parem in cærimoniam. Venerationem quoque templi post parum amplius fieri non improbat, extrà, & purificatione posti partum. Et pitulo vnico. Quæ in veteri lege omnia ad cærimonialia pertinere.

Atte-

stantur etiam his autoritas Sanctorũ ac doctorum in has duas rationes resoluentes peccatum obseruandi legalia, scilicet vel tanquam ex lege veteri ordinata: sic enim omnia sunt mortifera, vtpote protestantia legem non esse per Christum ad impletam, vel quia continent Christum futurum, quod est eũ contra fidei veram professionẽ. Et propterea illa quæ significant non futura p Christũ vẽturum, sed quæ semper fieri aut haberi debent (vt thurificatio, ablutio, & azyma, quæ significãt deuotionem, mũditiam, syncerit atem, ac veritatem aut simplicem reuerentiam, vt putificatio post partum, quantum ad abstinentiam ingressus Ecclesiæ, & oblationes) licite fieri possunt non vt legis cærimoniæ, sed vt ab Ecclesia sunt & fiunt. Hæc autem esse de mente Autoris patentes in 3. senten. distinct. 37. artic. 5. quæstiuncula 3. Et in 4. sent. tam. distinct. quæst. 3. art. 5. quæstiuncula 1. quam distinct. 11. quæst. 2. art. 3. quæstiuncula tertia. Et in 3. parte quæst. 83. artic. 1. & sic saluatur dicta differẽtia inter iudicialia & cærimonialia, quòd iudicialia possunt assumi, cærimonialia vero nec omnia proprie, nec principaliter sed quædam tantum communia & secundaria assumi possunt.

¶ In responsione ad tertiam cuius articuli, vide quòd non ad rem, sed apparentiam respicit ratio dicens, quæ sacerdos non debet priuare sacra quum ex grauem debitas oblationes: esset vitare pio sacramento exire. Occurrit enim sanctus ille qui dixit: Si quem negare pudendo, peccatorem, non erubescam, ne ipse me coram patre meo celesti erubescat. Quæ sententia videtur ita intelligi, quòd superioris indiscretione ad quem spectat priuatio sacramenti non hac causa.

Sed nunc insurgit dubium, quid faciet sacerdos in tali casu. Si mihi fiunt sacramentum existentis in peccato mortali peccat, si non mihi fiunt, peccat. Erit ergo perplexus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sacerdos debet charitatiue monere hominem non reddentem debitas oblationes, vt saltem sit paratus confiteri cum sufficienti contritione, iuxta boni viri arbitrium. Et si quidem consentiens, potest illi tam in bono quam in malo ministrare sacramenta. Si non consentiens, protestari coram aliis debere, quòd nõ propter ea quia ad eum pertinet debentes oblationes, sed quia ille non est paratus confiteri, negat ei sacramenta, quæ donec superfaciat, quod tamen habet rationem census.

¶ Secundò, propter præcedentem deputationem siue promissionem: sicut cum aliquis offert donatione inter vivos, vel cum relinquit in testamento Ecclesiæ aliquam rem mobilem vel immobilem in posterum soluendam.

¶ Tertio modo, propter Ecclesiæ necessitatem, puta, si ministri Ecclesiæ non haberent vnde sustentarentur. ¶ Quarto, propter consuetudinem. Tenentur enim fideles in aliquibus solennitatibus ad aliquas oblationes consuetas. Tamen in his duobus vltimis casibus remanet oblatio quodammodo voluntaria, scilicet quantum ad quantitatem, vel speciem rei oblatæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in noua lege homines non tenentur ad oblationes, causa solennitatum legalium, vt in Exodo dicitur: sed ex quibusdam alijs causis, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiant: sicut in primo, & tertio, & quarto modo. & etiam postquam eas fecerint per deputationem siue promissionem. Tenentur enim realiter exhibere quod est Ecclesiæ per modum depurationis oblatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui oblationes debitas non reddunt, possunt puniri per subtractionem sacramentorum, non per ipsum sacerdotem cui sunt oblationes faciendæ, oe videatur per sacramentorum exhibitionem aliquid exigere, sed per superiorem alium.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum solum sacerdotibus debeantur oblationes.*

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quòd oblationes non solũ sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipue videmus esse quæ hostiarum sacrificijs deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebræo. vlti. Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci. Talibus enim hostijs promeretur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

¶ Præterea, In multis parochijs monachi de oblationibus partem habent. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hier. dicit. Ergo non solum sacerdotibus oblationes debentur.

¶ Præterea, Laici de volũtate Ecclesiæ emunt oblationes, vt panes & huiusmodi. Sed nõ nisi vt hæc in suos vsus conuertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

¶ SED CONTRA est quod dicit Canon Damasi Papæ, & habetur 10. quæstio. 1. Oblationes quæ intra sanctam Ecclesiam offeruntur tantummodo sacerdotibus qui quotidie domino seruire videtur, licet comedere & bibere: quia in veteri testamento prohibuit Dominus panes sanctos comedere filijs Israel, nisi tantummodo Aaron & filijs eius.

CONCLVSIO.

¶ *Cum sacerdos mediat sit inter Deum & populũ, ei sunt à populo oblationes exhibendæ nõ solũ, vt eas in proprium vsum assumat, sed vt fideliter dispensent in his quæ ad diuinũ spectãt cultum, sed in vsus & sustentationem pauperum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos quodammodo constituitur sequester, & medius inter populum & Deum, sicut de Moyse legitur Deuter. 5. Et ideo ad eum pertinet diuina dogmata & sacramenta exhibere populo. Et iterum ea, quæ sunt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eum Domino debent exhiberi, secundum illud Apostoli ad Hebr. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinet, non solum vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidem expendendo eas in his quæ pertinent ad cultum diuinum. Partim vero in his, quæ pertinent ad proprium victum: quia qui altari deseruiunt, cum altari participant, vt dicitur primæ ad Corinth. 9. Partim etiam in vsus pauperum, qui sunt, quãtum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandi: quia & dominus in vsum pauperum loculos habebat, vt Hierony. dicit super Matth.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia inquantum eis dantur propter Deum: sic etiam secundum eandem rationem oblationes dici possunt: tamen non proprie dictæ: quia non immediate Deo offeruntur. Oblationes vero proprie dictæ in vsum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium: sed per dispẽsationem sacerdotum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd monachi siue alij religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotum vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris, tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio modo si parochiæ sint eorum: & tunc ex debito possunt accipere oblationes tanquam Ecclesiæ rectores.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd oblationes postquam fuerint consecratæ, non possunt cedere in vsum laicorum: sicut vasa & vestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictum Damasi Papæ. Illa vero quæ non sunt consecrata, possunt in vsum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum, siue per modum donationis, siue per modum venditionis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licite possessis.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quòd non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licite possessis: quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc quòd est meretrix: non tamen turpiter accipit, & ita licite possidet. Sed non licet de ea facere oblationem, secundum illud Deut. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo domini Dei tui. Ergo non licet facere oblationem de omnibus licite possessis.

¶ Præterea, Ibidem prohibetur quod pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestum est, quòd pretium canis iuste venditi iuste possidetur. Ergo non licet de omnibus iuste possessis oblationem facere.

¶ Præterea, Malach. 1. dicitur: Si offeratis claudum & languidũ nonne malum est? Sed claudum & languidum est animal iuste possessum. Ergo videtur quòd non de omni iuste possesso possit oblatio fieri.

a ¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 3. Honora dominum Deum tuum de tua substantia. Ad substantiam autem hominis pertinet quicquid iuste possidet. Ergo de omnibus iuste possessis potest fieri oblatio.

CONCLVSIO.

¶ *De iniuste acquisitis non potest fieri oblatio, in veteri tamen lege immunda offerre non licebat, quamquam iuste possessa, sed in lege noua, vbi omnia munda, non etiam quæcunque licet offerre, præcipuè si in alterius vergerent detrimentum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in libro de Verbis domini, si deprædaueris aliquem inualidum, & despolijs eius dare alicui iudex, si pro te iudicaret, tanta vis est iustitiæ, vt & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse neque. Et ideo dicitur Eccl. 34. Immolatio ex iniquo oblatio est maculata. Vnde patet quòd de iniuste acquisitis & possessis non potest oblatio fieri. In veteri autẽ lege in qua figuræ seruiebatur, quęda propter significationẽ reputabatur immunda, quæ offerre nõ licebat. Sed in lege noua omnis creatura Dei reputatur mũda, vt dicitur ad Tit. Et ideo quantũ est de se, de quolibet licite possesso potest oblatio fieri. Per accidens autẽ cõtingit quòd de aliquo licite possesso, oblatio fieri nõ potest: puta, si vergat in detrimẽtũ alterius, vtli filius aliquis offerat Deo

id vnde

QVÆSTIO OCTVAGESIMASEXTA, De Oblationibus & primitijs, in quatuor articulos diuisa.

Postea considerandum est de oblationibus & primitijs.

¶ Et circa hoc quærunt quatuor.

¶ Primò, vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti.

¶ Secundò, quibus oblationes debeant.

¶ Tertiò, de quibus rebus fieri debeant.

¶ Quartò, specialiter de oblationibus primitiarum, vtrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euangelij tenentur ad obseruanda cęrimonialia præcepta veteris legis, vt suprà habitum est. Sed oblationes offerre ponitur inter cærimonialia præcepta veteris legis. Dicitur enim Exod. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶ Præterea, Oblationes antequam fiant, in voluntate hominis cõsistunt: vt videtur per hoc quòd dominus dicit Matth. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iterato offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶ Præterea, Quicunque aliud tenetur reddere Ecclesiæ, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem Ecclesiastico rũ sacramentorum. Sed illicitum videtur his qui offerre no luerint, ecclesiastica sacramenta denegare, secũdum illud Decretum sextæ synodi, q̃p habetur 1. quæst. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiente gratiam aliquid exigat: si vero exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit, Omnis Christianus procuret ad missarum solennia aliquid Deo offerre.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur homines non quidẽ ad veteris legis oblationes faciendas, sed quasdã alias in noua lege statutas.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, nomen oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur: ita, quòd si aliquid exhibeatur in cultum diuinum, quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat consumendum, & oblatio est, & sacrificium. Vnde Exod. 29. dicitur. Offeres totum arietem in incensum super altare. Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leui. 2. dicitur: Anima cùm obtulerit oblationem sacrificij Deo, simul erit eius oblatio. Si vero sic exhibeatur, vt integrũ maneat diuino cultui deputandum vel in vsus ministrorum expendẽdum, erit oblatio & non sacrificium. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent q̃ voluntariè offerantur, secundum illud Exod. 25. Ab homine qui offert vltroneus accipietis eas. potest tamen contingere q̃ aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione.

¶ Primò, quidem ex præcedenti conuentione: sicut cum alicui cõceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis temporibus certas oblationes

Atte-

Universidad de Deusto
Biblioteca

debent (vbi sint cognitæ) in sacras transferri vsus. Propter tertium, qui vouit vitulum, non satisfacit, finitimo offertiquia eorum intelligitur de vitulo in bono statu. Vbi ergo qualem habet rem Deo quis offert, & nihil horum inconuenientiu sequitur, bene facit.

a Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum quartum.

Anast.

IN arti. quarto eiusdē quæstionis octuagesimæsextæ dubium occurrit circa illud quod pertinet ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorē. Quoniam quum de rebus exterioribus fit sermo, aut Autor intendit quod præter res, quæ in sacrificium offeruntur, adhuc ratio naturalis dictat alias esse Deo offerendas: aut replicat id quod de sacrificij exterioris oblatione dixit. Si primū intendit, oportet hinc sui per aliqua ratione fundari. Dicit enim quispiam, quòd sit ex ratione naturali quòd aliquo sensibili sacrificio Deum honoremus. Offerre autem aliter qua in sacrificio, vel in ordine ad sacrificium, vt pro altari & huiusmodi quæ ad sacrificij oblationem ordinantur, nulla ratione apparet, quum nullus inde appareat Deo honor. Sublata itaque ministrorum Dei ratione, quæ honoris ratio restat, vt Deo primitias frugum offeramus? Nam ex quo non sacrificantur, sed per modum simplicis oblationis exhibentur, dicendum erit Deo: suscipe has fruges, & relinquenda erunt: quòd videtur ridiculum. Si vero credimus replicare quod de sacrificij oblatione dixerat, sequitur quòd non inferre intenturn, quoniam non infert, quòd oblationes sint de iure naturæ, sed quòd sacrificia tantum: quòd non oportet hæc iterare: nec erat quæstum de sacrificio, sed de primitijs & oblationibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd procul dubio Autor intendit de oblationibus vt distinguuntur contra sacrificia, vt ipsa distinctio quæstionum & articulorum testatur. Videtur autem hęc esse differentia inter dictamen naturalis rationis ad sacrificium & oblationes, quòd ad sacrificium naturalis ratio bene fulta veritate naturali, dictat quasi absolute ad Deum honorandum. Ad oblationes vero dictat quasi ex suppositione, hoc est, supposito quòd hæc offerre sit in honorē Dei. Ita quòd dictamen rationis naturalis vt ad sacrificium, dictat ipsum sacrificium esse honorem id vnde debet patrem nutrire. Quod dominus improbat Math. 15. Vel propter scandalum, vel propter cōemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immunditiā. In noua autem lege propter scandalum: ne videatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd canis secundum legem reputabatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebantur: & eorum pretium poterat offerri, secundum illud Leui. vlt. Si immundum animal est, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur. Tum quia idololatræ canibus vtebantur in sacrificijs idolorum. Tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio. Sed hæc prohibitio cessat in noua lege.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oblatio animalis cæci vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Vnde dicitur Malach. 1. Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum est? Sacrificia autem oportebat esse immaculata. Secundo, ex contemptu. Vnde ibidem subditur: Vos polluistis nomē meū in eo quod dicitis: mēsa domini cōaminata est & q̄ supponitur, cōtempti hīle est. Tertio modo, ex voto præcedenti ex quo obligatur homo, vt integrum reddat quod vouit. Vnde ibidem subditur: Maledictus dolosus qui habet in grege suo masculum, & votum faciens immolat debile domino. Et hæ causæ manent in lege noua: quibus tamen cessantibus non est illicitum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum ad primitias soluendas homines teneantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ad primitias soluendas homines non teneantur: quia Exod. 13. data lege primogenitorū subditur: Erit quasi signum in manu tua, & ita videtur esse præceptum cærimoniale. Sed præcepta cærimonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ sunt soluendæ.

¶ Præterea, Primitiæ offerebātur domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deuter. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eū: Profiteor hodie coram domino Deo tuo quòd ingressus sum terram pro qua iurauit patribus nostris, vt daret eam nobis. Ergo alię nationes non tenentur ad primitias soluendas.

¶ Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur debet esse determinatum. Sed non inuenitur, nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 16. quæst. 7. oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotum esse sancimus ab omni populo accipere.

CONCLVSIO.

¶ Tenentur omnes de fructibus à se ex terra percepti, primitias soluere: in lege quidem veteri secundum legis determinationem, in noua verò secundum patriæ & ecclesiæ consuetudinem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur cum quadam professione, vt habetur Deuter. 25. Vnde & ibidem subditur: Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum de manu eius qui defert primitias, ponat ante altare domini Dei tui. Et postea mandatur ei quod dicat. Idcirco nūc offero primitias frugum terræ quas dominus dedit mihi, Offerebantur autem primitiæ ex speciali causa scilicet: in recognitionem diuini beneficij, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere: & ideo se teneri ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendum: secundum illud 1. Para. vlti. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum est, ideo primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ præceptum fuit Deo offerre. Et quia sacerdos cōstituitur pro populo in his, quæ sunt ad Deum. ideo primitiæ oblatę à populo in vsum sacerdotum cedebāt. Vnde dicitur Numer. 18. Locutus est Dominus ad Aaron: Ecce, dedi tibi custodiam primitiarum mearum. Pertinet autem ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quòd talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege tum diuino determinatum, in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligantur, vt primitias soluant secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cærimonialia proprie erant in signum futuri, & ideo ad præsentiam veritatis significatæ cessauerunt. Oblatio autem primitiarum fuit in signum præteriti beneficij, ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi oblatio manet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd primitiæ offerebantur in veteri lege non solum propter beneficium fructuum terræ promissionis datę à Deo, sed etiam propter beneficium fructuū terræ à Deo datorum. Vnde dicitur Deut. 25. Offero tibi primitias frugum terræ, quas dominus Deus dedit mihi. Et hæc secunda causa apud omnes est communis. Potest etiam dici quòd sicut Iudæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, secundum illud Psalm. Terram autem dedit filijs hominum.

¶ Ad tertium dicendum quòd sicut Hier. dicit ex maiorum traditione introductum est, q̄ qui plurimum, quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum: qui minimū, sexagesimam. Vnde videtur quod inter hos terminos sint primitiæ offerendæ secundum consuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege, quia sicut dictum est, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione est, quòd sint voluntariæ,

QVAESTIO OCTVAgesimaseptima, de Decimis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de decimis.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti.

¶ Secundo, de quibus rebus sint decimæ dandę.

¶ Tertio, quibus debeant dari.

¶ Quarto, quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneātur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptū enim de solutione decimarū in lege veteri datur, vt patet Le. 27. Cēsendo autem oblationibus veteribus, supposito quòd sint in honorem Dei, dicitur aliquid esse ex rebus à deo nobis collatis, ipsi reddendum. Esse autem huiusmodi oblationes in honorem Dei, supponit ministros diuini cultus, dispensatores huiusmodi oblationum, eorum quibus fiat huiusmodi professio receptarum et rū à Deo. Propter quod à principio sola sacrificia fuisse videntur, vt Abel & Cain oblationes tentantur. Vterque enim per modū sacrificij sua offerebat.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quod autor implicite etiam hoc in ipsa distinguit cærimonialia in cærimonias proprie, tacito alterō membra, quòd erāt in cærimonias communiter. Et vult quòd cærimoniæ proprie sunt illę de quibus dicitur, quòd non possunt fine peccato seruari: quia sunt in signum futuri. Secus autem est de cærimonijs, cōmuniter. possūt enim (vt præ diximus) hæc assumi & constitui ab Ecclesia, vt de primitijs, decimis, quas sub cærimonialibus præcepit exhiberi in Dei dubium quin dignè exhiberētur, & ipsa exhibitio non nullius est cultus Dei.

¶ In responsione ad vltimum aduerte, quòd primitiarum exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandā, & modū dandi.

Si cōsideretur res data, sic cadit sub obligatione præcepti statutis, quòd primitię dentur. Si vero cōsideretur modus dandi, quia scilicet datur p modum oblationis, quæ est spontanea: sic habet quòd non sit certa quantitas primitiarum obligata ex lege: sed videtur communi arbitrio offerentium pensanda relicta, &c.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum primum.

Anast.

IN arti. cu. primo, ęiusdē quæstionis octuagesimæseptimæ aduerte primo eiusdem tractatus vnde determinatio decimæ partis exhibendæ ministris diuini cultus generis, scilicet: ex denario numero tribū Israël. Statuit namque Deus, quem esse tribus decim, vt duodecim in duabus partibus existerent. Nam singulis vndecim tribubus sigillatim de decem partitus notitiā relictis banc & decima dabant duodecimæ Leuitarum. Et sic quælibet habebat nouem partes, & decima habebat vnā decim: quia habebat decimam quanque reliquis vndecim. Et iuxta hoc dicitur, quòd decima pars quum præceptum hoc (vt in litera dicitur) esset

iudiciale ordinatum ad æqualitatem in populo illo seruandā, duplex ratio minus excrescentiæ assignatur in litera. Primo vt seruaretur æqualitas proportionis, vt. 6 ministri diuini cultus, qui erant nobiliores, ex hoc ipso, quòd ad nobilius ministerium additi sunt, honorabilius viuerēt. Secūdo, vt vel sic seruaretur æqualitas simpliciter inter Leuitas & alios. Quoniam inter tot fundo, aut non exigentes, saltē æqua simpliciter: quum tam in proportionis de- bere saluari.

¶ Num præceptum decimarum sit iudiciale, vel cæremoniale.

¶ In eodem articulo, dubium occurrit circa hoc quod præceptum decimarum dicitur iudiciale. Nam videtur quòd sit cærimoniale. Quoniam differentia inter iudicialia & cærimonialia hæc est, quòd cærimonialia ad quinum cultum, iudicialia ad populum, æqualitatem, & pacem spectant. Constat autem quòd decimæ ad diuinū cultum, imo ad Deum ipsum ordinabantur, in recognitionem sui voluntatis dominij, vt patet extra de decimis. ca. tua nobis. Ergo est cærimoniale.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cærimonialia & iudicialia, intelligenda est sic: cærimonialia sunt quæ ad Deū vel diuinum cultum immediate referuntur. Illa autem quæ mediante æqualitate populi & minister, aut ministrorum inter se, ad Deum referuntur, ad iudicialia proprie spectant. Vnumquodque enim penes id quod directè & immediate habet, iudicandum est. Quia igitur decimatio per se directè & immediatè ordinatur ad æqualitatem inter ministros Dei & populum seruandā, ac etiam inter ministros inter se, & mediante hac ordinatur ad Deum, ideo inter iudicialia, non cærimonialia, est præcepta computandum. Decretalis autem illa intelligenda est mediate & facto, non immediate & instituto. Non enim decimæ sunt institutæ & immediatè Deo offerūtur in signum vniuersalis dominij sicut sacrificia, oblationes & primitiæ: sed sunt institutæ, vt sit in domo Dei pro eius ministris, vt dicitur Malach. 3. Sed ex hoc ipso quòd ad honorem Dei victum ab vniuersis dātur, significatur ac professio habetur, quòd dominus vniuersorum est ille, cuius ministris hæc dantur: sicut populus tributa tribuens ministris Regis, profitetur Regem dominum suum esse.

¶ Num conueniens fuerit in noua lege determinari decimarum solutionem.

¶ In eodē art. dubium occurrit circa illud quod determinatio decimæ partis soluendæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ legis, instituta (cùm quandam humanitatem, vt scilicet non minus populus nouæ legis, ministris noui testamenti exhiberet. Videtur enim irrationabilis atq; iniqua huiusmodi determinatio decimæ, nec concluſa per rationes duas in litera ad hoc allatas. Et quidem quòd sit irrationabilis, probatur ex hoc, quod non est similis proportio tribus Leuitarum ad reliquas tribus, & clericorum curatorum, quibus se debetur decima, ad populum Christianum quoniā tribus Leuitarum erat decima pars illius populi, clerus autē dictus non est forte centesima pars populi Christiani. Licet enim sint multi curati non habentes centū vitos sub sua cura, computando tamen paruas cum magnis parochijs, computatis etiā eorum coadiutoribus, vt sunt canonici cathedralium & similium Ecclesiarū quibus debentur decimę, si transcendit centesimam, non transcendit forte octogesimam partem Christiani populi, hoc præsertim per accidens seruato quòd scilicet non habent vxores & filios, qui tamen persōæ in tribu Leuitarum computabātur ad integrandam partem duodecimā. Quum igitur populum Israël & Leuitas, consequēs est quod irrationabile est in nona lege seruari determinationem decimæ partis in lege veteri statutam. Quòd autem sit iniqua, patet ex hoc, quòd quia secūdum hoc, si clerus est quinquagesima pars populi, quælibet quadraginta nonam partiū populi non habebit nisi de decem partibus rerum, nouem: clerus autē habebit quadragintanouē partes, hoc est decimam quanq; partem rerum cuiuslibet quadragintanonem partium populi, & sic non excedet clerus populum in duabus partibus, vt Leuitę excedebant populum: sed in quadraginta partibus, quod est iniquum. Quod autem ratio ista litera allata, probet intentum, patet ex hoc, quòd vtraq; ex eis æque ad communi ad ipsum, seu à superiori ad inferius determinate. Licet enim iustitia nostra debeat abundare plus quàm Iudæorum, non tamen quoad hanc impoportionatam determinationem. Et similiter licet ministri noui testamenti sint honorabiliores, non tamen debetur eis stipendium in tā to excessu. Et augetur hoc dubiū de decimis in nona lege propter decimas personales: & propter hoc quod ex integris fructibus decimæ soluendæ sunt, quæ si diligentius cōputentur, nō decima, sed quinta fortè pars clero addicta inuenitur, vt inferius declarabitur: ac per hoc clerus si quinquagesima pars esset populi, excederet quamlibet aliam partem populi sibi æqualem non in quadraginta, sed octoginta partibus decimis.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ quia iudicium de his, quæ sunt ad finem ex fine sumendum est, non secundum ea quæ sunt per accidēs, sed secundū id quod est per se. Inter decimas in veteri lege, & nouā, hæc est per se differentia, q̄ tunc dabantur pro victu tantum ministrorū: nunc vero dantur pro victu ministrorum & pro vsu pauperum. Et hoc est, quia ministri veteris testamenti erant tantum ministri diuini cultus, ministri aūt nouæ legis sunt, & ministri sacramentorum ac diuini cultus, & sunt patres pauperū ad imitationem Iesu Christi, qui loculos pro sustentatione & propauperibus legitur habuisse Iohā. 13. Et rursus imitandi formam dedit, Ego sum Pastor bonus. Pastor bonus animā suā dat pro ouibus suis, & à fortiori bona exteriora: quoniam in maiori inclinātur minus. Et secundum Apost. 1. ad Tim. 2. Oportet Episcopum esse hospitalem. Et secundum Hier. ad Damascum: quic quid habent clerici pauperum est, vt dicitur 16. quæst. 1. ca. quoniam. Et August. expressè decimas dari pro vsu pauperum adeo affeuerat, vt non dantem decimas, reum tot homicidiorum dicat, quot pauperes ibi mortui sunt: vt habet ibidem c. decimæ. Autor quoque expresse in hac q. pluries dicit decimas dari ministris, vt per eos dispensentur pauperibus. Ex hac nanq; radice solutio omnium oritur. Nam si decimæ in subsidiū tantum ministrorum dandæ essent, vt in veteri mandatum erat lege, nescirem ego oppositas obiectiones soluere libenterque solutiones audirem aliorum, qui scirent tam excessiuam distributionē ad æqualitatem deducere. Soluere aūt ex hoc quod Deus sic mandauit, aut quod Ecclesia sic mandauit, vt daretur Deo, cui non potest excessiuè dari, nihil valet: tum quoniam præceptum diuinum in lege veteri de parte decimæ ab ipso Deo Iesu Christo renouatum est in cruce cum cæteris iudicialibus & cærimonialibus præceptis, quum dixit, Consummatum est. Tum quoniam præceptum erat, vt decima pars realium non personalium cuiusque vadecim tribuum daretur duodecimæ parti totius populi, & non quòd quinquagesimæ parti totius populi daretur decimæ pars cuiusq; quadragesimænonem. Ecclesiam autem mandare, vt hoc det Deo immediatè, falsum in primis est: quia decimæ quasi stipendia sunt clericorū. Et deinde, quam iusta sit ista rerū distributio, si ab Ecclesia sit, oportet ostendere. Oportet enim iustitiā distributiuæ locū esse in distribuendis oneribꝰ, quale est onus decimarum. Dicamus igitur quod quia decimæ dant ministris Dei pro scipsis & pauperibus, quos semper habemus nobiscum inter quos iusta est distributio oneris huius quantumcunq; excedat. Quoniam nunquam tanta est decimæ quantitas, vt pauperibus sufficiatsed semper pauperes remanēt nobiscum iuxta verbum Domini. Et per hoc patet quòd nec iniqua nec irrationabilis est ista distributio. Sed pia mater prouidet pauperum filiorum miserta, salubre subsidium eisdem attulit.

¶ Et siquis obiciat, quod multi ministri Ecclesiæ non se exhibent patres pauperum: respondetur quòd cogendi sunt non minus ministri ad dispensandum pauperibus, quām populi ad soluendas decimas: quanto ipsi in altiori gradu constituti magis tenētur. Sat enim est iustitiæ legali ecclesiasticæ, vt illis comissa sit dispensatio in pauperes, qui de iure debent esse patres pauperum. Et sic patet, quod non restat respondendum nisi obiectis citra rationes allatas in litera. Et ad vtramq; simul dicitur, quòd Autor non induxit illas ad inferendum determinationem decimæ partis, ideo ad obtendendum quòd populꝰ non æ legis ad maiora obligetur ministris Dei quām populus veteris legis: q̄ satis rationabiliter ostenditur ex illis, vt patet.

¶ Num humanum fuerit Ecclesiam statuisse decimas soluendas.

¶ Sed adhuc restat literale dubium quomodo in litera dicitur, quòd Ecclesia secundum quandam humanitatem determinauit decimam partem ministris soluendam, conformando populum nouæ legis, populo veteris legis, quum hoc fit (vt patet ex dictis) potius secundum inhumanitatem.

¶ Sed ad hoc dicitur, quod quia solutio decimæ est actus populi ad ministros Dei, vtrinq; potest considerari, scilicet ex parte populi, & ex parte ministrorum. Et licet ex parte ministrorum, considerato eorū paucorū honorabili victu, vt decet, non consonet veteri legi determinatio decimæ in noua, propter supradicta. Si tñ ministrorum dignitas attendatur, plus eis debetur quām ministris veteris legis. Ex parte tñ populi, simpliciter loquēdo, humanū valdē est, vt non plus in nouo testamento in quo plus tenentur (vt in litera probatur) quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

quis solui aut quam soluebat in veteri. Et secundum hæc intelligenda est litera, vt ex ipsis rationibus patet.

¶ *Non diuina patini quidem Ecclesiastica autoritate statuta sint decimæ.*

Eccles.

¶In eodem articulo dubium occurrit, pro quanto dicitur, quòd decimæ nõ diuina sed Ecclesiastica autoritate imponi fuerint populo Christiano. Nam oppositum habetur extra de decimis in pluribus capitulis, vt patet in cap. parochianos, &c. Aliquibus vbi habetur quòd decimæ debentur quia Deus, non homo de statuit.

¶Ad hoc breuiter dicitur quòd præcalluit constat Deum in sua diuina lege decimas dandas decreuisse: nec hoc inter fideles vertitur in dubium. Sed dubium Decretum patrit referri ad populum veteris testamenti, & ad populum nouæ legis. Et si ad primum referat, habet vim obligatoriam. Si ad secundum habet vim exemplarem, ita quòd similis huiusmodi Decretalium est, quia Deus in veteri lege obligauit populum suum ad decimas, dicit nobis exemplum similis obligationis subsequendæ ab Ecclesia catholica institæ & rationabilis & piæ. Quam ergo dicitur quod lege diuina, aut Deo iubente, ad decimas tenemur, intelligo exemplariter. Nec aliud sancti Patres intellexerunt, vbi legit onere nos esse liberos ea quæ ad iudicialia quàm cæremonialia docuerunt.

Annot. ¶In responsione ad quartum tres decimas si vis latè intelligere, vide Hieronym. super Malach. 3. capitul. & ibidem in Decretis 19. quæst. 2. ca. euerrimini. & extra. de decimis. cap. 1.

¶ *Non Ecclesia dissimulante, quin decimas non solueus peccet.*

Quæstio. ¶In responsione ad quintum eiusdem articuli dubium occurrit, quia cum debeantur decimæ, partim ex iure naturæ, & partim ex autoritate Ecclesiæ, quamuis Ecclesia possit dissimulare quòd ex Ecclesiæ autoritate pendet, non tamen potest facere quin naturæ ius impleatur. Ac per hoc qui nihil decimæ soluit, vt in multis Italiæ locis contingit ex consuetudine, à peccato nõ excusatur, vipote iuris naturæ violator.

¶ Ad hoc dicitur duplici ter. Primo, quòd quantumcunque aliquis sit debitor alicui si is cui debetur satisfactum sibi dicit nulla est violatio iuris eiusdem. Ministri autem Ecclesiæ vbi non petunt, faceri videntur sibi satis factum. Nec obstat quòd omittit petere propter scandalum quod per hoc non sponte: quoniam viri spirituales, qui ob amorem quirunturs, & qui eas dare nolucrint, res alias minuadunt.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur omnes ad decimarum solutionem, & iure naturæ, & Ecclesiæ institutione, per quam aliam partem, quàm decimam, soluendam esse, statim possit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de cætera in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorũ Dei. Vnde dicitur Malac. 3. Inferte omnem decimationem in horreum meum: vt sit cibus in domo mea. Vnde præceptum de solutione decimarum, partim quidem erat morale inditum naturali rationi: partim autem erat iudiciale, ex diuina institutione robur habens. Quod enim eis qui diuino culcui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret ex ratione naturalis dictat, sicut & his qui communi vtilitati inuigilant, scilicet Principibus & militibus & aliis huiusmodi, stipendia victus debentur à populo. Vnde & Apostolus hoc probat primo ad Corinth. 9. Per humanas consuetudines dicens: Quis militat suis stipendijs vnquam, aut quis plantat vineam, & de fructibus eius non edit? Sed determinatio certæ partis exhibendæ ministris, diuini cultus non est de iure naturali, sed est introducta institutione diuina secundum conditionem illius populi cui lex dabatur, qui cũ in duodecim tribus esset diuisus, vndecima tribus, scilicet Leuitica, quæ tota erat ministerijs diuinis mancipata, possessiones non habebat. Vnde cõuenienter institutum est, vt reliquæ vndecim tribus decimam partem suorum prouentuum Leuitis darent, vt honorabilius viuerent: & quia etiam aliqui per negligentiam erant transgressores futuri. Vnde quantum ad determinationem decimæ partis, erat iudiciale, sicut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines adminiculi conseruandam, secundum populi illius conditionem, quæ iudicialia præcepta dicuntur, licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut & omnia eorum facta: secundum illud. prima ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis. In quo conueniebant cum cæremonialibus præceptis, quæ principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Vnde & præceptum de decimis soluendis significat aliquid in futurum. Quæremus decimam dat, quæ est perfectionis signum (eo quòd denarius est quodammodo numerus perfectus, quia si primus limes numerorum, vsque quem numerum non procedunt, sed reiterantur ab vno) nouem sibi partibus reseruatis, protestatur quasi in quodam signo ad sepertinere imperfectionem, perfectionem vero quæ erat futura per Christum esse expectandam à Deo.

Nec tamen propter hoc est cæremoniale præceptum, sed iudiciale, vt dictum est. Est autem hæc differentia inter cæremonialia & iudicialia legis præcepta, vt supra diximus, quòd cæremonialia illicitum est obseruare tempore legis nouæ. Iudicialia vero etsi non obligent tempore gratiæ: tamen possunt obseruari absque peccato, & ad eorum obseruantiam aliqui obligantur, si statuantur autoritate eorum quorum est condere legem. Sicut præceptum iudiciale veteris legis est, quòd qui furatus fuerit ouem, reddet quatuor oues, vt legitur Exo. 22. Quod si ab aliquo Rege statuatur, tenentur eius subditi obseruare, ita etiam determinatio decimæ partis soluendæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ legis, institita secundum quandam humanitatem: vt scilicet non minus populus nouæ legis ministris nouæ testamenti exhiberet, quàm populus veteris testamenti exhibebat: cum tamen populus nouæ legis ad maiora obligetur, secundũ illud Mat. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plus quàm scribarum & pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum. & cum ministri noui testamenti sint maioris dignitatis, quàm ministri veteris testamenti, vt probat Apostol. secundæ ad Cor. 3. Sic ergo patet qp ad solutionem decimarum homines teneantur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiæ. Quæ tamen pensatis opportunitatibus temporum, & personarum, posset aliam partem determinare soluendam. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quod præceptum de solutione decimarum, quantum ad id quod erat morale, datum est in Euangelio à Domino, vbi dicit Mat. 10. Dignus est operarius mercede sua. Et etiam ab Apostolo, vt patet primæ ad Corint. 9. Sed determinatio certæ partis est reseruata ordinationi Ecclesiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ante tempus veteris legis, non erant determinati ministri diuini cultus: sed dicitur quòd primogeniti erant sacerdotes qui duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam non erat determinata aliqua pars exhibẽda ministris diuini cultus, sed vbi aliquis occurrebat, vnusquisq; dabat ei propria sponte quod sibi videbatur. Sicut Abraham quodam prophetico instinctu dedit decimas Melchisedech, sacerdoti Dei summi, vt dicitur Gen. 14. Et similiter Iacob decimas vouit se daturum, quamuis non videatur decimas vouisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in diuinum cultum, puta ad sacrificiorum confirmationem. Vnde significanter dicit, offerami tibi decimas.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd secundæ decimæ, quæ reseruabantur ad sacrificia offerenda, locum in nouo lege non habent, cessantibus legalibus victimis. Tertiæ vero decimæ, quæ cum pauperibus comedere, debebant, in nouo lege augentur, per hoc quòd Dominus non soluit decimam partem, sed omnia super sua pauperibus iubet exhiberi, secundum illud Lucæ 11. Quod superest date eleemosynam. Ipsæ etiam decimæ quæ ministris Ecclesiæ dantur, per eos debent in vsus pauperum dispensari.

¶Ad quintum dicendum, quòd ministri Ecclesiæ maiorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promouendorum, quàm temporalium colligendorum. Et ideo Apostolus noluit vti potestate sibi à Domino tradita, vt scilicet accipere stipendia victus ab his quibus Euangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimentum Euangelio Christi. Nec tamen peccabant illi qui ei non subuenebant. Alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri Ecclesiæ decimas Ecclesiæ non requirunt, vbi sine scandalo requiri non possent, propter diffuetudinem, vel propter aliquam aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis qui non soluunt in locis illis in quibus Ecclesia non petit: nisi forte propter obstinationem animi, habentes voluntatem non soluendi etiã si ab eis peterentur.

¶ *Super*

Annot. ¶ *Super Quæstionis ultimæ, sexti, septimæ Articulum secundum.*

IN articul. secundo eiusdem octauæ, septimæ, primæ quæstionis dubium occurrit circa rationẽ litteræ in corpore articuli, scilicet Seminantibus spiritualia, debent carnalia: ibi quibus continentur quæcunque possidemus. Ergo de omnibus possessis debentur decimæ. Videtur namque ratio hæc in illatione desinere, à carnalibus contra se, ad carnalia distributa vel vniuersaliter descendendo: quod non licet, sicut non valet. Animal ambulat: ergo omne animal ambulat, vel ergo omnis species animalis aliquod ambulat.

¶Ad hoc dicitur, quòd medio Autoris tendere videtur non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem Ecclesiastici statuti de soluenda decima omnium iuste possessorũ, & tenet discursus sub sit intellectus hæc propositione, scilicet, qp non est maior ratio de vno carnali, quã de alio. Hæc enim adiuncta propositione, patet nullius vitium in illatione inueniri. Si enim carnalia debentur, & non est maior ratio de vno, quàm de alio, consequens est quòd omnia, aut nullum decimationi subsunt.

¶In eodem articu. in responsione ad vltimum, aduerte, quòd quia Ecclesia sic statuit, quod ex integris fructibus decimæ solnantur, vt patet extrã. de decimis. capit. tuã nobis, ideirco Autor rationem reddere conatur huiusmodi statuti. Et aduerte, qp hoc modo intellectis decimis in veteri lege: quæ expresse tributa ac semina medietatem fructuum fortè ad æquent, consequens est, vt tribus Leuitarum habent vndecim decimas sine seminũ expensarum aut tributorum onere, excederet qualibet alia non in duabus, sed in septem decimis partibus. Quod ideo notandum duxerim, vt admiretur Deum tam excellentem portionẽ decreuisse suis ministris, ac per hoc nõ detrahat Ecclesiæ, si dimidia exemplo Decreti moderni excellens quoque stipendium Dei ministris fuerit. Nemo enim in scipsi poterit iustum esse quòd ad diuinam sit imitationem. Et aduerte, qp hæc de decimis fructuũ dicuntur. De decimis autem venalis rerũ habes in ca. pastoralis. & vniuersaliter de decimis personalibus vide dictum titulum. & tandem defer consuetudini patriæ.

Annot. ¶ *Super Quæstionis ultimæ, septimæ, septimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio, eiusdem quæstionis octaua & ultima, super decimæ aduerte, quòd tres decimarũ consequitur ministerium altaris & seminationẽ spiritualium, nõ separatim, sed simul. Ita quòd licet aliqui sint ministri altaris, vt multi religiosi & seculares clerici, nõ propterea debet eis populi decimas. & similiter licet aliqui prædicent, & ministrent populo sacramenta, nõ propterea debetur eis decimæ. Et rursus licet aliqui faciant virtutes per accidens, vt multi religiosi ex priuilegio, non propterea debentur eis decimæ, sed opertet, quòd vtrumque habeant per se, hoc est, quòd teneantur ad altaris ministerij pro populo, quòd solis curatorum Ecclesiarum clericis cõuenit. Reliqui enim per accidens pro populo ministrant altaris, & quòd ex officio tenentur seminare spiritualia sacramenta, & doctrinam populo, quòd etiam solis habẽtibus animarum curam decimæ debentur. Cæteris autẽ ratione ipsorum debentur, vt canonicis Ecclesiarum cathedraliũ & similibus.

Annot. ¶In eodem tertio artic. nota, quòd iur decimarum est spirituale, vt in litera dicitur. Et ex hoc habes qp ius præbendæ annexæ ministerio altaris, aut curæ animarum, sic quòd propter alterum horum ordinata sit præbenda, spirituale est quoniam vtrumque horum spirituale est, vt patet. Nec obstat quòd ius decimarum sit ab Ecclesia. Est nanq; ab Ecclesia vtrumque, quantum ad determinationẽ, scilicet, quod decima pars. & quod per modum præbendæ debeantur: sed non quo ad fundamentum iuris, scilicet ministerium altaris, & seminationem spiritualium. Hæc enim spiritualia sunt, & à Deo ordinata. Et quoniam eadẽ ratio est de iure ex ministerio diuini cultus & altaris quo ad spiritualitatem: quia vtrumq; ministerium spirituale est, idcirco ius præbẽdæ eiusque competens clericis, quia diuino cultui sunt addicti, spirituale esse ex hoc loco habes. Et hinc bene notabis in materia simoniæ. ¶In

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum de omnibus teneantur homines decimas dare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri lege introducta. Sed in veteri lege nullum præceptum datur de personalibus decimis, quę scilicet soluuntur de his quę aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia. Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur.

¶ Præterea. De malè acquisitis non debet fieri oblatio, vt suprà dictũ est, Sed oblationes quæ immediatè Deo exhibentur magis videntur pertinere ad diuinum cultum, quàm decimæ quæ exhibentur ministris. Ergo etiam nec decimæ de malè acquisitis sunt soluendæ.

¶ Præterea. Leu. vlt. Non mandatur solui decima nisi de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ transeunt sub virga pastoris. Sed præter hæc sunt quædam alia minuta, quę homini prouenium: sicut herbę quę nascũtur in horto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

¶ Præterea, Homo non potest soluere nisi id quod est in eius potestate. Sed non omnia quę prouenium homini de fructibus agrorum aut animalium, remanent in eius potestate. Quia quædam aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam. Quædam vero quandoq; in aliũ transferuntur per venditionem. Quędã etiam alijs debẽtur, sicut Principibus debentur tributa & operarijs debẽtur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 28. Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quæ homo habet sunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

CONCLVSIO.

¶ *Ex omnibus, quæ homo possidet, cum carnalia sint, decimæ sunt solueudæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaq; re præcipuè est iudicandum secũdum eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum quo seminantibus spiritualia debentur carnalia. secundũ illud Apost. 1. ad Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est si carnalia vestra metamur. Super hoc enim debitum fundauit Ecclesia determinationẽ solutionis decimarum. Omnia autem quæcunq; homo possidet sub carnalibus continentur, & ideo de omnibus possessis decimæ sunt soluendę.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd specialis ratio fuit quare in veteri lege nõ fuit datum præceptum de personalibus decimis secundum conditionem populi illius: quia scilicet omnes aliæ tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter prouidere Leuitis, qui carebant possessionibus. Nõ autem interdicebatur eis quin de alijs operibus honestis lucrarentur, sicut & alij Iudæi: sed populus nouę legis est vbiq; per mundum diffusus, quorum plurimi possessiones nõ habent: sed de aliquibus negotijs viuunt: qui nihil conferrẽt ad subsidium ministrorum Dei: si de eorum negotijs decimas non soluerent. Ministris etiã nouæ legis arctius interdicitur ne se ingerant negotijs lucratiuis, secundum illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicet se secularibus negotijs. Et ideo in nouo lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ & indigentiam ministrorũ. Vnde Aug. dicit, & habetur 16. q. 1. cap. decimæ. De militia, de negotio, & artificio, redde decimas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliqua male acquiruntur dupliciter. Vno modo quia ipsa acquisitio est iniusta: puta quia acquiruntur per rapinam aut furtum aut vsuram: quæ homo tenetur restituere, non aũt de eis decimas dare, tamen si aliquis ager sit emptus de vsura, de fructu eius tenetur vsurarius decimas dare: quia fructus illi non sunt ex vsura, sed ex Dei munere. Quædam vero dicuntur male acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu & alijs huiusmodi: quæ non tenentur restituere. Vnde de talibus tenentur decimas dare secundum modum aliarum personalium decimarum. Tamen Ecclesia non debet eas recipere quandiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare: sed postquam pœnituerint possunt ab eis de his recipi decimæ.

¶ Ad tertium dicendum, qp ad ea quæ ordinãtur in finem sunt iudicanda secundum quòd competunt fini. Decimarum autem solutio est debita, non propter se, sed propter ministros: quorum honestati non conuenit vt etiam minima exacta diligentia requirant. Hoc enim in vitium computatur, vt patet per Philosophum in 2. Eth. & ideo lex vetus non determinauit vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volentium: quia minima quasi nihil computantur. Vnde Pharisæi quasi perfectam legis iustitiam sibi ascribentes etiã de his minutis decimas soluebant. Nec tamen de hoc reprehenduntur à Domino, sed solum de hoc, quòd maiora scilicet spiritualia præcepta cõtemnebant. Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens: hæc oportuit facere, scilicet tempore legis, vt Chry. exponit. Quod etiam vitiatur magis in quandam decentiam sonare, quàm in obligationem. Vnde & nunc de huiusmodi minutis rebus nõ tenentur homines decimas dare, nisi forte propter consuetudinẽ patriæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille à quo auferuntur, decimas soluere non tenetur antequam recuperet, nisi forte propter culpam vel negligẽtiam suam damnũ incurrerit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si vero vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere, & ab emptore: quia habet rem Ecclesiæ debitam: & à venditore: quia quantum est de se Ecclesiam defraudauit. Vno tamẽ soluente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, inquantum prouenium ex diuino munere. Et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorũ. Et ideo nõ debent prius deducitributa, & pretium operariorum quàm soluantur decimæ: sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum decimæ sint clericis dandæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, qp decimæ non sint clericis dandæ. Leuitis enim in veteri testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, vt habetur Num. 18. Sed clerici in nouo testamento habẽt possessiones, & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas: recipiunt insuper primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluum ergo est quod eis decimæ dentur.

¶ Præterea, Contingit quandoq; quòd aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregem per vnam partem anni in terminis vnius parochię: & alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in aliaꝰ in quibus, & consimilibus casibus, nõ videtur posse distingui, quibus clericis sint decimæ soluendæ. Ergo non videtur quòd aliquibus clericis determinatè sint soluendæ decimæ.

¶ Præterea, Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quòd milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Non ergo videtur, quòd solum clericis curam animarum habentibus decimę debentur.

¶SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ...ri responsione ad primum capitulum articuli, habes tacitè doctrinam in primo articulo discussam de excessu decimarum nouæ legis.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis obiectio quorundã occurrit, quòd illud in responsione ad primum, scilicet quod clerici de proprijs prædijs tenentur decimas soluere, etiam si sint eiusdem Ecclesiæ clerici, quantùm extra de decimis, ca. nouum. dicitur quod illi clerici debent soluere decimas, quia à clericis spiritualium ministrationum labores accipiunt. Ex quo patet, quod quia clerici eiusdem Ecclesiæ nõ accipiunt ministeria spiritualia à clericis, sed ipsi simul populo ministrant, ideo non tenẽtur ad decimas.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet ex illa Decretali quidam contra autorem & Glossam ibidem hoc opinentur: secundum tamen veritatem ex illa Decretali hoc non habetur. Quia Decretalis non dicit, quod illi soli teneantur, sed dicit quod illi teneantur, cum quo stat quòd etiam alij teneantur. Et ratio prædicti Autoris est ex parte modi habẽdi, vt proprium vel commune, vt patet in littera. & ex parte personę: quia per accidens est quòd clericus teneatur suæ Ecclesiæ. Accidit enim quòd ille homo dominus agit sis in parochia, sit clericus huius Ecclesiæ.

Annot. ¶ In eadem responsione ad primum dubium occurrit circa illud, scilicet prædia Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata etiam si sint infra terminos alterius parochiæ. Nam ex hoc sequeretur, quòd aliqua Ecclesia fraudaretur suis decimis, vt patet, si ponamus quod omnia prædia infra terminos alicuius parochiæ donarentur à diuersis, diuersis alijs Ecclesijs, tunc alijs Ecclesijs possidentibus eam, spoliata remaneret parochialis illa Ecclesia suis decimis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd statutum Ecclesiæ quod ibi prædia Ecclesiæ curatæ non sint obnoxia decimis alterius Ecclesiæ curatæ, Intelligẽdum est cum grano salis scilicet sine notabili damno Ecclesiarum, vt colligi potest ex ea, suggestum, extrà, de decimis. Ne contingat, quod vnus eiurius & alius clericus sit. Aequi rari namque non patitur statuta Ecclesiæ deordinationem talẽ inducere. Propter quod in similibus casibus debent prædia extranei curati Ecclesiæ donata transire cum onere suo, vt scilicet ecclesiæ decimas soluant. Et in tali casu clerici per ¶ SED CONTRA est, quod dicitur Numer. 18. Filijs Leui dedit omnes decimas Israël in possessionem pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo. Sed filijs Leui succedunt clerici in nouo testamento. Ergo solis clericis decimæ debentur.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam decimarũ ius ad solos clericos spectet, possunt tamen etiam ad laicos decimæ peruenire.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa decimas duo sunt considerãda, scilicet ipsum ius accipiendi decimas, & ipsę res quæ nomine decimæ dantur. Ius autem accipiendi decimæ spirituale est. Consequitur enim illud debitum quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo ministrantibus spiritualia debentur temporalia: quod ad solos clericos pertinet habẽtes curam animarum, & ideo eis solum competit hoc ius habere. Res autem quæ nomine decimarum dantur, corporales sunt. Vñ possunt in vsum quorumlibet cedere, & sic possunt etiã ad laicos peruenire.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in veteri lege sicut dictum est, speciales quædam decimæ deputabantur subuentioni pauperum. Sed in noua lege decimæ dantur clericis, non solum propter sui sustentationem, sed etiam vt ex eis subueniant pauperibus: & ideo non superfluunt, sed ad hoc necessariæ sunt possessiones ecclesiasticæ & oblationes & primitiæ simul cum decimis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd decimæ personales debentur Ecclesiæ in cuius parochia homo habitat: decimę vero prędiales rationabiliter magis videntur pertinere ad Ecclesiam in cuius terminis prædia sita sunt. Tamen iura determinãt quòd in hoc seruetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem qui diuersis temporibus in duabus parochijs gregem pascit, debet proportionaliter vtrique Ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis prouenit, magis debetur decima gregis Ecclesiæ, in cuius territorio grex pascitur, quàm illi, in cuius territorio ouile locatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut res nomine decimæ acceptas potest Ecclesia alicui laico tradere: ita etiã potest ei concedere vt dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiẽdi ministris Ecclesiæ reseruato, siue pro necessitate Ecclesiæ, sicut quibusdam militibus decimæ debentur in feudum per Ecclesiam concessę: siue etiã ad subuentionem pauperum, sicut quibusdam religiosis laicis vel non habentibus curam animarum, aliquæ decimæ sunt concessæ per modum eleemosynę. Quibusdam tamen religiosis competit accipere decimas ex eo quòd habent curam animarum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum etiam clerici teneantur decimas dare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd etiam clerici teneantur decimas dare: quia de iure communi Ecclesia parochialis debet recipere decimas prædiorum quæ in territorio eius sunt. Contingit autem quandoq; quòd clerici habent in territorio alicuius parochialis Ecclesiæ aliqua prædia propria, vel etiam aliqua alia Ecclesia habet ibi possessiones ecclesiasticas. Ergo videtur quòd clerici teneantur dare prædiales decimas.

¶ Præterea, Aliqui religiosi sunt clerici, qui tamen tenentur dare decimas Ecclesijs ratione prædiorum, quæ etiam manibus propris ex eorum labore excolunt. Ergo videtur quòd clerici nõ sint immunes à solutione decimarum.

¶ Præterea, Sicut Num. 18. præcipitur, quòd Leuitę à populo decimas accipiant, ita etiam præcipitur quòd ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo qui ratione iuris debent dare decimas clericis, eadem ratione clerici debent dare decimas summo Pontifici.

¶ Præterea, Sicut decimæ debent cedere in sustentationem clericorũ, ita etiam debent cedere in subuentionem pauperum. Si ergo clerici excusantur à solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc aũt est falsum. Ergo & primum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicit Decretalis, Paschalis Papæ. Nouũ genus exactionis est, vt clerici à clericis decimas exigant.

CONCLVSIO.

¶ Clerici, inquantum clerici, decimas dare non tenentur, vt vero possessores propriorum bonorum, sunt ad eas soluendas obligati

¶ RESPONDEO dicendum, quòd idem non potest esse causa dandi & recipẽdi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorũ eundem esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clericis autem, inquantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminanter, decimæ à fidelibus debẽtur. Vnde tales clerici, inquantũ clerici sunt, id est, inquantũ habent Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Ex alia vero causa, scilicet propter hoc quòd possident proprio iure vel ex successione parentum, vel emptione, vel quocunq; huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati.

¶ Vnde patet responsio ad primum, quia clerici de proprijs prædijs tenentur soluere decimas parochiali Ecclesiæ, sicut & alij etiam si ipsi sint eiusdem Ecclesiæ clerici: quia aliud est habere aliquid vt proprũ, aliud vt commune. Prędia vero Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiæ.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd religiosi qui sunt clerici, si habeant curam animarum, spiritualia populo dispensantes, ita tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De alijs vero religiosis etiamsi si sint clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure communi decimas dare: habẽt tamen aliquam immunitatem secundum diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd in veteri lege primitiæ debebantur sacerdotibus, decimæ autem Leuitis. Et quia sacerdotibus Leuitæ erant, Dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarum soluerent summo sacerdoti decimam decimæ. Vnde nunc eadem ratione tenentur clerici summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat, quòd illis qui habent curam animarum, de communi multitudinis statu prouideatur, vnde possint exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd decimæ debent cedere in subuentionem pauperum per dispensationem clericorum. Et ideo pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

QVÆSTIO OCTVAGESIMAOCTAVA, De Voto, per quod quippiam Deo homines promittunt, in duodecim articulos diuisa.

POSTEA considerandum est, de voto per quod aliquid Deo promittitur.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim.

¶ Primò, quid sit votum.

¶ Secundò, quid cadat sub voto.

¶ Tertiò, de obligatione voti.

¶ Quartò, de vtilitate vouendi.

¶ Quintò, cuius virtutis sit actus.

¶ Sextò, vtrum magis meritorij sit facere aliquid ex voto quàm sine voto.

¶ Septimò, de solennitate voti.

¶ Octauò, vtrum possint vouere qui sunt potestati alterius subiecti.

¶ Nonò, vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum.

¶ Decimò, vtrum votum sit dispensabile vel commutabile.

¶ Vndecimò, vtrum in solenni voto continentiæ possit dispensari.

¶ Duodecimò, vtrum requiratur in dispensatione voti superioris auctoritas.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum votum consistat in solo proposito voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd votum consistat in solo proposito voluntatis. Quia secundum Isidorum, votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat: sed conceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

¶ Præterea

¶ Ad hoc dicitur, quod promissio dupliciter fieri potest. Primò in actu signato & exercito simul: vt dicendo, Promitto tibi quod faciam hoc. Secundò in actu exercito solùm: vt dicendo, Faciam hoc. Et quomodocunque fiat promissio, nõ refert. Verumtamen in hoc secundo modo loquẽdi, quia potest multiplex sensus esse oportet quòd cumanimo promittendi, futuri temporis verbum vsum venerit, si promissio esse debeat. Nam quum dicitur, Faciam hoc. potest repetitur exponi. primò, vt sit enuntiatiu propositi, quasi diceret, Intendo hoc facere. Secundò vt sit enunciatio excitans, quasi diceret, Punetur in effectu facere hoc. Tertiò vcenaciat promissionem: quasi diceret, Promitto quòd faciam hoc. Et in hoc solo tertio sensu, habet vim promissionis. Vnde quia ea quæ sunt in voce sunt signa eorum quæ sunt in animo oportet quòd animus promittendi adsit, si quis dicit, Faciam, aut ibi, promissione fit. Efficax. Vtroque igitur modo facta promissio, ex materia, & eo cui fit promissio, iudicanda est. Nam si fiat promissio de aliquo licu simplicitur, vel illi cui & propter quem promittitur, promissio non obligat ad mortale. si autem de notabili, obligat ad sui obseruationem sub mortali conueniẽtibus reliquis conditionibus.

Quod enim promissio ex materia sua obligęt, in litera habes hic, & in arti. tertio tertiæ ad primum, & manifestè patet ex illa hominum. Num si dicat, Deus decimus non seruabo promissum Iacob. Hoc enim tentatur quòd contra fidelitatem agitur, quum promissio violatur. Quo fit vt dicat se violare promissionem, & violare obligationem. Quod autem obligatio quandoque fit ad mortale, & quandoque ad veniale, patet ex hoc quòd quandoque violatur ea materia, ex cuius violatione sequitur mortale, & quandoque ad veniale. Et interim non dico damnũ proximi: parum autem pro nihilo reputatur quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo constat esse mortale. Sunt tamen duo hic non præterenda. Alterum spectans ad rem ipsam scilicet quòd omnia debent esse immutata, si promissa sunt seruanda, vt Seneca dixit ac per hoc si quis promisisset alicui dotare hinc ad annum illius filiam, & interim ditatus est, affectus infortunio rerum suarum, vel extra ordinem illum sit in quo potest dotem tenetur ad promissa, quæ constat quod nõ promisisset in tali statu. Et finitur est de his qui promittunt ire aliquo, & postmodum maiora vrgẽt. Alterum est spectans ad hoc quintum abusum, quoniam communiter videntur homines fingere promissione vti, vbi non intendunt se obligare ad mortale. Cuius ratio est, quòd volunt super promissione iurare non pro reuerẽtia iuramenti, sed ne peccent mortaliter, si non seruent, sed quia notant se ligare, ac si tantùm ex simplici promissione se non teneti, nisi de quadam benevola honestate. Omnes enim qui tali animo promittunt, quòd si tunc quæreretur ab eis se obligarẽt sub peccato mortali si non seruent, & negarent, constat nõ proprie promittere in rebus arduis. Et hinc est quòd promissiones hominum in ira illud, Pollicitis duos quilibet esse potest. Vnde quia ea quæ sunt in eodem artic. 1. huius. 88. dubiũ occurrit, quo pacto in præcedenti lib. diximus, quòd vltimus actus rationis practicæ est præcipere & in hoc lib. dicitur quòd actus imperandi contra actum deprecandi, & promittendi. Non erro. Si enim dicitur quod præcipere seu imperare intelligi potest dupliciter. Primo modo præcipere est actus determinatus vltimus actus rationis practicæ.

¶ Ad hoc dicitur quod præcipere seu imperare intelligi potest dupliciter. Primo modo respectu electionis absolutæ: quia scilicet aliquis præcipit sibi ipsi eligere. Alio modo sumitur præcipere respectu aliorum, prout aliquis præcipit subditis, vt sic vel sic præcipere distinguitur contra deprecari, & contra promittere quia præcipere ad interiores, deprecari ad superiores vt plurimum, promittere ad æquales. Et scito quòd oẽs hi tres actus distinguuntur à præcipere primo modo, per hoc quòd præcipere primo modo, ad cuius rectificationem pertinet ordinare ad finem, est causa electionis. Hi autem tres actus sunt materia & effectus electionis. Nam postquam homo consulte elegit imperandum alijs, aut sibi ipsi, aut promittendum imperat, orat, & promittit. Nulla ergo est instantia secundum quam superioribus admulla.

¶ Num vota ex cordis facilitate, vel repentino timore, vel dolore, vel tribulatione facta, sint vere vota.

¶ In eodem articulo circa primam conditionem ad votum requisitam, scilicet deliberationem, dubium occurrit, an vota ex facilitate cordis ex repentino timore, ex nimio dolore, ex magna tribulatione facta, sint vere vota. Et est ratio dubitandi huiusmodi promissiones fiunt absque maturo discursu: quòd de libertate importat. Dicimus enim ea quæ ex passionis impetu facimur, non deliberate fecisse: & similiter quæ repente agimus, & breuiter agere ex surreptione, passione, & facilitate: contra, agere ex deliberatione distingui communicet videtur, vt patet ex hoc quod multa voluntarie agimus, & quandoque iuramento firmamus, quæ tamen nec deliberate agimus, nec ex deliberatione iuramento firmamus: vt patet in communibus locutionibus.

excitationem, sicut circa orationem dictum est: vel etiam ad aliquos contestandum: vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cùm sit actus voluntatis deliberatæ. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requirũtur. Primò quidem, deliberatio. Secundò, propositum voluntatis. Tertiò, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadduntur vero quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronunciatio oris, secundum illud Psalmi, Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorum. Vnde magister dicit trigesimooctaua distinctione quarti libri Sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo & de his quæ sunt Dei, fieri debet. Quamuis testificatio possit ad interiorem testificationem proprie referri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ eius voluntati subduntur. Et pro tanto votum à voluntate accipit nomen quasi à primo mouente.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui mittit manum ad aratrum, iam facit aliquid. Sed ille qui solùm proponit, nondum aliquid facit. Sed quando promittit, iam incipit se exhibere ad faciendum: licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat: iam tamen ponit manum ad arandum.

¶ Et confirmatur, quia deliberatio, aut requiritur ad votum, vt propria sumitur & distinguitur contra propositum & promissionem: aut, vt communiter sumitur pro voluntario libere. Non hoc secundo modo: quia sic sufficeret dicere quòd ad votum requiritur propositum & promissio. Ergo primo modo tale per hoc non omnis voluntaria promissio Deo facta, est votum: quia fiat quod sit voluntas cum proposito: & tamen non sit deliberata, sumendo propriè deliberationem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd nulla est hic difficultas quod deliberatio requiratur ad votum: sed difficultas est quid importat deliberatio ad votũ requisita. Ricardus in quarto dist. 38. actus voluntarios distinguit in actus deliberatos & non deliberatos: appellans deliberatos illos, qui sunt plene voluntarij: non deliberatos vero, qui non sunt plene voluntarij: quia scilicet per surreptionem fiunt, & vult quòd vota per surreptionem, non obligẽt ad mortale. Petrus vero de Palude ibidem vult quòd illa deliberatio, quæ sufficit ad constituendum hominem reum diabeli per peccatum mortale, sufficiat ad constituendum debitorem Deo per votum. Vult tamen quòd vota facilitate facta non sunt vsquequaque obligatoria. Si quis autem diligenter doctorum dicta consideret conuenientium in hoc, quòd ad votum exigitur deliberatio, & quare facile veritatem percipiet quæstionis. Aduertendum est quòd deliberatio duo importat, scilicet discursum seu collationem inter multa, & determinationem ad vnum. Non enim deliberatio perfitur, nisi quando optio datur multorum eligendorum, saltem affirmationis vel negationis ipsa facere vel non facere. Et similiter consuque petimus ab aliqua persona vt deliberet, donec determiner se an velit pacem aut bellum, nuptias an cæbatum, & huiusmodi. Et constat quòd huiusmodi determinatio, conferendo conditiones vnius partis cum conditionibus alterius, in ordine ad se vel alterum sit experientia restante. Et de discursu quidẽ seu collatione huiusmodi nulla est quæstio, quòd est actus intellectus practici. Verum quum determinatio sit duplex, quædam intellectus practici, quæ fit in conclusione consilij per actum iudicij, vt patet ex supradictis: & quædam voluntatis, quæ fit per actum voluntatis determinatæ, volentis potius hoc quàm illud, puta nubere, quàm virginitatem seruare, & quantumcunque aliquis iudicet expedire sibi magis hoc quam illud, non adhuc deliberasse dicitur quoniam multi sunt iudicantes sibi magis eligendum fore aliquid, puta veram pœnitentiam peccatorum, non tamẽ deliberant illam amplectis consequens est vt deliberatio importet determinationem voluntatis. Ita quòd deliberatio, licet in se duo claudat, scilicet collationem practici intellectus & determinationem voluntatis: vnum tantùm eorũ significat, scilicet ipsam voluntatis determinationem, non absolutè, sed vt ex discursu collatio fit. Propter hoc enim videtur à Damasceno distinctio illa de voluntate facta, scilicet in voluntatem naturalem & deliberatiuam. Hinc etiam fit vt deliberans aliquid faceret, si est bonum, meretur, & si est malum, peccat. Vtrunque enim voluntatis est. Nec obstat si quandoque inueniatur quòd deliberatio est actus rationis, quoniam hoc est verum quo ad collationem. At si quis contendat quòd deliberatio significat collationem non qualitercunque, sed vt infert determinationem voluntatis, meminerit quòd non de re, sed de vocis significatione quæstionem facit. Ex hoc autem quòd deliberatio determinatio est voluntatis, ex collatione manifestè patet, quòd actus voluntatis qui non ex collatione, sed ex simplici apprehensione obiecti procedunt, deliberati non sunt, vt appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseriam & huiusmodi. Sunt enim actus hi à voluntate non vt deliberativa, sed vt naturæ est, vt in superioribus declaratum fuit. His quoque similia est appetitus illorum quæ vt oblata nobis sunt statim complacent, quamuis vt collata fuerint refutẽtur vt sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quædam appetitio talis obiecti delectabilis vel vtilis absolute oblati tanquam conuenientis, quæ posmodum reprimitur considerata annexa turpitudine vel periculo, vt patet in motibus auaritiæ, luxuriæ, & huiusmodi. Verum ne fallatis, scito quòd dupliciter contingit voluntarium actum esse ex collatione, scilicet actualiter vel virtualiter. Ille actus dicit esse actualiter ex collatione, de quo fuit collatio, an faciẽdus sit. Sed huc cõtingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi imperceptibiliter. Exemplum primi, vt quum quis conferat an ducenda sit vxor, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

unde deliberat vxorari. Tunc etiã velle vxorem, & ducere vxorem, ex deliberatione actualiter & perceptibiliter procedit. Exemplo secundo vt quum quis cõtempta passionis iræ communetur ad occidendũ vel blasphemãdũ, & huiusmodi, & percutit vel blasphemat. Tunc etiã offerente passione vindictã, vt cõsonans occurrit, quasi imperceptibiliter oppositã, puta quid facis. Oportet enim eum aduertere quid faciat, si humanũ actum facit ex passione, aliquin nõ sibi imputaretur, & sic quasi imperceptibiliter cõfert eligendo cõsona passioni, Actus quoq; ex collatione virtualiter duplicitur cõtingit. Primo, ille actus dicitur esse virtualiter ex collatiõe, de quo nõ in scripto, sed in sui principio collatio præcessit. Et hoc modo artifices aliisque actuali deliberatione, nõ tamen absque virtuali, operãtur. Non em quis qui pulsat aut scribit, deliberat de singulis actibus, sed deliberauit de initio scribendi, aut pulsandi & vniuersaliter de vtendo tunc arte illa. Secũdo, actus ille voluntarie dicitur esse ex collatione virtualiter, qui sic volenti consonat, vt nolit cõferre de illo: vt cõtingit quãdo quis operatur ex habitu seu cõsuetudine, aut negligentia. Qui em cõsuetudinem suam prosequitur in bono vel in malo, nõ deliberat actualiter, quando secundum illã operationẽ nec vnquã forte proposuit vti illa cõsuetudine. Sed quia refutat collationẽ, & illud opus acceptat, ac si contulisset: dũ sic acceptat illud, q̃ fugit oppositum: consequens est q̃ ex collatione virtualiter operatur. Omnis enim voluntarius actus præter naturales & primos motus ex collatione effitur per hoc deliberatus actualiter vel virtualiter, positiue vel negatiue, explicite vel implicite. Ex eadẽ quoque ratione patet distinctio deliberationis à ꝓpositoquonã deliberatio determinatione voluntatis ex collatione significat indifferenter respectu præsentis aut futuri. Deliberamus em & tunc pulsare, scribere, ire, &c. Sic deliberamus nos ituros, pulsaturos, missuros, & huiusmodi. Propositus autem & ad futura restringitur: nullus em̃ proponere dicitur nisi de futuris agẽdis vel omittendis. Et collationẽ rationis præferentis vnũ alteri non importat, sed voluntatis actũ simplicem ad futurum committendum aut omittendum significat. Quum autẽ multipliciter contingat in humanis actibus deliberatione intercurrere qualem exigat votũ deliberationẽ, ex ratiõe quare ad votum requiritur deliberatio, sumendũ est. Si em̃ deliberatio exigitur ad hoc vt votum sit actus perfecte humanus, cõsequens est q̃ omnis deliberatio sufficiens ad peccatum mortale sufficiat ad votum quoniã mortale peccatu non est in primis motibus quantumcunque durent, sed in solis actibus perfectis humanis consistit, vt patet de delectatione morosa: quæ nunquã est peccatũ mortale, nisi ratio ne acceptata. Si vero exigitur deliberatio ad hoc vt promissio fit discussa ac maturæ digesta, non omnis deliberatio quæ sufficit ad peccatũ mortale, sufficit ad votũ. Et licet hic secundus dicẽdi modus magnæ videatur inniti æquitatiquonia promissio tã ardumn habens vinculum, scilicet mortis æternæ, non nisi consilio exacto fieri debet multo magis quã obligatio ad pœnã pro peccato: quanto vita æterna præcior est ẽporalis: primus tamen dicendi modus ex autore, sacris canonibus & ratione cõprobatur verus. Autor siquidẽ in litera propterea deliberationem exigi dicit ad votũ: quia propositum est actus voluntaris deliberatus: ac per hoc docet q̃ illa deliberatio sufficit ad votum quæ sufficit ad propositum. Constat autem q̃ omnis deliberatio sufficiens ad peccandũ mortaliter sufficit ad actum propositi. Nam peccatum mortale est etiã actus volũtatis deliberatæ. In sacris quoq; canonibus extrã, de voto, & voti redempt. cap. venientis. expresse votu factũ magis anima facilitate, quãm arbitrio rationis, validũ iudicatur. Rationi quoq; consonum, vt sicut iurans ex cõsuetudine mala aut facilitate, re⁹ est periurij in iurando afferrorio, si veritas deesttita vouẽs, suo se vinculo illaqueat. Imò dupliciter hi rei esse videntur. Primò, quia actu tanto scilicet voto & iramẽto tam irreuerenter vruntur, scilicet absque exacta diligentia. Secundò, q̃ votũ aut iramentũ non seruant. Cum his tamẽ omnibus distingue quòd vota duplicitur fiunt. Quędã ex diligẽti discursu ac proposito. Et hæc plene sunt vota. Et in his dispensandis aut redimendis aut commutandis, diligens est adhibenda prouisio. Quędã vero ex facilitate animi aut passionibus statim fiunt: vt multis pro qualibet re statim vouentibus, contingit. Et quidã tot multipli cant facilitet ꝓpter eandẽ rem voto, vt neſciant ad quæ vouẽs se obligauit. Et alia vota licet sint vere vota, & ad peccatum mortale obligantia: quia ex proposito promissio talis fit. Deo non sunt tamen vsquequaque obligatoria pro quanto facilis debet eorum esse dispensatio, redemptio aut commutatio, vt in dicto capitulo, venientis, appatet.

¶ Ad obiecta autẽ in oppositũ dicitur q̃ distinctio voluntariorũ contra deliberata, potest dupliciter intelligi. Primo, vt sint actus perfecte humani seu voluntarij, & tamen nõ sunt deliberati, & sic est falsum. Alio modo, quia sunt actus aliqui voluntarij: imperfecte tamen, quia non sunt deliberati. Et sic est verũ, vt patet in primis motibus. Nec est verum quòd multa agamus, & iuramẽto firmemus sine deliberatione, nisi quando nõ aduertimus id quod facimus aut dicimus. Eodem enim modo excusaretur à voto, si quis non aduerteret se vouere. Falsum est igitur, quod agere ex passione, facilitate, & huiusmodi, distinguatur contra agere ex deliberatione absolute: sed distinguitur agere ex digesta deliberatione. Vnde si Ric ardus per vota ex surreptione, intelligit vota secundum primos motus, bene dixit: si autem vota non exacta collatione facta, errat.

¶ Ad confirmationẽ autem tam patet responsio, quòd non ideo deliberatio distinguitur contra propositum, quia requiratur exacta deliberatio, sed ideo quia ex materia proponit: & etiam vt conditiones voti ꝓ omnino plene habeat rationem voti innotescant. Dictũ est enim ꝙ tale votum collationem ex actũ exigit, quæ per deliberationem distinctam contra propositũ insinuatur.

¶ Num & quomodo propositum exigatur ad votum.

Quæstio. ¶ In eodem artic. primo, quæst. 88. circa secundam conditionem voti, scilicet propositũ, dubium occurrit, quia multi putant quòd propositũ sic sit conditio voti, quòd etiam sufficit ad votũ quando coniungitur alteri actui, puta in sceptioni habitus in religione. Et dicunt hoc haberi ex capitulo Consulti, extra, de regula. cuius oppositum hic docemus.

¶ Num sola promissio ad votum sufficiat.

Quæstio. ¶ Ad hoc dicitur, quòd positũ cum quocunque alio, nisi intercedat promissio implicita vel explicita, aut præsumptio, nunquam, sufficit ad votũ. Textum autẽ illius capituli, memini me alibi exposuisse ex textu capituli, Statuimus, quòd scilicet intelligitur de proposito habente implicite promissionẽ. Quo niam intelligitur de tali voluntate mutandi vitã, qualis est volũtas perseuerantis post completũ probationis annum: quia de voluntate illius qui renũtiat anno probationis ita intelligitur ac per hoc facientis quãtũ ex se est nunc, quod futurus est ꝓbationis tempore copleto. Hoc autem est promittere. Quia implicite igitur promittit, renuntiare anno ꝓbationis, & textus loquitur de proposito mutandi vitã, renuntiando probationis anno, vt subintendo virtutem capitulum patet: consequens est quod propositum non faciat votum quamuis de illius conditio.

¶ In eodẽ articulo circa tertiam cõditionem, quę est promissio in ordine ad alias dum, scilicet deliberationem & propositum, dubium occurrit, quia sola promissio sufficit ad votum, & aliæ duæ cõditiones superfluunt. Quod & videtur. Quia promittens voto solemni obedientiã, &c. sine proposito obediendi tam essentialia quãm accidentalia religionis intendens tantũ vere profiteri & effici religiosus, vouens & tamen sine deliberatione & proposito faciendi. Non exigũtur ergo ad votũ tot conditiones, sed sufficit sola promissio Deo. Nec potest inexpertus aliquis casum dictum impossibilem quoniam de facto forte sæpe accidit in illis quia ideo profitentur, vt habeant redditus annuos, vnde luxuriose sic viuant, &c.

¶ Ad huius euidentiã scito quòd quum votum sit promissio alicuius operationis vel omissionis (omnis enim voues promittit aut velle aut dicere, aut facere, &c. aut non velle, nõ tacere, nõ dicere, &c.) dupliciter possunt concurrere dictæ conditiones ad votũ. Primò quòd omnes sint circa materiam voti. hoc est quòd illi tres actus scilicet deliberare, proponere, & ꝓmittere, circa illud idem obiectũ versentur quod est materia voti. verbi gratia, quòd aliquis deliberet ieiunare, proponat ieiunare, promittat ieiunare. Alio modo, q̃ primus actus habeat pro obiecto tertium actũ & nõ materiam voti. Verbi gratia, quòd aliquis deliberet promittere ieiunium, proponit ꝓmittere ieiunium & tertius actus habeat pro obiecto ipsum voti materiã, scilicet quòd promittere ieiunium. Isto enim modo non deliberat quis ieiunare, nec ꝓponit ieiunare, sed deliberat & proponit ꝓmittere ieiunium: ita quod solus tertius actus scilicet promissio, cadit supra materiã voti, puta ieiunium. In primo autem modo omnes tres actus cadunt supra materiam voti, puta ieiunium.

¶ Scito secundo: q̃ promissio votiua, sicut aliæ promissiones, triplici animo fieri potest. Primò, cum animo ꝓmittendi & seruandi promissum: & talis est vndique vera promissio. Secũdo, cũ animo promittendi, sed non cum animo seruandi ꝓmissum & talis promissio est partim vera & partim mendax. Vera quidem quantum ad ipsum actũ promittendi, quia intendit te vere obligare per promissionem. Mendax autem quantũ ad rem promissam, quia promittendo obligat se ad obseruationem promissi: & cũ hoc habet intentionẽ fallendi, quia intendit non seruare promissum. Cuius signũ est, quòd si aliquis hominẽ aliquis promitteret reddere depositam pecuniam cũ intentione non obseruandi promissum, quantucunque intendat te vere obligare promittendo, deceptũ illum qui debit depositum, dicimus, & deceptorem ab initio vocamus depositarium. Tertio autem modo fit promissio sine animo obseruandi promissum, & sine animo promittendi. Et hæc fit cũ solo animo proferendi illa verba promissoria propter metũ vel quamcunque aliam causam: & talis ꝓmissio est vadique mendax quo ad homines. Examinemus igitur singula, vt ꝓpositæ satisfiat quæstioni. In primo modo ꝓmittendi, scilicet animo promittendi & seruandi ꝓmissum plena voti ratio inuenitur: & omnes tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, super materiã voti cadũt, vt patet. In secundo vero modo, scilicet animo promittendi, sed nõ animo seruandi promissum, diminuta seu monstruosa ratio voti inuenitur. Est tamẽ ibi vere ratio essentialis voti, & illius vinculũ cũ peccato mortali tunc, & quandiu in tali voluntate non seruandi promissum perseuerat. Patet em ibi saluari voti essentiã, ex eo q̃ vere intẽditur profiteri, seu promittere. Nec minus tenetur sic profiteus aut vouẽs ad obseruandũ promissum, quàm ille qui vouit animo non solum promittendi, sed seruandi. In hoc autẽ modo liquet, quod tria actũ requisitorum ad votũ, tertius tantũ scilicet promissio fertur super materia voti. Promittit em castitatẽ, vel ieiunia vel aliquid huiusmodi. Duo vero antecedentes actus deliberare & proponere, eadũt non supra materiam votiquia non intendit sic promittẽs seruare castitatem sed supra ipsum tertium actum, scilicet promissionẽ. Quoniam ex deliberato proposito promittit. In tertio autem modo voti, scilicet cum quis profitetur aut vouet sola voce, sine animo promittendi, ratio aut vinculũ voti nũ inuenitur secundum veritatem. Vnde non est ibi votũ, sed voti fictio. Quia tamẽ homo videt quæ foris funtiũ & secundũ ea quæ foris aguntur, Ecclesię iudicii est, & esse debet, coram ecclesia esse ibi votũ. Sicut cum aliquis suscipit ordinẽ sacerdotij ab episcopo secundũ Ecclesiæ ritum, quãuis suscipiens nõ intendat suscipere, sed simulare se suscipere, apud Ecclesiã est sacerdos, & habendus est & tractandus vt sacerdos, licet in veritate nõ sit sacerdos. Vnde ecclesia cogit omnes huiusmodi ad reddendũ vota sua quæ diffinxerunt labia sua. Et licet sic vouẽs non teneat ad obseruandũ promissum ratione votitenetur tamẽ ratione Ecclesię & scandali. Ecclesiæ quidẽ ga si fraus & dolus nulli debẽt prociuari in prçiudicium vnius personę, multo minus in præiudiciũ Ecclesię. Constat autem q̃ si quis promittit alicui corã testibus vtile aliquid, quòd sine habuerit animũ promittendi, siue nõ, cogitur à iudice humano obseruare. Si quis igitur professurus ministris Ecclesię, aut vouet corã aliis, sine habuerit animũ, siue non: cogendus est implere q̃ dixit. Alioquin nullus posset eligi ad seruanda promissa, quia semper ignoramus animũ promittentis. Et ipsi nõ credendum est, quando promisit quonodo eidem credendum erit, dicendo se non vere promisisse? Quare magis tunc mendax quã nunc? Et ex his patet quòd non est credendũ ab Ecclesia, iuranti se nõ esse professum animo profitendi, nisi ostendat sufficientia indicia violentiæ, aut huiusmodi. Sicut etiam non est credendũ alteri coniugum, iuranti q̃ non animo coniugij contrahendi subijt. Et si contra hoc dicatur, q̃ ab aliquibus Ecclesiæ ministris datur fides huiusmodi iuramento religiosorũ de suo animo in profitendo, patet responsio, scilicet nõ q̃ fit, sed quòd fieri debet spectandũ est. Possunt si volũt isti ministri facile videre errorẽ suũ ad similia respiciendo. Si em de proprio animo cõtrario publicis factis ac dictis à te, fides danda est iuranti, quotidie matrimonia dissoluent, sacerdotes fiẽt laici, cõtrad⁹ omnes rescindi possent & breuiter vniuersa non solũ ecclesiastica, sed humana conuersatio deficeret. Et per hoc etiam patet quantũ scandalũ daretur non seruando huiusmodi vota. Ex his autẽ haberi potest solutio quæstionis, quòd scilicet votũ non monstruosum requirit illas tres conditiones: sic q̃ illi tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, cadãt super materiã voti. Vnde in litera dicitur quòd promissio oritur ex proposito faciendi, & nõ dicitur ex proposito promittendi. Naturali nanq; ordine proponere aliquid, facere, aut omittere, deliberati animi circa illud actus est: & similiter promittere aliquid ex proposito, illud ipse faciendi prouenit: vbi sine fallacia agitur. Assignantur autẽ huiusmodi tres conditiones necessariæ ad votũ perfectũ non ad votũ diminutum, sicut si diceretur q̃ partes necessariæ ad personam humanã, sunt manus, pedes, cor, &c. verũ diceret de persona humana perfecta intelligendo eo quo tamen stat q̃ humana persona posset inueniri sine manibus & pedibus.

hoc modo votum inuenitur cum sola promissione cadente super materiam voti, absque reliquis conditionibus seu actibus cadentibus super eandem. Distinctio igitur voti in votum perfectum & monstruosum quæ fit non est soluta.

¶ In responsione ad secundum eiusdem primi art. no. vnde venit nomen voti, & transumptio ad significandum desiderium. Dicitur enim quis voti compos, cum desiderium suum impleuit.

¶ Super Quæstionibus illius questionis & ultimo Articulum secundum.

IN titulo articuli secundi eiusdem 88. quæst. aduerte: quòd quia in primo articulo de forma voti determinatum est, consequenter in hoc de materia voti quæritur & determinatur. Et quia materia voti dicitur esse bonum melius, hoc est bonum supererogationis, propterea Autor quærens de materia voti, quærit, vtrum sit de melioribus bonis.

¶ In corpore eiusdem secundi articuli aduerte, quòd eorum quæ aliquo modo nostræ subsunt voluntati, septem sunt genera. Quædam necessaria simpliciter, vt mori. Quædam necessaria ad finem æternæ salutis, vt præcepta, scilicet diligere Deum & proximum, non adulterari, non occidere &c. Quædam expedientia ad æternam salutem, vt consilia, puta dare eleemosynam, seruire infirmis, mancipari diuinis obsequijs & huiusmodi. Quædam bona, nec tamen de præcepto nec de consilio vt nubere. Quædam indifferentia: vt transire extra muros villæ, vti veste alba vel nigra, & huiusmodi, quæ sine fine, siue aliter fiant, nil refert secũdum rationem. Quædã impedientia viam æternæ salutis, vt peccata venialia, vt dicere verbum otiosum, de huiusmodi. Quædam contraria æternæ saluti, vt peccata mortalia, homicidium, adulterium, blasphemia, &c. Horum autem septem generum, quatuor extra quæstionem sunt. Quoniã manifeste constat de illis, scilicet primo, 5. 6. & 7. Nam clare patet primum genus, scilicet necessariorum absolute non posse esse materiam voti. Nullus enim vouere potest se moriturum, nisi stulte. Tertium autem genus scilicet cõsiliorum, constat esse materiam voti. De bonis enim melioribus ad quæ non tenemur, vota non facere experimur. Sextũ vero & septimum, scilicet impedientium, & contrariorum æternæ saluti: non posse esse materiã voti, patet: quia (vt in litera dicitur) nõ esset promissio, sed comminatio, si quis se aliquid dispicens Deo facturum deceneret. Tria autẽ genera, scilicet secundum & similiter quartũ, ac quintum, quæstionem habẽt & similiter tertium genus quo ad sua opposita, scilicet non facere opera quæ sunt de consilio vt non mutare, non delectabere, & huiusmodi. Et cum bona quoque supererogationis malũ habent annexum, sub dubio cadunt vt vouetur religionem propter asperitiã & similia. Vnde quinque sunt tractanda dubia. Primum, est de necessarijs ad salutem. Secundum, de oppositis consiliorum. Tertium, de bonis supererogationis propter malũ finem. Quartum, de Indifferentibus. Quintum, de bonis non sub præcepto aut consilio.

¶ Circa ea igitur quæ sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Primum, an talia cadãt sub voto proprie dicto. Secũda, an in baptismo fiat vere votum. Et virtusque dubij ratio est multiplex termo doctorum. In primo siquidẽ dicunt multi quod non est proprie votũ, & tamen quòd qui vouet nõ fornicari, si fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra votum & contra præceptum. In secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse votum.

Num necessaria ad salutem possint esse materia voti.

¶ Dicendum est ad primum, quòd sine dubio necessaria ad salutem possunt esse materia voti proprie dicti. Et ratio in litera redditur quia sunt voluntaria. Esse autẽ votu vero in huiusmodi necessarijs ad salutem est facere idem alio modo Deo debitum à seipso vouente. Ita vt non fornicari, quod erat debitum solũ, vt erat castitatis, modo est etiam debitum, quia est religionis. Manifestatur autem hæc sic. Vouens non fornicari, si possit fornicatur, non solum peccat peccato luxuriæ, sed etiam irreligiositatis, agens contra votũ. Ergo est ibi vera species voti. Non enim circũstantia mutaret speciẽ, nisi esset ibi essentialis ratio illius speciei. Vbi autem saluatur essentialis ratio alicuius, ibi est proprie illud, vt patet discurrendo. Quia ergo in huiusmodi transgressionibus inuenitur essentialis ratio speciei, ad quam trahit circunstantia contra votum manifestum sic q̃ ibi proprie fuit votum. Nec putes me cõtradicere Autori in 38. distin. 4. vbi votum de necessarijs ad salutem non proprie, sed communiter votum esse dicit. Quoniam (vt ibidem patet) æquiuocamus de proprio. Nam nos accipimus in proposito ly proprie, vt distinguitur contra transumptiue, vt denotat ipsam essentiam voti. Quia scilicet ibi saluatur essentia voti. Autor autem ibidem accipit proprie non ex parte essentiæ voti, sed ex parte materiæ voti. Et vt distinguitur cõmune similiter ex parte materiæ. Et vocat votũ communiter, quia obligat ad ea ad quæ communiter homines tenentur. Votum vero proprie, quòd obligat ad ea, ad quæ alius non teneretur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia vocabulorum.

¶ Num in baptismo fiat vere votum. *Quæstio.*

¶ Ad secundum vero dubium de voto baptismi, dicendum est, quòd non est facta, de meliori bono oportet esse, non autem de malo, seu de eo, quod quis aliàs facere teneatur, vel in differenti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, votum est promissio Deo tacta. Promissio autem est alicuius quod quis pro aliquo voluntarie facit. Non enim esset promissio, sed comminatio, si quis diceret se contra aliquem facturum. Similiter vana esset promissio si aliquis alicui promitteret id quod ei non esset acceptum. Et ideo cum omne peccatum sit contra Deum, nec aliquod opus sit Deo acceptum, nisi sit virtuosum, consequens est quòd de nullo illicito, nec de aliquo indifferenti debeat fieri votum, sed solum de aliquo actu virtutis. Sed quia votum promissionis voluntariam importat, necessitas autem voluntatem excludit, id quod est absolute necessarium esse vel non esse, nullomodo sub voto cadit. Stultum enim esset, si quis voueret se esse moriturum, vel se non esse volaturum. Illud vero quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, puta quia sine eo non potest esse salus, cadit quidem sub voto, inquantum voluntarie fit, non autem inquantum est necessitatis. Illud autem quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis, omnino est voluntarium: & ideo hoc proprissime cadit sub voto. Hoc autem dicitur esse maius bonum in comparatione ad bonum, quòd communiter est de necessitate salutis: ideo proprie loquendo, votum dicitur esse de melioribus bonis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo sub voto baptizatorum cadit abrenuntiare pompis diaboli, & fidem fideisquasi hoc habeat vim voti. Et quidem quod non intercedat in baptismo votum ex præcepto Ecclesiæ, manifestatur ex hoc, quod adulto qui baptizatur nullibi inuenitur præceptũ quòd vouerat, sicut præceptum est suscipientibus ordinem sacrum quòd vouerant castitatem: nec per hoc si adultus corde cõtrito susciperet baptismum, non intendens nisi baptisma suscipere, & ad nihil aliud se obligare intendens, nisi ad quòd baptismus obligat, constat quòd non vouet, & nullus est reus præcepti, nec est alio modo Christianus iste quàm alij. Et confirmatur, quia Ecclesiæ non est multiplicare laqueos in sacramentis necessitatis. In cuius signum sacramento pœnitentiæ, quæ est secunda post naufragium tabula, pœnitẽs renunciat operibus diaboli per contritionem, ac confessionem & vult suscipere pœnitentiã & suscipit: & tamẽ non vouet. Imò inhibetur confessoribus inducere pœnitentes ad vouendum abstinere à peccatis, ne multiplicentur laquei, scilicet præcepti & voti. Et confirmatur, quia vouere est cõfiti, baptizari est præcepti. Inconsonũ est ergo annectere præceptum voti præcepto baptismi: quoniam sic vouere non esset con filij, sed præcepti vniuersaliter & simpliciter, non sicut in ordine sacro præcipitur vouere: quia suscipere ordinem non est in præcepto. Quòd aũt non sit in baptismo votum implicite ex natura factiquia scilicet assumitur nouus status, scilicet Christianitatis, & fit ꝓfessio dum hoc factũ habeat vim voti, vel habeat annexum votum nouæ vitæ & fidei: ex eo patet, quod excluſis Ecclesiæ statutis, cum quis suscipit sacerdotij ordinem nonũ statum assumit, mancipatur quo diuinis obsequijs, atque consecratur ad illa sine vllo voto. Ad professionem quoque fidei sat corde & ore illam cõfiteri est cũ proposito mutandi vitã. Vnde saluator docendos homines esse ante & post baptismũ statuit: non exigendam promissionem, sed exhibitionem sui ad baptismum prædicandum, dixit, Qui crediderit & baptizatus fuerit: non, qui vouerit. Vnde licet plus fit exhibere se ad baptismum & fidem, quàm promittere: non tamen includit promittere. Sicut denare plus est quàm promittere, donans tamen nihil promittit. In proprio autem ratio est quare baptismo non oportet nec expedit adiungere votum proprie dictũ: quia votum est priuata lex à se sibi voluntarie imposita. Cum autem quis baptizatur, legem Christi voluntarie suscipit, habentẽ sufficientem vim coactiuam & inductiuam ad obseruantiam fidei & præceptorũ. Non est ergo opus quòd baptizatus addat sibi ad aliam legem obligante præcepta ad præcepta. Quòd vero non expedit, patet ex dictis: quia est multiplicatio laqueorum ad nihil quodammodo vtilium. Quoniam æque cauemus vel non cauemus à casu eum tali voto, & sine tali voto, vt experientia testatur. Sine dubio igitur non est votum in baptismo, nisi largè voti nomine vtendo pro voluntate nouæ vitæ in professione fidei. Et sic forte multi doctores exponi possunt. Quòd si aliqui aliter senserint, sanctum est præhonorare veritatem. In litera tamen in responsione ad primum, Autor non affirmat in baptismo esse votum, sed supponendo hoc à Magistro sententiarum in 38. dist. quarti. & à Glos. dictum, vbi etiam ipse approbauit, exponit modum quo hæc comprehenduntur sub voto, dicens quòd hoc modo sub voto baptizatorum &c. Augustinus quoque ad Neophitos, vt habetur de conse. dist. 4. cap. primo, dicens, quòd spopondistis abrenuncture diabolo, &c. aut large sponsionem ac-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cepit, aut rem forte qui tunc apud eos erat expressit.

¶ Num oppositæ consiliorum quæ vouere positi absque mortalis, vel venialis incursu.

Quæstio. ¶ Circa opposita consiliorū, dubium non simpliciter, sed quorundā videtur esse an possit quis vouere quòd non mutabit, aut dabit eleemosynā, non ingrediendo religionē, & huiusmodi. Et ratio dubij videtur esse, quia quòd licitum est facere, licitum est vouere. Constat autem quod licitū est nō mutare, non ingrediy religionem, & huiusmodi: quia hæc sunt de consilio quod non tenemur sequi nec ego.

¶ Sed huius opinionis errorē facile deprehēdi tur, si cōsideremus cui fit votū: quia scilicet fit Deo vel inferius patet. Certum est enim q̄ etsi non displiceat Deo re non sequi consilij suum, displicet tamen ei quod tu promittas ei, te consilium suum non secuturum. Quoniā hoc esset facere quod promissio tibi facta esset vinculū contra consilij ium: ac per hoc Deus ipse ex vna parte daret consilium, & ex alia parte prohiberet consilio inum, dū acceptaret vinculū contra suū consilium. Non est ergo Deo acceptabilis promissio contra consilia sua, ac per hoc non est votū. Sed ia hoc habet locū illud: In turpi voto mora decretum. Imò sic vouentes, peccat abstendo ꝑmissione ad Deum.

¶ Sed tunc insurgit quæstio quare peccati ex hoc, veniale scilicet an mortale? Videtur enim talis vouens nō solū irreuerentiam Deo exhibere indiscrete ei promittēdo, sed etiam blasphemiā incurrere, attribuendo Deo quòd ei non conueniit, scilicet esse sibi gratū vinculū contra sua consilia, & deliberat proponere contra ea quæ sunt de necessitate salutis, quoniam consilia in articulo necessitatis sunt præcepta. Hoc autem est peccare mortaliter.

¶ Si diligentius tamen cōsidereturi, tria mala in huiusmodi votis inueniri cōtingit. Primū ex parte rei promissæ, quandoq;, scilicet in articulo necessitatis, potest esse in præcepto. Iis hac parte si quis tam pertinaci animo voueret non mutare, non dare eleemosynam, & huiusmodi, vt etiam intendat in articulo necessitatis hæc non facere, sine dubio peccaret mortaliter. Secundum, ex parte inclusæ attributionis Deo: quia scilicet hic claudit ur q̄ Deo sit gratum vinculū contra tua consilia. Et si quis tuxta hunc sensum ordo promissæ actionis ad malū finem cadit sub voto, nō sola actio supererogationis, vel chi gratia: ly propter inanem gloriā, determinat ly dare eleemosynam, quoniā est finis illius dare. Ac per hoc materia talis voti non est solūmodo dare eleemosynā, sed totum hoc, scilicet dare eleemosynā propter inanē gloriā, quod cōstat esse formaliter malū. Attende ergo in huiusmodi votis ii malus finis pōnitur finis actionis supererogatiuæ quæ est materia voti, vt vides in exēplo dato. Et cū hoc inueneris, dicito ꝑmissionem talē non esse votum quia supererogationis bonū, non nudum, sed vestitum tali propter ponitur materia voti. In secundo autē sensu, quando scilicet malus finis ponitur finis solus applicationis ad vouendum, vt patet in exēplo professionis propter vitā luxuriosam, dicendū est quòd votū est vere votum & validum: quamuis talis sic vouendo peccet mortaliter. Et in promptu ratio est, quia malus finis iuxta hūc sensum non est finis voti aut actionis vel omissionis supererogatiuæ. Nō etiā qui professetur, ordinat suū obedire ad luxuria, sed est finis applicationis ad professionē. Nam si quæratur propter quid applicas te ad professionem & ordinem: Deo promittendū, respondebit, vt vitā luxuriosē. Ex fine autem applicationis ad vouendū non admittur aut datur natura voti aut illius vinculū. Dicitur igitur & hoc diligenter, quoniā multas quæstiones inde solues de mutis vouentibus propter malū finem, puta, vt coplacēat alicui scelerato in hoc quòd vouentiin omnibus eius huiusmodi vere votū est, & bonum & sanctum, sed applicatio ad vouendum est diabolica: propter quam (vt dictum est) peccat sic vouens.

¶ Et ex his patet quòd obiectiones ad vtranque partem allatæ concludūt vero.

cum. Prima, iuxta primum sensum & secunda, iuxta secundum. In tertio vero sentiū quando finis malus ponitur finis ipsius voti, distinguēdum est, quia hoc potest dupliciter fieri. Primò vt promittatur executio voti: vt malo obtinendo finē. vel ingratia: Vouet dux belli iniusti, se ante congressum belli oblaturū Deo mille aureos, pro obtinenda à Deo victoria. Et sic cū talis oblationis mille aureorum finis ut malus, redit casus reprobatus in primo sensu. Clare autem patet quòd ipsa voti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, non minus quàm dare eleemosynā propter inanē gloriam. Non est ergo sic facta promissio votum. Secundò, vt promittatur executio voti post obtentum à Deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit. Quia ex quo iste est consecutus victoriā, licet iniustā, licet iniusta, & victoria ista est a Deo quia omne bonum est a Deo, licet iniustitia eius non sit à Deo: consequens est, quòd teneatur iste seruare promissum bonum, scilicet offerre Deo mille aureos. Et confirmatur quia plus tenetur seruare promissum homo Deo, quam alteri homini. Sed homo homini tenetur seruare promissum bonum, quamuis ex turpi causa, vt patet de promissa mercede meretrici. Ergo homo tenetur seruare promissum bonum Deo, quamuis ex turpi causa scilicet victoria iniusta.

¶ Sed cum nemo (vt August. dicit) de autore fiat malo sit peior, & quilibet in assequendo suum malum finem fiat peior, consequens est quòd Deus nō sit autor affectionis mali finis tac per hoc votum tale blasphemia potius quā votum est, & ad nihil omnino obligat nisi ad pœnitentiam. Blasphemia est nanque attribuere Deo quòd ipse concedat iniustam victoriam, non minus quàm quòd ipse concedat concubitum alienæ vxoris. Par enim est ratio de quolibet malo inclt & constat q̄ si quis promitteret Deo offerre sibi mille aureos si faceret quòd concumberet cum vxore proximi sui, blasphemus esset, faciens quātum in se est, Deum ignorare. Quòd aut dicitur victoriam esse à Deo, verum est. Sed promittis pro victoria belli iniusti, quæ vt scit, non est à Deo. Sicut etiam delectatio concubitus & ipse concubitus est à Deo, sed non cum vxore aliena, vt sic pro quali concubitu & delectatione ille vouerer. Confirmatio quoque nihil adiuuat, quoniam ab homine potest obtineri turpe obsequium, à Deo autem non. Nec propterea milans solida est hæc doctrina: quia hic vouens non credit se blasphimare quoniam secundum naturam voti iudicium sit, non secundum iustus, aut illius ignorantiam.

¶ Sed quid dicendum est si votum fieret sub conditione talis euētus absoluto, & non sub conditione determinata ad patrocinium diuinū? verbi gratia. Dux in tali bello vouet se oblaturum Deo mille aureos, si euenerit victoria: & si Deus dederit, aut non dederit. Respondeo, quòd quia sub quacunque verborum forma votum fiat, secundum contentum & intentum sentem iudicandum est. ideo cum in huiusmodi votis bonum promissum, puta oblatio aliquem ordinem ex intentione vouentis accipiat ad optatum malum, puta iactuſtam victoriam: quoniam promittendo bonum, si malum euenit, ordinat executionē illius boni ad euentum huius mali, oportet inspicere qualis sit ille ordo promissi boni ad malū, & secundū illum iudicare. Si enim promissum bonum ordinetur quasi effectivum aut imperativum mali, puta si dux sic vouendo intenderet vt per hoc votum assequeretur victoriam, iam patet ex dictis, quòd blasphemia potius quàm votum est. Et eadem ratio est, si oblatio promissa ordinetur ad malum quasi recompensativum pro gratiarum actione. Vel si dux sic vouendo, intendat se obligare ad gratiarum actionem à Deo pro beneficio talis victoriæ. Continet enim hoc eandem blasphemiam. Si vero promissum bonum ordinetur ad malum solo euentu, puta, si erit victoria, offeram mille: quòd talem difficile est accidere homini rationali, cuius est conferre vanum alteri in casu, votum esset vere votum & adueniente conditione, teneretur seruare promissum. Et multo magis validum est votum simile: si bonum non sit finis illius boni vt punitum aut vt præternatiuum. Exemplum primi: Si quis voueret, quod si committeret adulterium, offerret mille pro pœnitentia. Exemplum secundi. Si committem adulterium, ingrediar religionem. vt quia scit se nolle esse religiosum: & propterea reddat sibi adultertum magis alienum quā ingressum religionis. In his nanque & similibus, vbi nulla est mala relatio boni ad malum, aut ad Deum, votum est vere votum: & ligat condicione exta. Adnerte tamen quòd si quis diceret in optato malo, puta victoria in bello iniusto, bonum à malo: & vouerer offerre mille aureos pro consequendo eo quod est bonum iniustā victoriam: eu hoc vere sit Dei donum, vota huiusmodi essent vere vota & valida. Et causa enim tūc extra casum quo promittitur bonum supererogationis propter malum finem, quoniam finis esset bonus. Et eadem ratione valida sunt vota de bono supererogationis propter affectionem bonorum temporalium turpibus causis annexorum. Verbi grātia, Si quis vouet se oblaturum illicitam argentiam Deo, si ex concubina habuerit prolem, ita quod beneficium optatum sit generatio, non illicitus concubitus. Conflat enim hoc esse Dei beneficium, & licitum desiderium. Et similiter si quis vouet se oblaturum decimam partem turpis lucri, ita quòd beneficium optatum sit lucrari, non causa eiusvel si quis luxurus ad hoc vt lucrarctur, vouerer Deo datorum in eleemosynam, decimam partem lucri, votum esset validum: quia licet ludere propter lucrum simulum, ex quo tamen ludit, lucrarinon est illicitum. Ex his autem patet, quid dicendum est de votis pugnantium illicite in deliquia scilicet si vouerer quis pro incolumitate aut vita, aut quacunque alia quam licite non optat, obtinenda: votum verum est. Si autem pro occisione aduersarij, aut quauis re illicite optata obtinenda, blasphemia potius quàm votum est. Nec te moueant quarundam verba contra vota conditionalia pro temporalibus obtinendis, quasi fit illicitum vouere pro temporalibus tanquam sit emere temporalia pro spiritualibus, aut spiritualia pro spiritualibus. Extranea nanque sunt hæc à propósito. Nulla est hic emptio, nulla commutatio. Sed oblatio quæ est religionis actus, conditionata, si diuina largitas tale beneficium concesserit. Stultum enim est votum emittere, quasi commutando cum Deo. Bonorum siquidem nostrorum non solum non eget, sed nec aliquid ex nostris bonis potest sibi accrescere.

¶ Num indifferentia possint esse materia voti.

Quæstio. ¶ Circa indifferentia vero ad bonum & malum moraliter distinguendum est. Nam indifferentia dupliciter assumi possunt in materiam voti scilicet talis eorum indifferentia, vel translata de indifferentium ordine ad ordinē bonorum seu expedientium ad bonū. Et primo votum nihil valet, secundo autem modo votum ligat, verbi gratia, Non filare in sabbato est indifferens: quia nec bonū nec malum morale importat. Et propterea mulier vouens non filare in sabbato, nihil vouet. Et si adiungatur ad non filare in sabbato, reuerentia beatæ virginis, adhuc non filare retinet suam indifferētiā: quia negatio filationis ob reverentiam beatæ virginis, nullum bonum morale importat, quoniam nulla affirmationem habet annexam, quæ sit materia reuerentiæ beatæ virginis. Ordinare siquidem talem negationem in reuerentiam beatæ virginis, est nihil ordinare: sicut nec ordinare in eiusdem reuerentiam filare. Nihil nanque magis est in reuerentiam vnum magis quàm alterum. Secus autem est cum quis vouet non facere opera seruilia in reuerentiā beatæ virginis, quoniā hoc habet annexam expeditionem ad cultū diuinum, sicut in diebus festis. Sed non filare fiat cum operibus magis impedientibus mentē, & non sit propter expeditionē mentis ista negatio filandi, sed ex ignorantia vouēdi. Nihil ergo valet huiusmodi votaquorū materia relata etiam ad aliud, indifferens remanet. Sed quando materia absolu

te est indifferens, relata autem ad aliud est bona aut expedions ad bonum, votum valet, vt dictum est. verbi gratia. Ire Parisium est quodam indifferens: & si quis vouet ire Parisium, nullo voti vinculo astringitur. Sed si addatur ad ire Parisium ob visitādum beatum Dionysium, tunc ire Parisium non est indifferens, puta actus virtutis, puta religionis: & propterea votum valet. Et similiter ire domum talis viri, est actus indifferēs: sed si meum ire ad illam domum est nihil in scandalum propter frequentem abusum ludi, aut occursum alicuius mulieris, aut aliquid huiusmodi, tunc non ire domum illam relatum ad frenitatem animæ meę. est de genere expediētium ac per hoc bonorum & consultorum à domino: iuxta illud, Si manus tua scandalizat te, abscinde eam, & cætera. Et propterea si quis ob sui cautelam vouet non ire illuc votum valet. Sed tunc insurgit quæstio: an cessante illa fuerradicta relatione quæ habet rationem expedientis mihi, cesset votum. verbi gratia. Vouit quis non ire ad talē domū, nisi cognitus ludi malū, vel mulierem ibi, &c. post lapsum tempotis in domo illa non est amplius huiusmodi mulier, aut non amplius ludit ur ibitan tūc etiā cesset voti vinculū, ita quòd libere potest ille ire in domum illam. Et respondeo, quòd licite potest ire in domū illam, quia nō ire ad domum illam non est amplius materia voti. Ex hoc nanque non ire ad illā domū erat mate ria voti, quia relata erat ad cautandū scandalū. Cessante ergo huiusmodi relatione cessat materia voti. Sine ergo dispensatione aliqua licite potest ire ad domum illam in hoc casu. Et quoniam de similibus idem est iudicium, docti viri erit in huiusmodi votis indiscrentium, secundum dicta iudicare.

¶ Num nubere velit, & quodnis non præceptum, vel consilium, teneatur observare.

Quæstio. ¶ Circa bona quæ nō sunt præcepta nec consulta (vt nubere) dubium occurrit. An vouens nubere, verum votū emittat, & consequēter teneatur nubere. Videtur enim primo, q̄ sic. primo quia votum non minus obligat quàm iurameatum. Sed iurans nuptias, tenetur ad illas, nisi ingrediatur religionem: ergo eodem modo vouens. Et confirmatur quia votum de minori bono, dummodo non sit exclusiuum maioris, tenet, alioquin votum non posset fieri nisi de optimo, aut compossibili cum optimo, & sic multa vota peterent, vt patet de vouentibus perpetua seruitia hospitalibus & huiusmodi, quæ non sunt compossibilia cum optimo. Scripsum est enim: Optimam partem elegit sibi Maria. In oppositum est: quia voti materia est bonum supererogationis. Constat autem matrimonium non esse bonum supererogationis: ergo.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis aliter oportet procedere quàm in indifferentibus, quæ vana sunt respectu Dei & quàm in formaliter oppositis conformibus, quæ nō sunt de genere bonorum, quorum vinculum displicet Deo, vt ostensum est. Quoniam hæc de quibus est quæstio, sunt bona meliora, & vt patet) primæ ad Co. 7. Qui matrimonio iungit virginem suam, non peccat, sed bene facit. Considerandum itaque est quòd quoddam est bonum genus quod non solum est tale bonū opus, sed continet in se status meliores, vt patet de matrimonio. Qui enim matrimonium contrahit, statum talem vouet, quem status potest esse duplex, scilicet descensiua & ascensiua. Et quia matrimonium de statu continentium ad statum coniugatorum non est mutatio ad melius, sed descensiua vt patet primæ ad Cor. 7. consequens est quod per se loquendo nubere est descendere à statu meliori ad statum minus bonum. Sed quoniam status non semper consonat personæ: quoniam multi sunt in statu coniugiorum qui non sunt continentes, quibus dicitur ab Apostolo, Melius est nubere quàm vri. Ideo distinguendum est, quod votum nubendi dupliciter fieri potest. Primò absolute: & sic non valet: quia est votum de deliberando à statu continentium ad statum coniugatorum: quæ declinatio etsi sit in statum minus grata Deo, cui sit promissio votiua, quàm perseuerantia in statu continentium, in quo manet vouens. Conflat enim quod promittere non est minus gratum alicui quàm id quod habet, non obligat illi: quia mallet perseuerare in eo quod habet. Hæc autem est hniusmodi, quia est promissio declinando à meliori. Et de Deo scriptum est, quòd mouet ad disponendum ascensiones in corde hominis quem adiuuat. Non est igitur, abscisio te loquendo, votum: cum quis vouet nubere. Secundo potest dictum votum fieri propter fornicationē vitandam, quia scilicet cognoscit se labilē: & nisi nubat cadet in crimina multa. Et secundū antedicta votū videtur validum. Quia si votum de indifferenti absolute, differēti autem quo ad cautelā à malo, obligat, vt dictum est, à fortiori votum de bono remediū datum tot periculis obligat. Et hæc quidē ratio cōcluderet, nisi esset differētia in hoc quod indifferens relatū ad cautelā, nullam implicat culpam. Matrimonium autem a relatum ad vitandā propriam fornicationē, culpam continet venialem apud Autorem in quarto sententiarum dist. 32. ratione superfluitatis. Nullum autem culpabile potest sub voto cadere. Et propterea hoc sequendo diceretur, quòd nec sic votum nubendi valet. Ego autem non video superfluitatem ali quam in tali remedio respectu humanæ naturæ sic infirmæ vt est. Quoniam si in carne præter carnem viuere, angelicum potius est, quàm humanum, consequens est q̄ communiter loquendo, superare ac domare concupiscentias sub perpetua continentia, angelicum quoque sit, & heroicæ virtutis, non humanæ: ac per hoc humana ratione vento, sapientis viri qui nō potest se continere, esse videtur vti tali remedio. vt quicquid detrimenti actualis rationis in huiusmodi matrimonio contingat, recompensatur non solum ex bono euasionis tot periculorum, sed etiam ex quiete multo maiore passionum concupiscentiæ, vt experientia testatur. Et sic opinor votum nubendi factum propter fornicationem vitandam ab impotente se continere, ꝑpter suam fragilitatē, & cæteras esse validum, Quia nulla culpa huiusmodi matrimonio esse videtur. Nec ꝑpterea arguo Autorē, qui absolute loquitur de matrimonij vsu propter fornicationē vitandā. Hoc tamen in loco proprio, Deo dante, dicetur, resoluite examinando matrimonij bonā: vt est officium, vt est contractus, vt est remedium, vt est sacramentum.

¶ Ad rationes igitur in oppositum, pro quanto inferunt q̄ votum nubēdi est absolute validū respondendū est. Et ad primā dicitur, q̄ licet nō minus obliget votum, quā iuramentū, tamē alij obligat votū & alij iuramentū. Nā votū soli Deo fit, iuramētū autē homini præstatur. Ac per hoc sicut alios cōtractus rerū inramēto inter homines firmator, tenet quis seruare, ita cōtractū personarū. Licet etiā Deo minus grata sit promissio matrimonij quam perseuerantia in statu continentiæ: homini tamē cui facta est ꝑmissio matrimonij, magis grata, ac per hoc debita est observatio promissi quàm recedere à promisso.

¶ Ad secundam dicitur, q̄ votum de minori bono potest dupliciter intelligi, scilicet in genere vel absolute. Si in genere bonorū supererogationis, sic verū est q̄ validū est, vt obijciendo probatur. Potest etiā sub voto cadere quod libet supererogationis bonū quantumcūq; vnū sit minus alio. Si absolute, sic non est verum vniuersaliter, vt patet ex dictis.

Anton. ¶ In responsione ad secundū, nota q̄ Autor non dicit, quædā sunt quæ possunt bonum vel malū euentū habere: sed dicit, quædam bona in se sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere. Nota autem: hoc quia oportet votū, si votum est, habere propriam materiam, scilicet bonum, sicut votum Iepte, cuius materia ꝑpria fuit immolare Deo: sed quia materia remota voti, quæ erat materia sacrificij, scilicet animal immolatū, erat incerta: potuit habere bonum vel malū euentū, vt habuit. Præsuppone igitur semper in voti materia bonitatem: & deinde seruare euētus: quoniā vbi deesset bonitas, votū non esset. Et propterea dictum est, q̄ nec illicita nec opposita consiliorum, nec indifferentia possunt esse materia voti: nihil enim horum est bonum.

¶ In responsione ad tertium in codē articulo secūdo, nota duo. Primò, quod litera non dicit, q̄ quando obseruatio voti est manifeste nociua notabiliter, requiratur recursus ad superiorē, etiam in prompta habitu: mised dicit, quòd congruentius talia vota secundū superioris arbitriū, &c. Et ratio est, qui de finit in tali casu res promissa, scilicet abstinere, esse pro tūc materia voti. Et quo non est pro tūc actus virtutis talis maceratio corporis, vt in litera habes. Secundo, quod vota de vanis & inutilibus, qualia sunt indifferentia: sunt deridenda & non seruanda: & ratio est, quia non placent Deo vana aut inutilia, cui sola bona placent. Vniuersaliter quippe verum est q̄ votū oportet materiā voti bonum esse moraliter: quamuis (vt patet ex dictis) hoc non sufficiat ad voti materiam.

4 ¶ Super Quæstionis octuagesimiseptimi Articulum tertium.

Anton. IN artic. tertio quæstio. 88. nota quòd fides in morali theologiæ doctrina dupliciter sumit. Primo, pro virtute theologali de qua in principio huius libri tractatū est. Secūdò, pro virtute morali: qua (vt Augustin⁹ ex Cicerone in quarto de rep. inquit) fūt dicta seu pollicitaquæ decus est Principum: quæ etiam hosti seruatur, quod dictū est. Et de hac modo est sermo, cum fidelis, aut infidelis, in promissionibus seruandis dicimus.

Anton. ¶ In codē tertio articulo in responsione ad primum, cauge ne fallaris, cesciens vsum vocabulorū apud Autorem, & putes quod simplex promissio obliget secundum honestatē, hoc est congruitatem. Error est iste. Vitur liquidē Autor honestatis nomine contra legē exterius coactiuam, vt patet superius in

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæstio. Intendit ergo Autor debitum esse duplex, ciuile & morale. Et hunc vocat alio nomine debitū ex honestate. Et hoc morale seu ex honestate debitū, subdiuidit in debitū morale, siue quo honestas morum seruari nequit, & quod est propter melius: et patet ibi. Et hoc igitur quod simplex promissio obligat ex honestatis debito, intellige quod obligat secundū debitū

Autor. moralis: quod spectat ad formā conscientiæ. Vnde & in littera dicitur, quòd obligat ex natura sua: quamuis non possit ciuiliter cogi, hoc est a iudice damnari. Et ex his patet doctrinam in primo articulo traditam de obligatione simplicis promissionis, esse contoniam Autori.

¶ Aduerte quoque quòd tam à seipso ta 38. dist. quarti sententiarum, discrepat Autor hic: dum a rius naturam vimque promissionis considerat, ex ipsa vim obligatoriam ad Deum inuit.

¶ *Num qui vouerit aliquam religionem vel aliquo determinato monasterio, & ab eo absque sua culpa repulsus fuerit, teneatur castitatem seruare.*

Quæstio. ¶ In responsione ad secundum in eodem certio articulo, dubium oc curris, an ille qui vouit hanc religionem in hoc monasterio determinate & principaliter, & sine sua noua culpa repulsus est, teneatur seruare castitatem? Et est ratio dubij, quia ex voto religionis, etiam huius includitur votum continentiæ: et per hoc si non potest seruare votum religionis, quia hoc non est in potestate sua, tenetur seruare votum continentiæ: quia hoc est in potestate sua: sicut dicitur in littera de ea quæ vouit virginitatem, & postmodum est corrupta, quòd teneat seruare quod potest, scilicet continentiam. Et confirmatur: quia in littera dicitur, quòd si illud quod quis vouit ex quacunque alia, hoc est non cuipabili causa, impossibile reddatur, debet homo facere quod in se est, vt saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Iste igitur qui sic repulsus est, ex quo religio quā vouit, facta est sibi impossibilis ex aliorum voluntate, debet habere promptam voluntatem faciendi quod potest. Constat autē quod potest connecti: ergo tenetur continere.

¶ In oppositum autem est, quia cū quis vouet quod est in alterius potestate, si ille in cuius est potestate, non vult, vouens est absolutus ipso facto, tanquā votum conditionaliter factū nō extante conditione. Sed hoc est huiusmodi: ergo. Et confirmatur, quia accessorium sequitur naturā principalis. Continētia autem accessoria est ad religionē. Si ergo iste est absolutus à voto religionis, ergo & à voto continentiæ in religione inclusæ.

¶ Ad hoc dici potest, regando q in tali voto claudatur votum continentiæ. Potest enī votum religionis dupliciter intelligi, scilicet vt sit religionis constitutiue vel obiectiue. Nā si votū religionis constitutiue, hoc est constitues religionem, constat quod includit tria essentialia religionis vota. Et hoc est votum quod in professione emittitur. Si vero est votum religionis obiectiue hoc est, habens religionem pro obiecto tantū, quia scilicet vouet se futurū religiosum in tali voto non claditur votū continentiæ: cuius signum est q si autequam fiat religiosus fornicaretur, non facit contra votum castitatis.

¶ Sed hæc responsio licet bene distinguat, male tamē soluere videtur: quoniā vouens religionē & eius perseuerantiam, vouet hinc ad tantum tempus & assumere religionis statum, & perseuerare in eo. In hoc autem secundo includitur castitatē seruare: vode & aduenīēte tempore quo esset in mora si fornicaretur, faceret contra votū castitatis. Manifestatur autem hoc esse verū ex eo quod si haberet votū, stātū maximū salutē ingredi eretur, non posset exigere debitum, sicut habens votum continentiæ non potest exigere. Sed quoniam difficultas ista, scilicet an in tali voto claudatur votū continentiæ non est ela ra, ideo tractanda est præsens quæstio, vt præsupponendo q in voto simpliciter religionis contineatur votū continentiæ implicite. Aliter ergo dicitur distinguendo de intentione vouentis. Aut est intendit se obligare ad continentiā, & ex eo nisi finaa posset recipi in religione: aut si cogitaret quod non esset recipiendus, ad nihil intendit se esse obligatū. Et in primo casu teneretur ad continentiam in secundo non.

¶ Sed quia hæc responsio pertinaris est, scilicet respectu huius q habet ta intentionē, & quæstio est de voto absolute, oportet ex natura voti satisfacere quæstioni, & non ex particularib⁹ intentionibus huius & illi⁹ vouentis.

¶ Dicendū est ergo, quod quemadmodū in habitibus virtutum, subiata ratione formali obiecti, nō remanet virtutis habitus, ita & in voto. Formalis ratio voti religionis est status religiosus, ad quē quasi materialiter habent vota obedientiæ, paupertatis, & castitatis. Rursus cū omne votū de eo quod est in potestate alterius, habeat implicitā conditionem, si ille voluerit seu non contradixerit, alioquin ale votum effect. illicitum aut fatuum, & constet quod vouens de assumendo religionis statū in hoc monasterio, stat in potestate prælati & capituli: consequens est quod exile votum sit formaliter de assumendo religionis statu & perseuerando in eodem in hoc monasterio, si monasterio placuerit: materialiter autem de obseruanda obedientia, castitate, paupertate, &c. Cum ergo conditio non extet in proposito casu, quia monasterium recusat eum, & sic ratio formalis, quæ sub conditione pendebat, cessat: efficaciosa ratio voti cessat: & licite potest talis persona aliquem religionem assumere, & perpetuo permanere, est ipsa professio in religione. Et confirmatur haec quia iteratē castitatem & paupertatem &c. in voto religionis sunt velut accessoria quoniam repræsentantur naturali ordine vouentibus, quod in religione seruare hæc, opportunum & consonum est. Sed multum difficile est quæ remanseris in seculo, aut impossibilia, aut adeo difficilia videantur, vt communiter vouentes religionem, si non remansuros se scirent, non vouerent hæc. Hoc autem est signum quod natura talis voti non fertur super hæc, nisi per religionis statum, & ab aliter: quoniam quod communiter inuenitur signum naturæ rei est. Reddito ergo huic religionis statu, quem vouit profiteri, habet pro materia voti professionem & opera sequentia, scilicet obedire, &c. Ex hac autem discordia in principijs, deducitur diuersa conclusio. Nam secundum primam viam dicitur, quòd in casu posito tenetur transferri se, vltra pœnitentiam, solummodo ad voluntatem implendi votum quando poterit. Iuxta secundam autem viam tenetur ad hæc, & opera religionis, quæ potest facere in illa impotentia professendi constitutus.

¶ Duabus autem existentibus his extremis opinionibus, media via incedendum est, & dicendum, quòd votum quo quis se obligat ad esse religiosum, habet duplicem materiam, scilicet proximam ac immediatam, & remotam ac mediatam: & quod materia eius proxima ac immediata est assumere statum religionem. Materia autem remota & mediata est obedire, continere, aliquid agere, & se proprietatem rerum. Declaro singula. Primò, quòd vt sique sit materia talis voti. Secundò, quòd primum sit materia proxima ac immediata. Tertiò, quòd secundum sit materia remota ad mediata. Quod enim vtrumque sit materia talis voti, patet ex hoc, quòd ex vi voti, non per accidens, sed per se, tenetur quicunque est astrictus tali voto non solum ad profitendum religionem, sed ad obseruandam religionem, non minus quām iurans alicui aliquid facere in vxorem, tenetur non solum contrahere per verba de præsenti, sed habere se ad illam vt vxorem. Et ratio vtrobique est eadem, quia scilicet professio & contractus matrimonij vane promitteretur, nisi propter opera religionis & coniugij. Quòd vero professio sit proxima & immediata materia talis voti, patet ex hoc quod directe absque vllo medio tale votum attingit ipsam. Qui enim promittit se religiosum fore, promittendo suam directe & immediate applicat super professione facienda, qua constituitur religiosus. Quod autem opera religiosi, scilicet obedire, continere, &c. sint mediata & remota materia talis voti, patet ex hoc quod non cadunt sub tali voto, nisi me diante professione, cuius hæc opera sunt materia. Sicut qui vouet suscipere ordinem, & obligare se ad continentiam. Pro materia vero remota habet ipsā ordinem, & obligare se ad continentiam. Pro materia vero remota habet ipsā continentiam, quæ est materia voti, quę in susceptione ordinis sacri emittitur. Dualus autem talis voti existentibus materijs diuersimode, se quòd vna non nisi media ante alia cadit sub voto, consequens est, quòd secundaria sequatur naturam primæ immediatæ, naturam immediate quo ad obligationem & non obligationem. Quia cum votum ipsum obligatorium sit, eodē modo materia voti reteretur ad obligationem, quo refertur ad votū. Quod igitur nō nisi mediate ad illa te alio est materia voti, illud nō nisi mediate eode est materia obligationis. Ad per hoc cum opera obedientiæ, continētiæ, & abdicationis proprietatis rerū, nō nisi mediante professione, cadunt sub simplici voto religionis, oportet vt non nisi mediante professione cadant sub obligatione dicti voti simplicis. Et ex hoc manifeste sequitur, quod quicquid excidit à professione, excidet à consequentibus, seu comitantibus vinculis & operibus. Ac per hoc si quis vouit non solum ingressum religionis, sed etiam perseuerare, seu, quòd idem est, profiteri: & postmodum contummauit matrimonium non tractus ad vota obedientiæ, paupertatis, castitatis, & reliqua concomitantia, quandiu in statu isto est: quoniam ex quo excusatur à proxima, & immediata materia voti, scilicet professione, excusatur quoque à remota & mediata, scilicet operibus castitatis, obedientiæ, continentiæ, &c. quæ non nisi mediante professione fuerunt & sunt materia simplicis voti. Nec refert quo ad hoc quòd culpabiliter se posuit in hoc statu: quia culpabiliter se posuisse in hoc statu, bene facit quod iste peccauit, & quod tenetur pœnitere, sed non facit quod non excusetur à professione. Excusatio namque à professione est effectus non culpæ aut meriti, sed est effectus status, in quo iste inuenitur. Vnde & in littera ille cui ex sua culpa votū est redditū impossibile, non dicitur quod teneatur ad aliquid plus quām ille cui sine culpa sua redditum est impossibile, præter pœnitentiam.

¶ Confirmatur autē hoc tripliciter. Primò, quia si quis apud nos vouit se postmodum suscepturum ordinem sacrum, & elapso anno non impleat votum, sed declinet ad alia, &c. Iste licet peccet non implendo votum, non tamen peccat, non dicendo officium diuinum, ad quod obligaret ordo sacer: quòd cadit sub suo voto consequenter. Et similiter si fornicatur, non peccat contra votum continentiæ, quod in ordine sacro fuerat consummatus. Secundò, quia cum votū sit quædam singularis lex, quam homo sibi ipsi instituit, eodem modo iudicandum est de obligatione voti, quo iudicatur de obligatione legis. Constat autem quòd si esset lex obligatiua alicuius, vt fieret post tale tempus subdiaconus aut religiosus, & ille elapso tempore non obediret legi, sed vagaretur ad libitum, non esset in eo culpa, secundum effectum & speciem, nisi omissionis eius quod tenebat suscipere: nec exigeretur ab eo, quare non seruat paupertatem, continentiam, obedientiam, aut quare non dicit officium, &c. sed quare non suscepit subdiaconatum aut religionem. Tertiò, dicendo ad inconuenies: quia si destruendo huius solutionis fundamentum, dicatur quòd sub voto eadunt opera religionis & professio eorundem: sequitur quòd habens tale votum, si est coniugatus, teneatur ad votum paupertatis. (Potest enim habere solam administrationem bonorum absque proprietate in matrimonio.) Sequitur quod teneatur ad votum obedientiæ in his quæ non contrariantur coniugio, & similiter castitati. Inò si equitur quòd teneatur dicere horas canonicas si professi teneantur quæ inconuenientia videtur. Et si quis sequelas ex voto obedientiæ consideret, deducet subtractionem huius respectu regulæ & statutorum & censurarum illius religionis quam vouit assumere: & exinde tot, vt absurdum sit audire. Dicendum est igitur ad quæstum, quòd ad pœnitentiam magnam tenetur: quia magni reatus peccatum incurrit, & ad voluntatem professi religionem quando potest. Nec video quòd teneatur de necessitate salutis ad aliud. Deberet tamen bonis operibus exhibere se quasi religiosum. Vnde collige quòd votum religionis tripliciter dicitur, scilicet votum de ingressu religionis, & votum de professione religionis, & votum de ipsa religione, quod solum proprie dicitur votum religionis. Quod si fiat sine Ecclesiæ approbatione, est simplex: si cum approbatione, est solenne. Vnde etiam videre potes quām differens sit propria materia in primo, secundo, & tertio, & quòd eadem est materia tertij & quarti.

¶ Ad rationes vero aliarum opinionum respondendo dicitur quod prima opinio fauet nostro proposito, dum ponit diuersitatem materiæ. Et verū dicit loquendo de materia proxima & immediata penes quam cætera pensantur. Secunda autem opinio fundata in ratione cum similitudine non habet necessitatem: quoniam ex hoc quod promissio est propter promissum, nihil aliud habetur nisi quod vana esset promissio absque debito promissi. ac ex hoc optime infertur quòd debitor fuerit promissionis, est debitor ad constituendum se obligatum ad exequendum id quod sub futura promissione cadit. Et non sequitur quòd ista promissio prima qua obligo me ad promittendum, cadat sub executione futuræ promissionis: vt patet in exemplo, si quis promisit alicui quòd post mensem duceret eam in vxorem, sub hac promissione nō cadit quòd teneatur ei reddere debitum coniugale, ad quod tamen obligabitur ex contracto coniugio, quòd est quasi secunda promissio ad quam secundam promissionem tenetur ex prima, vt patet.

¶ Ad id vero quod additur, quòd magis quæritur opus quām promissio, sicut terminus quām via, respondetur, quòd reddendo singula singulis, respectu cuiuslibet promissionis, verum est quod magis quæritur opus quām promissio. Sed error est in hoc, quòd respectu primi voti, scilicet simplicis, opus est ipsa solennis professio, & non opus obedientiæ, &c. Ac per hoc concedimus quòd sicut professio fit propter obedire, continere, &c. ita votum simplex fit propter profiteri. Hoc est enim opus ad quod solummodo immediate ordinatur promissio talis voti simplicis & hoc opus est terminus voti simplicis. Et est opus hoc tanti meriti, quòd si absque culpa sua non sequeretur executio obedientiæ, continentiæ, aut paupertatis, creditur, quod coæquet ad cælum, quantum est ex parte huius meriti. Similitudo autem ex Anselmo, quamuis excludi posset ex eo, quòd Theologia symbolica non est argumentativa, verumtamen dicitur primò, quòd male afferitur ad propositum: quia Anselmus comparat facere cum voto vel fine voto ad donationem fructus cum arbore, vel fine arbore, & non comparat vouentem futurum votum, ad promittentem arborem & fructus. Dicitur secundò, quòd amissa similitudine ad propositum debet cum grano salis intelligi, distinguendo quod fructus possunt dupliciter promitti. Vno modo ex æquo cum arbore, ac si promittat duo disparata, arborem ex vna parte & fructus ex altera. Alio modo ordine quodam, scilicet mediationis & immediationis ita quòd arbor promittat immediate, & fructus mediante arbore. Qui ergo promitteret arborem seorsum, & fructus seorsum, ad vtrumque teneretur quia duo promisit. Qui vero promitteret fructus prout sunt in arbore, non teneretur nisi ad arborem fructuosam, nihil sibi relerando. Votum autem quo quis vouet se futurum religiosum, atsimilatur promittenti arborem cum fructibus secundo modo, & non primo. Et propteres non obligat nisi ad professionem fructuosam: nō ex hac similitudine sequitur contra arguentem. Quia quemadmodum succisa iniuste arbore, etiam ab ipso qui promiserat, non tenetur recompensare nisi quantum valebat illa arbor fructuosa: nec tenet singulis annis dare ei fructus qui producti fuissent in succisa facultate profitendi Deo, nisi de fructuosa professione & non de operibus ipsis

fuit siquidem in Italia vouens religionem, intrēderet se obligare ad eundum in Græciam, Daciam, & similia, si hoc sibi diceretur quando vouet.

¶ Sed quid si talis non inueniret nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem, nunquid obligatur?

¶ Dicendum quòd hic vocetur monasteria reformata, siue non: si publice eō stat non quòd seruatur ibi regularis disciplina, sed quilibet viuit ad placitum, & repurantur malæ conscientiæ fere omnes, non tenetur persona quæ vouit religionem, in veritate subire cōuersationem talium monasteriorum. Scriptum est enim, cum peruerso peruerteris. Secus autem est, si vocaretur vitæ communis, & tamen in veritate bene viuerent cum timore domini in substantialibus, & multis accidentalibus sub prælatorum cura in veritate. Quamuis non ita districte viuerentur, vt regularis exigit disciplina. Hoc em modo omnes antiquæ hodie videtur esse religiones secundum veritatem: quamuis secundum vocabula quædam regularis vitæ vocentur, & sint in respectu ad laxiores.

¶ In eadem responsione pro quanto ibi tractatur quando votum est factum impossibile ex culpa vouentis, dubia duo simul occurrunt. Primum est, ad quid tenetur qui vouit ingredi religionem, & postmodum contraxit & consummauit matrimonium. Secundum est, ad quid tenetur qui vouit perseuerare in religione, & post contraxit & consummauit matrimonium. In vtroque siquidem eam factum est votum impossibile vt obseruetur, ex culpa vouentis, quæ voluntarie coniugem se constituit.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd cùm votum de ingressu religionis intelligatur, secundum formam Ecclesiæ, scilicet vt ingrediatur bona fide probaturus & probandus, manifestè patet quod in tali voto non clauditur votum continentiæ, nisi in potentia, quæ est conditio diminuens. Homo enim in potentia, non est homo. Et simile est de aliis religionis votis. Vnde durante impossibilitate implendi votum de ingressu huiusmodi, ad solam pœnitentiam patet, quia fecit se impotentem, & voluntatem implendi, quando poterit, remanet obligatus.

¶ Ad secundum vero dubium, quia ponitur sub voto cadere perseuerantiam in religione, non facile liquet ad quid remanet obligatus. Difficultas siquidem apparet in principijs & in applicatione ad conclusionem. In principijs quidē, quoniam vt prius tactum fuit votū simplex religionis creditur differre in materia a voto solenni professionis. Ita quòd materia voti professionis est obedientia, paupertas, castitas, &c. Materia autem voti simplicis cum scilicet quis vouet religionem assumere, & perpetuo permanere, est ipsa professio in veritate. In hoc enim claudituer, vt perseueret. Non enim plus tenetur ad perseuerandum in religione, qui prius votum simplex habuit de religione absoluendo, & includit perseuerantiam, & postmodum est professus, quām qui sine præcedente simplici voto professus est. Quoniam non plus cadit sub voto simplicis religionis quām perseuerantia debita ex professione, vt patet extra, de voto, capit. Per tuas, vbi episcopo Gebenensi præhabenti votum religionis, dicitur quòd fiat religiosus. Et si post fuerit iterum ab Ecclesia Gebenensi factus episcopus, poterit esse episcopus. Idem est ergo vouere se futurum religiosū, & se ingressurum & perseueraturum in religione, & se professurum religionem. Conflat autem quod si quis vouet se professurum religionem, materia talis voti est ipsa professio, cuius professionis materia sunt obedientia, paupertas, & castitas. Non est ergo eadem materia vtriusque voti religionis simplicis scilicet & solennis. Alijs autem videtur quòd materia vtriusque voti est eadem, sic quòd tota materia voti solennis est materia voti simplicis, quamuis non econtra: quia etiam ipsum votum solenne est materia voti simplicis. Et ratio horum est, quia promisso est propter promissum: ac per hoc magis tenditur per votum ad promissum, quām ad obligationem promissi: quemadmodū magis tenditur ad terminum, quām ad viam. Promissio enim & obligatio propter rem promissam fit, & ordinatur ad illam, sicut via ad terminum. Vnde qui vouit profiteri, cum profiteri importet promissionem & obligationem ad castitatem, &c. non vouet profiteri, nisi propter esse religiosū, obedientē, paupertem, castum. Cadit ergo sub voto suo tota materia professionis, ad quam directē tendit medijs professione. Et confirmatur, quia secundum Anselmum, votum se habet ad opera, quæ sunt illius materia, sicut arbor ad fructus: sic quòd qui vouet, dat arborem & fructus: & non dat arborem, reseruando sibi fructus: quoniam nihil voueret nec fructus solos, sicut qui facit bonum sine voto. Cōstat autem quòd promittens arborem cum fructibus, habet pro materia promissionis vtrunque, scilicet arborem & fructus, & tenetur ad vtrunque. Ergo qui vouet profiteri, habet pro materia voti professionem & opera sequentia, scilicet obedire, &c. Ex hac autem discordia in principijs, deducitur diuersa conclusio. Nam secundum primam viam dicitur, quòd in casu posito tenetur transferri se, vltra pœnitentiam, solummodo ad voluntatem implendi votum quando poterit. Iuxta secundam autem viam tenetur ad hæc, & opera religionis, quæ potest facere in illa impotentia professendi constitutus.

¶ Duabus autem existentibus his extremis opinionibus, media via incedendum est, & dicendum, quòd votum quo quis se obligat ad esse religiosum, habet duplicem materiam, scilicet proximam ac immediatam, & remotam ac mediatam: & quod materia eius proxima ac immediata est assumere statum religionem. Materia autem remota & mediata est obedire, continere, aliquid agere, & se proprietatem rerum. Declaro singula. Primò, quòd vt sique sit materia talis voti. Secundò, quòd primum sit materia proxima ac immediata. Tertiò, quòd secundum sit materia remota ad mediata. Quod enim vtrumque sit materia talis voti, patet ex hoc, quòd ex vi voti, non per accidens, sed per se, tenetur quicunque est astrictus tali voto non solum ad profitendum religionem, sed ad obseruandam religionem, non minus quām iurans alicui aliquid facere in vxorem, tenetur non solum contrahere per verba de præsenti, sed habere se ad illam vt vxorem. Et ratio vtrobique est eadem, quia scilicet professio & contractus matrimonij vane promitteretur, nisi propter opera religionis & coniugij. Quòd vero professio sit proxima & immediata materia talis voti, patet ex hoc quod directe absque vllo medio tale votum attingit ipsam. Qui enim promittit se religiosum fore, promittendo suam directe & immediate applicat super professione facienda, qua constituitur religiosus. Quod autem opera religiosi, scilicet obedire, continere, &c. sint mediata & remota materia talis voti, patet ex hoc quod non cadunt sub tali voto, nisi me diante professione, cuius hæc opera sunt materia. Sicut qui vouet suscipere ordinem, & obligare se ad continentiam. Pro materia vero remota habet ipsā continentiam, quæ est materia voti, quę in susceptione ordinis sacri emittitur. Dualus autem talis voti existentibus materijs diuersimode, se quòd vna non nisi media ante alia cadit sub voto, consequens est, quòd secundaria sequatur naturam primæ immediatæ, naturam immediate quo ad obligationem & non obligationem. Quia cum votum ipsum obligatorium sit, eodē modo materia voti reteretur ad obligationem, quo refertur ad votū. Quod igitur nō nisi mediate ad illa te alio est materia voti, illud nō nisi mediate eode est materia obligationis. Ad per hoc cum opera obedientiæ, continētiæ, & abdicationis proprietatis rerū, nō nisi mediante professione, cadunt sub simplici voto religionis, oportet vt non nisi mediante professione cadant sub obligatione dicti voti simplicis. Et ex hoc manifeste sequitur, quod quicquid excidit à professione, excidet à consequentibus, seu comitantibus vinculis & operibus. Ac per hoc si quis vouit non solum ingressum religionis, sed etiam perseuerare, seu, quòd idem est, profiteri: & postmodum contummauit matrimonium non tractus ad vota obedientiæ, paupertatis, castitatis, & reliqua concomitantia, quandiu in statu isto est: quoniam ex quo excusatur à proxima, & immediata materia voti, scilicet professione, excusatur quoque à remota & mediata, scilicet operibus castitatis, obedientiæ, continentiæ, &c. quæ non nisi mediante professione fuerunt & sunt materia simplicis voti. Nec refert quo ad hoc quòd culpabiliter se posuit in hoc statu: quia culpabiliter se posuisse in hoc statu, bene facit quod iste peccauit, & quod tenetur pœnitere, sed non facit quod non excusetur à professione. Excusatio namque à professione est effectus non culpæ aut meriti, sed est effectus status, in quo iste inuenitur. Vnde & in littera ille cui ex sua culpa votū est redditū impossibile, non dicitur quod teneatur ad aliquid plus quām ille cui sine culpa sua redditum est impossibile, præter pœnitentiam.

¶ Confirmatur autē hoc tripliciter. Primò, quia si quis apud nos vouit se postmodum suscepturum ordinem sacrum, & elapso anno non impleat votum, sed declinet ad alia, &c. Iste licet peccet non implendo votum, non tamen peccat, non dicendo officium diuinum, ad quod obligaret ordo sacer: quòd cadit sub suo voto consequenter. Et similiter si fornicatur, non peccat contra votum continentiæ, quod in ordine sacro fuerat consummatus. Secundò, quia cum votū sit quædam singularis lex, quam homo sibi ipsi instituit, eodem modo iudicandum est de obligatione voti, quo iudicatur de obligatione legis. Constat autem quòd si esset lex obligatiua alicuius, vt fieret post tale tempus subdiaconus aut religiosus, & ille elapso tempore non obediret legi, sed vagaretur ad libitum, non esset in eo culpa, secundum effectum & speciem, nisi omissionis eius quod tenebat suscipere: nec exigeretur ab eo, quare non seruat paupertatem, continentiam, obedientiam, aut quare non dicit officium, &c. sed quare non suscepit subdiaconatum aut religionem. Tertiò, dicendo ad inconuenies: quia si destruendo huius solutionis fundamentum, dicatur quòd sub voto eadunt opera religionis & professio eorundem: sequitur quòd habens tale votum, si est coniugatus, teneatur ad votum paupertatis. (Potest enim habere solam administrationem bonorum absque proprietate in matrimonio.) Sequitur quod teneatur ad votum obedientiæ in his quæ non contrariantur coniugio, & similiter castitati. Inò si equitur quòd teneatur dicere horas canonicas si professi teneantur quæ inconuenientia videtur. Et si quis sequelas ex voto obedientiæ consideret, deducet subtractionem huius respectu regulæ & statutorum & censurarum illius religionis quam vouit assumere: & exinde tot, vt absurdum sit audire. Dicendum est igitur ad quæstum, quòd ad pœnitentiam magnam tenetur: quia magni reatus peccatum incurrit, & ad voluntatem professi religionem quando potest. Nec video quòd teneatur de necessitate salutis ad aliud. Deberet tamen bonis operibus exhibere se quasi religiosum. Vnde collige quòd votum religionis tripliciter dicitur, scilicet votum de ingressu religionis, & votum de professione religionis, & votum de ipsa religione, quod solum proprie dicitur votum religionis. Quod si fiat sine Ecclesiæ approbatione, est simplex: si cum approbatione, est solenne. Vnde etiam videre potes quām differens sit propria materia in primo, secundo, & tertio, & quòd eadem est materia tertij & quarti.

¶ Ad rationes vero aliarum opinionum respondendo dicitur quod prima opinio fauet nostro proposito, dum ponit diuersitatem materiæ. Et verū dicit loquendo de materia proxima & immediata penes quam cætera pensantur. Secunda autem opinio fundata in ratione cum similitudine non habet necessitatem: quoniam ex hoc quod promissio est propter promissum, nihil aliud habetur nisi quod vana esset promissio absque debito promissi. ac ex hoc optime infertur quòd debitor fuerit promissionis, est debitor ad constituendum se obligatum ad exequendum id quod sub futura promissione cadit. Et non sequitur quòd ista promissio prima qua obligo me ad promittendum, cadat sub executione futuræ promissionis: vt patet in exemplo, si quis promisit alicui quòd post mensem duceret eam in vxorem, sub hac promissione nō cadit quòd teneatur ei reddere debitum coniugale, ad quod tamen obligabitur ex contracto coniugio, quòd est quasi secunda promissio ad quam secundam promissionem tenetur ex prima, vt patet.

¶ Ad id vero quod additur, quòd magis quæritur opus quām promissio, sicut terminus quām via, respondetur, quòd reddendo singula singulis, respectu cuiuslibet promissionis, verum est quod magis quæritur opus quām promissio. Sed error est in hoc, quòd respectu primi voti, scilicet simplicis, opus est ipsa solennis professio, & non opus obedientiæ, &c. Ac per hoc concedimus quòd sicut professio fit propter obedire, continere, &c. ita votum simplex fit propter profiteri. Hoc est enim opus ad quod solummodo immediate ordinatur promissio talis voti simplicis & hoc opus est terminus voti simplicis. Et est opus hoc tanti meriti, quòd si absque culpa sua non sequeretur executio obedientiæ, continentiæ, aut paupertatis, creditur, quod coæquet ad cælum, quantum est ex parte huius meriti. Similitudo autem ex Anselmo, quamuis excludi posset ex eo, quòd Theologia symbolica non est argumentativa, verumtamen dicitur primò, quòd male afferitur ad propositum: quia Anselmus comparat facere cum voto vel fine voto ad donationem fructus cum arbore, vel fine arbore, & non comparat vouentem futurum votum, ad promittentem arborem & fructus. Dicitur secundò, quòd amissa similitudine ad propositum debet cum grano salis intelligi, distinguendo quod fructus possunt dupliciter promitti. Vno modo ex æquo cum arbore, ac si promittat duo disparata, arborem ex vna parte & fructus ex altera. Alio modo ordine quodam, scilicet mediationis & immediationis ita quòd arbor promittat immediate, & fructus mediante arbore. Qui ergo promitteret arborem seorsum, & fructus seorsum, ad vtrumque teneretur quia duo promisit. Qui vero promitteret fructus prout sunt in arbore, non teneretur nisi ad arborem fructuosam, nihil sibi relerando. Votum autem quo quis vouet se futurum religiosum, atsimilatur promittenti arborem cum fructibus secundo modo, & non primo. Et propteres non obligat nisi ad professionem fructuosam: nō ex hac similitudine sequitur contra arguentem. Quia quemadmodum succisa iniuste arbore, etiam ab ipso qui promiserat, non tenetur recompensare nisi quantum valebat illa arbor fructuosa: nec tenet singulis annis dare ei fructus qui producti fuissent in succisa facultate profitendi Deo, nisi de fructuosa professione & non de operibus ipsis

Universidad de Deusto
Biblioteca

quifuiſſent fructus profeſsionis, tenetur.

¶ *Num quæ vouerit virginitatem ratione continentiæ virginalis & corruptæ culpabiliter, teneatur continere.*

¶ In eadem reſponſione ad ſecundum eiuſdem tertij articuli dubium occurrit de illa quæ vouit virginitatem ratione non continentiæ abſolute, ſed continentiæ virginalis: in corrupta culpabiliter teneatur continere. Et eſt ratio dubij, quia ſi iſta fuiſſet præſcia ſui exitus, non vouiſſet, ſicut nec vouiſſet, ſi fuiſſet corrupta. Allegatur ſiquidem dictum Autoris in 38. diſtinctione quarti ſententiarum, quæſtione prima, articulo tertio, quæſtione prima ad primum, quod illud quod votum ſiendum impediret, ſi præſens eſſet etiam voto facto obligatione auferet. Et ſuper hoc diſcretio obligationis votorum fundanda dicitur. Conſtat autem in propoſito caſu hoc accidere: ergo. In oppoſitum eſt communis doctorum ſententia de voto virginitatis. Cum tamen rationabile ſit, multas ſi non eſſent virgines, non fuiſſe ſe aſtricturas voto.

¶ Ad hoc dicitur quòd de voto dupliciter loqui poſſumus, ſcilicet aut ſecundum naturam voti, aut ſecundum intentionem vouentis. Et ſi in propoſito eſt dicendum ſecundum naturam talis voti, ſcilicet virginitatis cum ſeruare virginitatem non conſiſtat in operatione, ſed in nõ operando, quoniam conſiſtit in negatione veneree voluptatis voluntariæ: & hæc negatio non pro quodam tempore, ſed ſemper ſit de ratione virginitatis: exigitur nanque ad virginem, quod nunquam voluntariæ veneream admiſerit voluptatem, conſequens eſt vt votum virginitatis ex ſua natura obliget ad nunquam voluntate veneream admittere opus. Et quia vniuerſali negatiuæ quælibet ſingularis affirmatiua contradicit, ideo voto de nunquam admittenda venere, quocunque tempore admittatur oppoſitum eſt. Idem eſt ergo amore virginitatis vouere, & vouere amore nunquam admittendi veneream voluptatem. Ac per hoc ſi qua perſona poſt votum virginitatis ſemel deliquit, non liberata eſt ab obligatione nũquam delinquendi. Si autem dicendum eſt ſecundum intentionem vouentis, ſic non eſt dubium quod votum vltra limites intentionis vouentis non obligat. Et ſi aliqua hæc præciſe intentione vouiſſet, vt ſi virginitatem contingat ipſam perdere, non vult amplius obligari, non tenetur ex voto poſt perditum virginitatem de extero continere. Perinde enim eſſet ac ſi vouiſſet ſe non prima vice admiſſuram veneream voluptatem. Verum talis intentio non probatur in aliqua perſona ex allatis, dubitando, ſcilicet ex hoc quod ſi fuiſſet præſcia ſui caſus non vouiſſet. Conſtat nanque innumera pacta valida eſſe talia, ſcilicet quod ſi aſſiſteret a principio præſcientia futurorum, nõ fuiſſent facta, vt patet de matrimoniis & profeſſionibus multis. Similiter nec ex hoc quòd ſi fuiſſet non virgo, non vouiſſet. Hoc nanque ſpectat ad exeitationem ad votum, & non ad conditionem obligationis. Non enim ex hoc ſit votum conditionale, ſed incitat ad faciendum votum abſolute. Autoritas autem allata Autoris non ſuffragatur, & male videtur intelligi quoniam Autor loquitur de impedimento voti, & non de impedimento voluntatis vouentis. Et docet quòd quicquid impediret votum fiendum, auferet voto facto obligationem, vt patet de materia impoſſibili ibidem pluribus exemplis. Oportet enim votum habere materiam poſſibilem quoniam ad impoſſibile nemo tenetur. Et non docet quòd quicquid impediret voluntatem vouentis, ſi præſens eſſet, auferat à voto obligationem. Hæc enim doctrina vniuerſas religiones cum clero enerua-ret: quoniam innumeri euentus, ſi præſentes eſſent, quando fit votum, impedirent voluntatem vouentis: qui tamen non auferunt voto facto obligationem.

Quæſtio.

¶ *Num votum non nubendi ſit votum caſtitatis.*

¶ Circa eandem materiam, ſcilicet votum continentiæ, occurrunt duo dubia mota ab aliis, ſed minus, vt videtur, bene ſoluta. Primum eſt, an votum non nubendi, ſit votum caſtitatis. Secundum eſt, an concubina, vel meretrix, vt ſatisfaciat lenoni ſuo timenti ne eam deſeraṫ, vouens non nubere, poſsit poſt licite nubere.

¶ Ad primum dubium quod in quolibet noſtro primo tractatu, iterum dicitur, quòd votum non nubendi æquiualet voto caſtitatis, quo ad propriam materia voti caſtitatis, licet non quo ad communem materiam, votis & præceptis.

¶ *Num concubina, vel meretrix vt ſatisfaciat leno: ni ſuo timenti ne eam deſeraṫ vouens non nubere, poſsit poſt licite nubere.*

Quæſtio.

¶ Ad cuius euidentiam ſcito, quod votum caſtitatis habet duplicem materiã, ſcilicet communem & propriam. Materia propria eius eſt caſtitas ſupererogationis, quæ directe opponitur operibus matrimonij: quoniam propria materia voti eſt bonum ſupererogationis. Materia vero communis eius eſt caſtitas oppoſita luxuriæ. Et propter hanc communem materiam ſit, vt habens votum caſtitatis, ſi fornicatur, facit contra votum. Iam enim dictum eſt quòd votũ proprie dictum, cadit ſuper materiam communem & non ſolum ſuper propriam: dum dictum fuit, quòd neceſſaria ad ſalutẽ poſſunt eſſe materia voti proprie dicti. In voto autem non nubendi conſtat quod ſola caſtitas ſupererogationis el ſudiuit. Aequualent ergo votum non nubendi, & votum caſtitatis, quo ad propriam materiam votiquamuis ille qui habet votum non nubendi, ſi fornicetur, non faciat contra votum. Hæc enim differentia ex materia communi votiam materiam voti primò conſiderantur, iudicantur, diſpenſantur, & commutantur, ideo eiuſdem rationis ſunt ambo: Licet non aduertientes ad huiuſmodi diſtinctionem aliter dicere videantur.

¶ Ad ſecundum dubium ſub dubitatione relicto in 38. diſt. quarti ſententiarũ à Petro de Palude dicitur eũ diſtinctione, quod aut mulier talis intendit vere votũ emittere & obligare ſe ad id ad quod tale votum ex ſe natũ eſt obligare, quamuis non intendat ſeruare caſtitatem, ſed luxurioſe viuere, & de carne cõ-tinue cogitare: tale votum eſt obligatiuum, ſicut profeſſio illius qui propter

a ¶ *Virum expediat aliquid vouere.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non expediat aliquid vouere. Non enim aliquis expedit vt priuet ſe bono quod ei Deus donauit. Sed libertas eſt vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, qua videtur priuari per neceſsitatem quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini quod aliquid voueat.

¶ Præterea, Nullus debet ſe periculis injicere. Sed quicunque vouet, ſe periculo injicit: quia quod ante votum ſine periculo poterat

3. contr. cap. 158.

Quæſtio.

nuaritiam & commoda luxuriæ, veræ profeſsionis vinculum ſubiit, nihil interendo obtemare, ipſum obligat, vt ſuprà dictum eſt. Aut mulier intendit obligare ſe ſolum ad non nubendum vt liberius malefaciat, credens hoc poſſe cadere ſub voto. Et ſic cum finis ſit malus, & id quod eſt ad finem non ſit de genere ſuo bonum, quia finis eſt libertas peccandi: & materia quæ eſt ad finẽ, eſt non nubere, q̃ conſtat non eſſe de genere ſuo bonum, clare patet quod votum talenon eſt votũ, ſed promiſsio de non impediendo malum, præcedens ex errore ſuppoſitionis hoc poſſe eſſe materiam voti: vnde ad nihil obligat tale votum. Et ſi etiam vtraque intentio poſſit accidere, prima tamen communiter accidere videtur: quoniam intendunt voto illo ſe aſtringere quo bene meliores ſolitę ſunt ſe aſtringere, cum vouent non nubere. Et hoc leuiter ab eis requiruṫ, vt tali vinculo arceantur à matrimonio contrahendo.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem tertij articuli, dubium occurrit de votis quæ fiunt non ſtatim, nec certo tempore, ſed ſine determinatione temporis ſalluenda vt cum quis vouet ieiunare tribus diebus, aut offerre aliquam summam, &c. & nihil cogitat de tempore, certus tamen eſt quòd non ſe intendebat obligare ad ſtatim.

¶ Ad hoc dicitur, quod quando intentio vouentis ignota eſt ſibi ipſimet quòd nihil aliud ſcit de intentione ſua niſi quod in caſu proponitur, tunc poſſet ad cui videri quod idẽ eſſet iudicium de obligatione huiuſmodi votorum, & de obligatione præceptorum affirmatiuorum: quoniam huiuſmodi vota obligant non ad ſemper, quemadmodum affirmatiua præcepta. Et ſecundum hoc ſicut præcepta affirmatiua ſine determinatione temporis obligant ſolum ad eum-pus neceſsitatis, ita etiam iſta vota nõ obligarent niſi in articulo neceſsitatis. Sed hoc non recte dicitur in propoſito. Quoniam votum licet ſit lex quædam ſingularis, non eſt tamen in propoſito de his quæ ſunt quandoque neceſſaria ad ſalutem. Ita vt articulus neceſsitatis determinaturus ſit tempus obligationis, ſicut in præceptis affirmatiuis contingit, vt patet de præcepto baptiſmi, & honorandi parentes, & huiuſmodi.

¶ Præterea, præcepta affirmatiua dantur communiter hominibus in quibus eſt tanta varietas, vt vnum omnibus neceſſarium tempus forte impoſsibile eſſet ſtatuere. Lex autem votiua eſt ſingularis vouentem tantum ſponte obligans tempore præfixo à vouente.

¶ Præterea, obligatio votiua eſt ex intentione vouentis: contra intentionem autem vouentium communiter videtur eſſe, quòd expectetur articulus neceſsitatis. Non eſt igitur de tempore executionis votorum, ſicut de executione præceptorum affirmatiuorum cenſendum. Sed iuxta ſacræ legis autoritatem allatam in litera, tempus executionis eſt intra tarditatem ſeu moram iuxta conſcientiam vouentis, quando non eſt tempus præfixum. Ita quod ſi conſcientia ſua ſibi dictat, quòd expectare per annum aut duos annos, & c. non eſt contra vinculum ſui voti, non eſt in mora, non tardat reddere Deo votum ſuum. Patet autem hoc multipliciter ſcire. Primò, ex recordatione vinculi quod habet, quòd nũquam occurrit ſibi cum remorſu quòd non impleuit aut impleṫ ſed vt poſt implendum. Secundò ex hoc quod intentio ſua erat ita obligare ſe promiſsione votiua: ſicut conſueuit promittere alia, ſcilicet faciendo cum tempore ſatis large. Tertiò, quia multa tempora ſunt tempora commoda ſecundum veritatem, quæ tamen ſecundum motum vouentis non reputantur commoda, & ipſe intendebat de tempore commodo in idiomate ſuo. Quod ſi nec ex his necealiis poteſt intentio vouẽtis haberi determinatio temporis, recurritur, ſi non poteſt tunc tutiorem partem eligere, ſcilicet reddendo voti-

4 ¶ *Super Quæſtionis octuageſimæoctauæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiuſdem quæſt. 88. aduerte quod articulus præſens de vtilitate voti, inquirit vt diuiſio quæſt. & titulus articuli teſtantur, vita quòd expedire ſignificat in propoſito, vtile eſſe, ſicut in euangelio: Expedit vt vnus moriatur pro populo. Propter quod in corpore artic. vtilitas voti monſtratur non reſpectu Dei, ſed noſtri, quo ad vtrumque, ſcilicet promiſſionem & redditionem: ordine tamen præpoſtero, ab opere ad principium procedendo, vt à notioribus & potioribus, fiat diſciplina.

¶ *Num neceſsitas voti ſit ſimilis neceſsitati non peccandi.*

¶ In eodem articul. in reſponſione ad primum circa illud, talis eſt neceſsitas voti, dubiũ &c. occurrit. Quoniam fallum videtur eſſe quod neceſsitas voti ſit ſimilis neceſsitati non peccandi. Quoniam neceſsitas non peccandi eſt neceſsitas ad bonum, vt diſtinguitur cõtra malum, neceſsitas vero voti eſt neceſsitas ad bonum, vt diſtinguitur contra minus bonum. Quia materia propria voti eſt bonum ſuper erogationis, vt patet ex dictis, ad quod votum neceſsitat: bonum autẽ ſupererogationis vt ſic nõ oppoſitur malo, ſed minus bono: igitur.

¶ Præterea, votum non neceſsitat ad bonum ſupererogationis abſolute, ſed ad tale bonum ſupererogationis, puta peregrinationem, ieiunium, &c. Haec autem bona quandoque ſunt impeditiua matoris boni, ita quòd ſi ille non vouiſſet, quilibet conſuleret ſibi quod eleemoſynas aut aliquid aliud maius ſupererogationis opus faceret quàm peregrinaretur. Ergo votum neceſsitat ad bonum, habens per accidens annexum impedimentum melioris. Conſtat autem quòd neceſsitas non peccandi non neceſsitat ad huiuſmodi bona, ſed ad bonum. Non eſt ergo talis neceſsitas voti, ſicut neceſsitas non peccandi. Nec eſt habens ſimilitudinem quandam cum confirmatione beatorum propter eaſdem rationes: quorum oppoſitum in litera dicitur.

¶ Ad hãc dubitationẽ breuiter dicitur, q̃ ſimiliudo, ſi in omnibus curreret, eſſet ſimilitudo, ſed idẽtras: ſufficit nãque q̃ teneat quo ad id in quo fit aſſimilatio. Hoc autẽ eſt in propoſito firmitas ſeu neceſsitas ad bonitin hoc autẽ cõſtat q̃ voti neceſsitas ſimilis eſt libertati à peccato & cõfirmationi in bono, quę eſt in beatis, quicq̃d ſit de neceſsitate ad tale bonũ, &c. Et hoc ſufficit ad poſitũ: vbi ſuſtinet q̃ neceſsitas voti nõ oppouit libertati, qa eſt neceſsitas ad bonum

bonum, ſicut neceſsitas confirmatorũ non opponitur libertati, qa eſt neceſsitas ad bonum. Pro plenitudine tamẽ doctrinæ, ſcito q̃ votum de bono quod quandoque per accidens impediret maius bonu, non ita neceſsitat ad tale bonũ quin relinquat viam ad melius per commutationem vel propria poteſtate. Sicut eum cõmutatur in votum religionis, vel autoritate ſuperioris eũ commutantis in alia, vt infertus patet.

a ¶ *Super Quæſtionis octuageſimæoctauæ Articulum quintum.*

¶ *Num ex eo quòd votum eſt promiſsio Deo facta, ipſum referri ad religionem debeat.*

Reſſio.

IN articulo quinto eiuſdem octuageſimæoctauæ quæſtio. dubium occurrit circa pro ceſſum litteræ. Nam ex hoc quòd votum eſt promiſſio Deo facta, & promiſſio eſt ordinatio promittitur, optime ſequitur, ergo votum eſt ordinatio eorũ quæ quis vouet in Deum. Et tamen in litera infertur, ergo eſt ordinatio in diuinũ cultum. Aliud eſt enim ordinari in Deum, & aliud ordinari in Deum per viam cultus. Charitas nanque ordinat in Deum & non per viam cultus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia ſermo rei non res ſermoni debet ſubijci, & ſo vnaquaq; materia ſermones intelliguntur ſecundum ſubiectam materiam, ideo non eſt ſatisfacta vis in verbis vbi conſtat de rebus. Conſtat autem quòd Deo promittimus quicquid promittimus ſub ratione reuerentiæ, quoniam promittitur vt offerendum Deo. Diuinam autem reuerentiam cõſtat ad cultum Dei pertinere. Et propterea ex hoc quòd voto promiſſa ordinatur in Deum, infertur: ergo ordinatur in cultum. Nõ ergo ex hoc quòd aliquid ordinatur in Deũ, ſed ex hoc quòd aliquid promiſſum ordinatur in Deum, conſtituitur, ergo ordinator in cultum diuinum. Vnde etiam credere & ſperare, qui ſunt actus theologalium virtutum & amare Deum, ſi ex voto fiant, ordinantur vt exerceant à ſubiecto in diuinam reuerentiam, finem religionis, licet hoc ſit per accidens.

¶ In reſponſione ad ſecundum articulo quinto eiuſdem quæſt. octuageſimæoctauæ, aduerte q̃ promiſsio poteſt dupliciter accipi. Primò, in ordine ad rem promiſſam, & ſic ſumitur in litera, & bene dicitur, quòd nõ eſt dare, ſcilicet niſi in cauſa. Alio modo ſumitur, vt eſt in ſe quidã meritis actus, quo mẽ-noſtra ſe ſubiecit Deo, dũ promittit illi aliquid. Et ſic qui promittit Deo, dat Deo nõ rem dandã, ſed mentem ſecundum illum actum. Sicut etiam dictum eſt q̃ oratio eſt oblatio mentis. Et ſic vouens cultum Deo afferret in actu. Vnde Iſaias inter actus religionis nõ ſolum poſuit reddere vota, ſed vouere dicens, vota vouebunt Domino, &c. vt in litera habes.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem quinti articuli, dubiũ occurrit de votis quæ fiunt ſanctis, quoniã male videntur interpretata in litera, quia eodẽ modo promittimus ſanctis quo accidit Deo, ſcilicet q̃ non intercedant duæ promiſſiones, ſicut accidit in votis quæ fiũt in manus prælatorũ, vt patet ex ipſa voce differentia. Dicimus namq; voueo tibi ſancte Petre, & non dicimus, voueo tibi Domine Abbas, ſed voueo Deo & ſanctis, quòd ero tibi obediens.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ quia ſancti ſunt medij inter Deum & homines, & mediũ vtriuſque naturã ſapit, ideo diuerſa de ſanctis ſentiuntur in propoſito. Si enim eſſent ſancti vt homines ſeu creaturæ rationales capaces ſecundũ ſe, eſſent ſancti vt homines ſeu creaturæ rationales capaces ſecundũ ſe, eſſẽderentur ſancti vt homines eſſent libertati à peccato & cõfirmationi in bono, quę eſt in beatis, quicq̃d ſit de neceſsitate ad tale bonũ, &c. Et hoc ſufficit ad bonitis, obedientiæ, &c. ſic promiſsiones quæ eis fiunt, non ſunt vota, ſed poſſunt eſſe materia voti. Et in hoc conueniunt ſancti cũ hominibus viatoribus, & ſic cõſiderat eos litera loquẽs de ſanctis ex ea parte qua diſtinguũtur

Infrà 98. 189. ar. 2. cor. Et 3. contrà. c. 138. co. 1. final. & opuſc. 17. c. 12. ca. 2. & opuſc. 18. c. 3.

comprehenſor exiſtens, quamuis per quandam ſimilitudinem ex perſona eius dicatur in Pſalmis ſecundum gloſſam, Vota mea reddam in conſpectu timentium eum. Loquitur autem de corpore ſuo quod eſt Eccleſia. Apoſtoli autem intelliguntur vouiſſe pertinentia ad perfectionis ſtatum, quando Chriſtum relictis omnibus ſunt ſecuti.

a ¶ *Virum votum ſit actus latriæ ſiue religionis.*

AD QVINTVM ſic procedit. Videtur quòd votum non ſit actus latriæ ſiue religionis. Omne enim opus virtutis cadit ſub voto. Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid & facere illud, ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non ſpecialiter ad religionem.

¶ Præterea, Secundum Tullium ad religionem pertinet cultum & cæremoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet nondum aliquid Deo offert, ſed ſolum promittit, ergo votum non eſt actus religionis.

¶ Præterea, Cultus religionis non debet exhiberi niſi Deo. Sed votum non ſolum fit Deo, ſed etiam ſanctis & prælatis, quibus religioſi profitentes obedientiam vouent, ergo votum non eſt religionis actus.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Iſaiæ decimonono. Colent eum in hoſtiis & muneribus, & vota vouebunt domino, & ſoluent. Sed colere Deum eſt proprie religionis ſiue latriæ, ergo votum eſt actus latriæ ſiue religionis.

CONCLVSIO.

¶ *Vouere eſt proprie actus latriæ ac religionis, cum ad diuinum cultum ſint vota ordinata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, opus virtutis ad religionem ſeu latriam, pertinet per modum imperij, ſecundum quod ad diuinam reuerentiam ordinatur, quod eſt proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in ſuum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad imperatas. Et ideo ipſa ordinatio actuum cuiuſcunque virtutis in ſeruitiũ Dei, eſt proprius actus latriæ. Manifeſtum eſt autem ex prædictis, quòd votum eſt quædã promiſsio Deo facta, & quòd promiſsio nihil eſt aliud quàm ordinatio quædam eius, quod promittitur in eum cui promittitur. Vnde votum eſt ordinatio quædam eorum quæ quis vouet in diuinum cultum ſeu obſequium. Et ſic patet quòd vouere proprie eſt actus latriæ ſeu religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod cadit ſub voto, quandoque eſt actus alterius virtutis, ſicut ieiunare, & continentiam ſeruare, quandoque vero eſt actus religionis, ſicut ſacrificium offerre, vel

¶ Præterea, Secundum Tullium ad religionem pertinet cultum & cæremoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet nondum aliquid Deo offert, ſed ſolum promittit, ergo votum non eſt actus religionis.

¶ Præterea, Cultus religionis non debet exhiberi niſi Deo. Sed votum non ſolum fit Deo, ſed etiam ſanctis & prælatis, quibus religioſi profitentes obedientiam vouent, ergo votum non eſt religionis actus.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Iſaiæ decimonono. Colent eum in hoſtiis & muneribus, & vota vouebunt domino, & ſoluent. Sed colere Deum eſt proprie religionis ſiue latriæ, ergo votum eſt actus latriæ ſiue religionis.

CONCLVSIO.

¶ *Vouere eſt proprie actus latriæ ac religionis, cum ad diuinum cultum ſint vota ordinata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, opus virtutis ad religionem ſeu latriam, pertinet per modum imperij, ſecundum quod ad diuinam reuerentiam ordinatur, quod eſt proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in ſuum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad imperatas. Et ideo ipſa ordinatio actuum cuiuſcunque virtutis in ſeruitiũ Dei, eſt proprius actus latriæ. Manifeſtum eſt autem ex prædictis, quòd votum eſt quædã promiſsio Deo facta, & quòd promiſsio nihil eſt aliud quàm ordinatio quædam eius, quod promittitur in eum cui promittitur. Vnde votum eſt ordinatio quædam eorum quæ quis vouet in diuinum cultum ſeu obſequium. Et ſic patet quòd vouere proprie eſt actus latriæ ſeu religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod cadit ſub voto, quandoque eſt actus alterius virtutis, ſicut ieiunare, & continentiam ſeruare, quandoque vero eſt actus religionis, ſicut ſacrificium offerre, vel

quis tranſgreſſor voti extiterit, peccatum duarũ ſpecierum incurrat. Verbi gratia. Voueo Deo quòd ero obediẽs prælato meo. Si ſum inobediẽs, an peccatũ ſit, & in ſpecie ſacrilegij, & in ſpecie inobedientiæ. Et eſt ratio dubij, quia ſi ſic dicitur, pari ratione vouens ieiunare die ſabbati frangendo poſtmodum ieiunium, peccabit etiam dupliciter, ſcilicet peccato gulæ, & peccato ſacrilegij. Quòd videtur falſum, cum contingat frangere votum ieiunij abſque violata ſobrietate. Si vero non ſic dicitur, pari ratione frangens ieiunium præceptum ab Eccleſia, non peccaret contra ſobrietatem ſeu abſtinentiam, ſed ſolum contra obedientiam. Cuius oppoſitum ſuperius & inferius habetur, eſt enim votum lex ſingularis ſicut præceptum lex communis.

¶ Ad huius euidentiam primò ſciendum eſt, quòd inter præcepta legis & vota, eſt conuenientia ſecundum aliquid, & differentia ſecundum aliquid. Conueniunt ſiquidem in hoc quod tam præcepti quã voti materia eſt actus virtutis, præcipit ſiquidem lex quę ſunt iuſtitiæ, manſuetu dinis, temperantiæ, &c. Differũt vero in hoc q̃ materia præcepti eſt actꝰ neceſſarius ad virtutẽ, ſine quo ſcilicet virtꝰ ſaluari nequit, ſiue iſta neceſsitas ſit ex natura actꝰ ab ſolute, vt patet de honoratione parentũ, ſine ea ſiquidẽ nũ põt ſaluari pietas & de furto, homicidio, adulterio, &c. cũ quibꝰ nõ ſtat virtꝰ. Sine itta neceſsitas ſit expoſitiõe legis, vt patet de cõiũctione carnali cũ conſanguinea vel affi-

Quæſtio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

huius in secūdo & aliis gradib⁹. Est aūt huiusmodi abstinētia necessaria ad vitā humanā, nō ex natura actus & virtutis, vt patet in antiquorū sanctis matrimonij, virtualib⁹ gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de ieiunio respectu abstinētiæ, extractione homicidæ de Ecclesia, respectu sacrilegij & aliis eiusmodi. Materia vero voti est actꝰ supererogationis, nec ex voto in talis actꝰ necessarius ad virtutē illā, quoniam vouens nō vult per virtutē illam vt finem, sicut lex cuiꝰ est facere homines virtuosos, sed fit ex voto talis actꝰ necessarius ad virtutē religionis ex fine ipso q̄ assumitur vt materia voti. Ita q̄ actus voto promissus, puta ieiunare sabbato, qui erat supererogationis respectu operātis, & virtutis illius ad quē spectat actus ille, puta ieiunare, factus est ex vi voti necessarius respectu operātis, & respectu religionis cuius est vouere & reddere votā, & non est factus necessarius respectu illius virtutis, cuius actus ieiunare est, puta abstinentiæ. Ita quod sicut præceptum positum substernit actum ieiunij virtuti abstinentiæ, tanquam necessarium ad illam, & propterea frangens ieiunium Ecclesiæ peccat contra abstinentiam, & non contra obedientiam formaliter, si desit contemptus, ita votum substernit actum ieiunij virtuti religionis, tanquam necessarium ad illam. Et propterea frangens ieiunium votiuum peccat contra religionem, & non contra abstinentiam formaliter, si desit superfluitas gulæ oppositia abstinentiæ.

Infrà q⁹. 189. ar. 2. cor. fit. 3. q⁹. 28. ar. 1. cor. Et 3. cōtra c. 138. cꝰ 6. pun. 1. 7. ar. 12. cꝰ opposit. 18 capi. 13.

¶ Sciendum secundo, q̄ licet promissio facta Deo sit actus religionis, ita promissio facta homini sit actus fidei, quæ est virtus moralis. Et ratio in promptu est, quia scilicet eiusdem virtutis est promittere & reddere promissa. Est enim fides (vt Tullius & Augustin. dicit) quæ fixa dicta. Fidei igitur actus est promittere homini. Sed q̄n valde diuersa sunt quæ cōtingit hominē homini committere, materiā promissionis nō habet certā & determinatā virtutē. Contingit enim promittere homini actum iustitiæ necessarium, vt reddere depositum vel mutuum, aut conferre officium Reipublicę parti digniori, & actum fortitudinis supererogationis, vt pugnare pro amico, vel liberalitatis, vt donare prædium, & cætera, quibus prædictis respondetur quæsito cum dicitur, q̄ quando in voto sunt duæ promissiones, si promissio quæ dicitur materia voti, secundū se obligat ad mortale, tunc trangressor voti peccat contra votū & cōtra fidē & virtutes contra illā virtutē, quia actus promissus erat necessarius ad virtutē. Vt patet, si quis non solū promitteret hominī reddere depositum, sed voueret Deo q̄ seruaret promissum homini. Transgrediēdo nanque votū, triplicem deformitatem incurreret, sacrilegi, infidelitatis & iniustitiæ. Si autē promissio illa facta homini absolute nō obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale est solū ratione adiuncti voti, tunc transgressor non incurrit peccatū nisi cōtra votum, & hoc loquendo de peccato q̄ perfectū est peccatū scilicet mortale. Quod dico, quia possent aliæ deformitates leues adiungi. Vnde q̄a promissio de obedientia quæ fit prælatis ex se absolute obligat ad mortale, etiā si nūquā voto formaretur, quoniā est in perpetuæ obligationis vinculū, ideo trāsgressor voti obedientiæ peccat dupliciter, & contra votum, & contra obedientiam. ¶ Ex his patet solutio primæ obiectionis & similiū, assumendo pro regula q̄ quando actus cadēs sub voto nō esset necessarius, cessante voto, tūc trāgressio voti nō esset speciem quādo vero esset necessarius, tūc vltra trāsgressio nē voti fieret cōtra illā virtutem. Et inde est quòd licet coniugatus & non coniugatus habeāt votū castitatis, si coniugatus vtatur vxore sua post votū petendo debitū, peccat contra votū, & non contra castitatem. Non coniugatus vero si cognoscat mulierem, peccat contra votum, & contra castitatem.

¶ Secundæ quoq; obiectionis patet etiā solutio, q̄ scilicet nō est par ratio de præcepto & voto, licet votū quædā singularis lex sit quoniā præceptum ordinatur ad virtutē illā cuius actū præcipit. Cuius signum manifestum est. q̄ iudex sapiens in Ecclesia homicidā, scilicet sacrilegus, Homo autem sapiens nō tyrannum populatorem, & cognoscens consanguineam quarto gradu, cōmittentes incestum, quem tamen nō committerer, si Ecclesia restringeret consāguinitatem ad tertium solum gradum, committentes liquidē hæc, sacrilegi & incestus rei dicuntur, & non rebellionis aut inobedientiæ, hoc enim testatur q̄ præcepta ordinant actū ad virtutem illā cui substernitur. Votum vero ordinat actum ad religionis virtutem, cui actum quem pro materia assumit substernit. Quoniam nihil aliud votū facit, nisi quia assumit talem actum in materiā religionis. Sicut præceptum (vt dictum est) assumit talem actum in materiam talis vel talis virtutis. Nō est ergo in voto supererogationis, nisi simplex trāsgressio voti. In præcepto autē est trāsgressio virtutis. Ic si conceptus præceptū adsit, est etiā trāsgressio obedientiæ debitæ superiori, cui conceptus opponitur. Quod in voti trāsgressione nō habet locū, quia nō a superiore, sed a scipso votū est. Nisi forte adesset conceptus diuini præcepti de voto seruando.

orare. Vtrorumque tamen promissio Deo facta ad religionem pertinet, ratione iam dicta. Vnde patet quòd votorum quoddam pertinet ad religionem, ratione solius promissionis Deo factæ, quæ est essentia voti, quandoque etiam ratione rei promissæ, quæ est voti materia.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui promittit, inquantum se obligat ad dandum, tam quodammodo dat, sicut dicitur fieri aliquid cum fit causa eius, quia effectus virtute continetur in causa. Et inde est quod non solum danti, sed etiam promittenti gratiæ aguntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd votum sōlī Deo fit, sed promissio etiam potest fieri homini. Et ipsa promissio boni quæ fit homini, potest cadere sub voto, inquantum est quoddam opus virtuosum. Et per hunc modum intelligendum est votū quo quis vouet aliquid sanctis vel prælatis, vt ipsa promissio facta sanctis vel prælatis cadat sub voto materialiter, in quantum scilicet homo vouet Deo se impleturum quod sanctis vel prælatis promittit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum magis sit laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit laudabile & meritorū facere aliquid sine voto, quàm cum voto. Dicit enim Prosper in secundo de vita contemplativa, Sic abstinere vel ieiunare debemus, vt non nos necessitati ieiunandi subdamus, nec iam non deuoti, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Sed ille qui vouet ieiunium, subdit se necessitati ieiunandi, ergo melius esset si ieiunaret sine voto.

¶ Præterea, Apostol. dicit 2. Corint. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo non ex tristitia aut ex necessitate. Hilarem enim datorem diligit Deus. Sed quidam ea quæ vouent ex tristitia faciunt. Et hoc videtur procedere ex necessitate quam votum imponit, quia necessitas contristans est, vt dicitur quinto Metaph. ergo melius est aliquid facere sine voto quam cum voto.

¶ Præterea, Votum necessarium est ad hoc q̄ firmetur voluntas hominis ad rem quam vouet, vt suprà habitum est. Sed non potest firmari melius volunt as ad aliquid faciendum, quàm cum actu facit illud, ergo non melius est facere aliquid cum voto quam sine voto.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Vouete & reddite, dicit glos. Vouere voluntati consulitur. Sed consilium non est nisi de meliori bono, ergo melius est facere aliquod melius opus ex voto, quàm sine voto, quia qui facit sine voto, implet tantum vnum consilium, scilicet de faciendo, qui autem facit cum voto, implet duo consilia, scilicet & vouendo & faciendo.

CONCLVSIO.

¶ Cùm vouere sit actus latriæ, laudabilius & magis meritorium est quippiam ex voto facere quàm sine voto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triplici ratione facere idem opus cum voto est melius & magis meritorium, quàm facere sine voto. Primò quidem, quia vouere sicut dictum est, est actus latriæ quæ est precipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius & magis meritorium, vnde actus inferioris virtutis est melior & magis meritorius ex hoc q̄ imperatur à superiori virtutis, cuius actus sit per imperium, sicut actus fidei vel spei melior est si imperetur à charitate. Et ideo actus aliarum virtutū moralium, puta ieiunare, quod est actus abstinentiæ, & continere, quod est actus castitatis, sunt meliora & magis meritoria si fiant ex voto, quia sic tam pertinent ad diuinum cultum, quasi quædam Dei sacrificia. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, quod neq; ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dedicata est honorata, quā souet & conseruat cōtinentia pie in libertatem absolute, quia est in statu libero.

¶ In oppositum autē est, quia actus cadēs super materia repugnāte, est malus. Sed actus pœnitēdi in ꝓposito cadit super materia repugnāte, quia super bono scilicet voto emisso. Pœnitentia emīsi debet esse nisi mali prætersi. Ergo huiusmodi pœnitentia peccatū est. Et videtur q̄ sit mortale, tum quia ex hoc ipso q̄ habet materia repugnantem est actus malus ex suo genere, tum quia aliquin religiosus dolēs esse, fuisse, & fore religiosum, paratus tamē viuere religiosē ex quo est, esset in bono statu. Dolor em ille nihil aliud est quā pœnitentia voti religionis, cum voluntate non vouendi religionem, si esset liberum. ¶ Ad euidentiam horū tria videnda sunt. Primò, quid dicendū sit de pœnitentia voti absolute. Secūdò, q̄d de pœnitētia voti talis, puta religionis vel peregrinationis. Tertiò, quid de pœnitentia subsequentium bonorum operum. ¶ Quo ad primum sciendum est, q̄ aliud est loqui de pœnitentia voti, & aliud de pœnitentia eius q̄ est fecisse votum, nam pœnitētia voti est dolere de promissione. Qui autem dolet de promissione promissionē nō seruat, vt patet in his qui de malis promissionibus ꝓpositis & deliberationibus dolētes, propositū deliberatiōemque mutant, & promissionem nō seruant. Propter quod pœnitētia voti peccatū mortale est manifestē. Sed de tali pœnitētia non est præsens quæstio. Pœnitentia autem eius q̄ est fecisse votum, est dolor de præterita applicatione sui ad vouendū, & nō de voto ipso. Dolet enim talis pœnitēs q̄ se subiecit voto, & non mutat propositum adimplendi promissa prouisa & deliberata. Et de hac pœnitētia est præsens quæstio qq vocat aliquis de voto, quia est de voto quo ad eius omissionē. De huius igit pœnitētia absolute loquendo, dicendum est, q̄ est de genere actuum qui absolute sumpti male sonant, qui tamē adiūctis quibusdam cōditionibus honestātur. Sicut occidere hominē, male sonat, sed si adiungātur debitæ conditiones, scilicet propter iustitiā, &c. est actus honestus. Non solū nanq; votum, sed etiam applicare se ad vouendū, est actus bonus, ac per hoc male sonat q̄ sit materia pœnitentiæ, quoniā pœnitētia malorū est. Sed si cautē aliquæ rationabiles adiungantur, poterit actus honestari. Neq; em emissio voti est ita de genere bonorū, vt nō possit licite esse materia actꝰ nolitionis, vt patet in eo qui vult nō vouere seu refutat vouere. Nec obstat q̄ emissile votū est prætersitū, q̄a eiusdē rationis est actus præteritus & futurus. Iuxtā siquidē rationis est velle occidere hominē, & velle occidisse hominē. Similiter nō obstat q̄ actꝰ præteritꝰ est iā acceptusꝰ, quoniā ipsa acceptatio ꝓgeretita & futura eiusdē est rationis, & idē est de ipsa iudicij, & applicatiōe ad vouēdū. Ratio autē quare aliquod bonū pōt licite esse materia nolitionis, ac per hoc pœnitētiæ, est q̄a tale bonū nō est necessariū ad salutē. Quæ em sunt necessaria ad salutē, nō possūt licite refutari, & similiter nō pōt eorū esse pœnitētia sine peccō mortali vt patet.

¶ Quo ad

a ¶ Super Quæstionis octauæ articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis octauæ, nota, q̄ cùm in quarto articulo de vtilitate voti, & in quinto de specie bonitatis voti, in sexto comparatiua secundum bonitatem quæstio agitur, an scilicet sit melius opus eum voto, quàm sine. Et additur in titulo magis meritorium in habentibus charitatem, quoniam solummodo opera sunt meritoria.

Num quem pœnitet vouisse, peccet.

¶ In responsione ad secundum, eiusdem sexti articuli, dubium occurrit, an ille quem pœnitet vouisse, ita quòd displiceret ei vouisse, esset in statu libertatis, sicut erat antequam vouisset, nolles vouere, ex quo tamē vouo astringit, vult seruare votum suū, peccet, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, quia velle suum terminū obiectum ultimum absq; aliqua mala circunstantia. Manifestatur autem ptum, quia idem est obiectum ultimū & obiectū vnius alterius non habentis votū, qui refutat obligare se voto, quem constat nō peccare. Differentia nanque inter istas duas non est ex parte obiecti, sed ex parte modi volendi, quia habens votum fertur in libertatem à voto conditionaliter, scilicet si esset in statu libero. Non habens vero votum fertur absolute, quia est in statu libero. Sed actus pœnitēdi in ꝓposito cadit super materia repugnāte, quia super bono scilicet voto emisso. Pœnitentia emīsi debet esse nisi mali prætersi. Ergo huiusmodi pœnitentia peccatū est. Et videtur q̄ sit mortale, tum quia ex hoc ipso q̄ habet materia repugnantem est actus malus ex suo genere, tum quia aliquin religiosus dolēs esse, fuisse, & fore religiosum, paratus tamē viuere religiosē ex quo est, esset in bono statu. Dolor em ille nihil aliud est quā pœnitentia voti religionis, cum voluntate non vouendi religionem, si esset liberum. ¶ Ad euidentiam horū tria videnda sunt. Primò, quid dicendū sit de pœnitentia voti absolute. Secūdò, q̄d de pœnitētia voti talis, puta religionis vel peregrinationis. Tertiò, quid de pœnitentia subsequentium bonorum operum. ¶ Quo ad primum sciendum est, q̄ aliud est loqui de pœnitentia voti, & aliud de pœnitentia eius q̄ est fecisse votum, nam pœnitētia voti est dolere de promissione. Qui autem dolet de promissione promissionē nō seruat, vt patet in his qui de malis promissionibus ꝓpositis & deliberationibus dolētes, propositū deliberatiōemque mutant, & promissionem nō seruant. Propter quod pœnitētia voti peccatū mortale est manifestē. Sed de tali pœnitētia non est præsens quæstio. Pœnitentia autem eius q̄ est fecisse votum, est dolor de præterita applicatione sui ad vouendū, & nō de voto ipso. Dolet enim talis pœnitēs q̄ se subiecit voto, & non mutat propositum adimplendi promissa prouisa & deliberata. Et de hac pœnitētia est præsens quæstio qq vocat aliquis de voto, quia est de voto quo ad eius omissionē. De huius igit pœnitētia absolute loquendo, dicendum est, q̄ est de genere actuum qui absolute sumpti male sonant, qui tamē adiūctis quibusdam cōditionibus honestātur. Sicut occidere hominē, male sonat, sed si adiungātur debitæ conditiones, scilicet propter iustitiā, &c. est actus honestus. Non solū nanq; votum, sed etiam applicare se ad vouendū, est actus bonus, ac per hoc male sonat q̄ sit materia pœnitentiæ, quoniā pœnitētia malorū est. Sed si cautē aliquæ rationabiles adiungantur, poterit actus honestari. Neq; em emissio voti est ita de genere bonorū, vt nō possit licite esse materia actꝰ nolitionis, vt patet in eo qui vult nō vouere seu refutat vouere. Nec obstat q̄ emissile votū est prætersitū, q̄a eiusdē rationis est actus præteritus & futurus. Iuxtā siquidē rationis est velle occidere hominē, & velle occidisse hominē. Similiter nō obstat q̄ actꝰ præteritꝰ est iā acceptusꝰ, quoniā ipsa acceptatio ꝓgeretita & futura eiusdē est rationis, & idē est de ipsa iudicij, & applicatiōe ad vouēdū. Ratio autē quare aliquod bonū pōt licite esse materia nolitionis, ac per hoc pœnitētiæ, est q̄a tale bonū nō est necessariū ad salutē. Quæ em sunt necessaria ad salutē, nō possūt licite refutari, & similiter nō pōt eorū esse pœnitētia sine peccō mortali vt patet.

¶ Quo ad

¶ Quo ad secundum differentia est inter vota maximorum & diuturnorū bonorum, & alia vota. Nam pœnitentia votorum maximorum ac diuturnorum ratione suæ materiæ, inferr remittorem volūtatem in bono, quàm fuerit, quæ fine detrimento virtutis perseuerantiæ non est. Nam vbi prius iste, quem modo pœnitet facilis votum religionis aut continentiæ, perseuerabat in ea placuma inchoata vtrusque scilicet eius quod est facere tale vnum, & ipsius voti, modo mutata voluntate circa primum non perseueret in illo, quod est quasi radix tam boni, hic cōsequēter magis ex necessitate quàm amore perseueraret in conseruando continentiam & religionē, quod fine peccato venialī non est, non parui periculi ad dispendium ad mortalia. Cuienim animus continentia aut religio placet, non facile tot periculā euadet, aut remedia opportuna suscipiet, castigando corpus, &c. Pœnitentia autem aliorum votorum, vt peregrinationis, ieiunij, & huiusmodi, ratione materiæ non infert tantā remissionem voluntatem in bono, quoniam sunt particularia quædā parua bona. Et cōstat facile aliquem illa bona re fusare propter meliora. Vnde huiusmodi votorū pœnitentia nec ratione materiæ, est peccatum, sic & rationabili causa fit. Aliquin veniale peccatum est.

¶ Quo ad tertium, distinguendum est, q̄ aut pœnitentia est de operibus bonis facta ex voto, ꝓ suppōito voto, & sic est manifeste peccatum mortale. Hoc enim nihil aliud est quam dolere de præterita obseruatione voti quam constat fuisse de necessitate salutis. Aut pœnitētia est de ipsis eis ꝑ se, & ꝓpositō voto, & sic nō peccat mortaliter. Ergo pœnitentia huiusmodi operum bonorum facta ex voto, ꝓpter solum votum

Universidad de Deusto
Biblioteca

licentia sedis Apostolicæ, Sixtus quartus per bullam declarauit. Et hoc est quo in sexto huius facium octauas determinauit, dicens quòd solennitas voti sola Ecclesiæ institutione est inuenta. Et propterea Apostolica autoritate decreuit duo tantu vota esse solemia, scilicet religionis approbatæ, & ordinis sacri. Et si contra dictam doctrinam obiciatur, quòd contradicit Autori in litera, quæ ad primæ opinionis reiectionem, & in quarto sententiarum distinctione trigesimaoctaua, tam quo ad secundæ opinionis reiprobationem, quàm quo ad certæ opinionis assertionem. Respondeo quòd quantum ad primā opinionem spectat, in æquinoco forte sumus, quia Autor de solemitate cæremoniali de facto ordinata in huiusmodi votis adhibenda loquitur. Ego autem de solemitate qua ipsum votum absolute in se habet quòd sit solenne. Veruntamen de benedictione cuius meminit in litera, latior erit sermo.

¶ Quantum vero ad secundam & tertiam opinionem non contradico Autori. Ad cuius euidentiam scito quòd exhibitio simplius, & statutum Ecclesiæ, possunt dupliciter considerari, scilicet seorsum. Et sic neutrum sufficit ad solemitatem voti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitione essentiam solemitatem voti, refutata est, & ab ipso Autore refutatur in quarto sententiarum distinctione trigesimaoctaua, quæstione prima, articulo secundo quæstione tertia, dum dicit quod quantumcunque aliquis proficeatur nisi seruato positiuo iure hoc faciat, non est votum solenne. Propterea quoque tertia opinio ab Autore ibidem refutatur, quod scilicet super simplici statuto Ecclesiæ fundatur. Oportet namque ista secundum distinctionis propositæ membrum ambo simul concurrere, scilicet & Ecclesiæ autoritatem, & ex parte vouentis in potentia tradendi seipsum alteri. Quæ impotētia, quia negatio est, fundatur super affirmatione aut approbatæ exhibitionis simplius, vt Autor voluit, & rationi consonat, quasi Ecclesia propter hoc inhabiliter ad carnis seu mundi opera, quia approbat exhibitionem ad Dei cultum, seu famulatum, aut approbati sic voti, vt ex hoc ipso quòd votum est, sic hoc eius inhabilitatione vouentis ad matrimonium, &c. approbatum prius ab Ecclesia, importētia ista consequatur. Vtroque siquidem modo Ecclesia facere potest. Ex quibus patet primò quòd ad solenne votum duo exiguntur tantū. Nam ex parte vouentis requiritur quòd vouerat, ex parte autem Ecclesiæ vt votum sit inhabilitans hominem ad matrimonium, &c. Hinc enim inhabilitans vim non posse votum ex priuata potestate habere, led ab Ecclesia solū, manifeste patet ex eo quòd sublata Ecclesiæ approbatione & institutione quantumcunque aliquis suscipiendo subdiaconatum vouerat castitatem, & quicunque alius professionem alicuius religionis faceret, nunquam solenni voto ligaretur, nunquam inhabilis esset ad matrimonium quamuis peccaret contrahendo, vepote contra votum simpliciter agens. Et in hac vi consistit solennitas voti. Patet secundò, quòd hæc vis inhabilitans secundum præsentes Ecclesiæ institutiones conuenit voto rationem exhibitionis ipsius vouentis ad cultum ordinis sacri, vel famulatum religionis approbatæ. Cuius signum euidens est, quod si quis susciperet ordinem sacrum à non episcopo, ac per hoc non susciperet in veritate sacrum ordinem, non astringeretur voto solenni ad castitatem. Hoc enim ideo est, quia Ecclesia vim inhabilitatem statuit in voto mediante ordine. Et simile est de professione omnino inualida. Et propterea ius canonicum, & omnes dicunt quòd votum solennizatur per susceptionem ordinis sacri vel per professionem religionis approbatæ. Patet tertio, quod hæc vis inhabilitans, non necessariò exigit talem exhibitionem, ad hoc quòd possit inesse voto ex noua constitutione Ecclesiæ. Quoniam posset Ecclesia statuere, quòd vouens coram tribus continentiam emittere, intelligatur votum inhabilitans ad matrimonium, seu votum solenne continentiæ quòd idem est. Ex his omnibus apparet, quòd omnes opiniones aliquid veri dixerant, & quòd doctrinas hæc non contrariatur.

¶ In eodem septimo articulo, tam in corpore quàm in responsione ad primū, aduerte quòd in voto solenni per susceptionem sacri ordinis, manifeste inuenitur aliquid aliud à voto spectans ad Deum, scilicet ipse ordo sacer. In voto autem professionis benedictio spiritualis, cuius meminit Autor, non inuenitur vniuersaliter, vt consuetudo Ecclesiæ testatur: Non enim ministri Ecclesiæ inuocant, vt Deum benedicere puteman, in xta auctoritatem litteræ, quæ non addūcitur ab Autore ad probandum quòd in professione fiat benedictio, sed ad hoc quòd quando per ministros Ecclesiæ fit benedictio, Deus est qui benedicit. Quare autem Autor benedictionem ad votum solenne omnis approbatæ religionis extenderit, ratio esse videtur, quia attendit ad id quòd de iure fieri debere videtur, & non ad id quod fit. Quasi præsumatur quòd professentes absque benedictione, intelliguntur profiteri cum benedictione. Sicut ab Apostolis & Ecclesia institutum est de monachis. Sicut professentes tacite per habitus gestationem post annum &c. præsumuntur vouere solēniter, sicut ab Ecclesia institutum est. Ratio vero quare benedictionem huiusmodi tanti fecerit, videtur esse, quia aliter stabilitee fundare indispensabilitatem voti solennis religionis iuxta decretalem allatam inferius articulo vndecimo, non poterat.

¶ Ad cuius clariorem notitiam scito quòd in votis solennibus quæ habet Ecclesia vidit Autor tria inueniri scilicet votū, mancipationem ad diuini cultū seu famulatū, & consecrationē seu benedictionē. Et supponit (vt inferius patet) quòd votū religionis esset indispensabile per quācunque Ecclesiæ autoritatem. Et propterea oportuit quod indispensabilitatem fundaret super aliquo quod non subijceretur Ecclesiasticæ autoritati, quō ad illius matrimonium. Et quoniam tam votum quā mancipatio ad Dei famulatum, vtpote hominis opera ab Ecclesia mutari possunt, ad opus Dei recurrum habuit, scilicet consecrationem & benedictionem, vt in his constituendo solennitatem voti, indispensabile conueniret solenne, quo ad id quod per se ad solennitatē spectat, vt in dicto articulo inferius patet. Hæc est ergo dicalis ratio quæ forsitan se videtur Autorem ad ponendū quòd solennitas voti consistit in consecratione vel benedictione diuina. Altera autem ratio quæ in hac litera asseritur ex similitudine solennitatis in aliis actibus seu statibus scilicet militia, & nuptiarum, fundatur super ratione communi, quia scilicet solennitas vnicuique rei adhibetur secundum illius rei conditionem, efficaciter infert, quòd solemnitas cæremonialis in voto debet fieri secundum aliquid spectans ad Deum, puta secundum partem mentis, consecrationes, & cæremonias ecclesiasticas ad Dei cultū pertinentes, seu ea quæ ipsum votū ad Dei cultum pertinet, cùm sit religionis actus. Hoc enim optimè infertur ex ratione & similitudine militiæ & nuptiarū. Sed toto hoc cessō, non habetur quòd solennitas, quæ votum habet vim dirimendi matrimonium, consistant in his cæremoniis, aut diuino effectu per eas. Videtur siquidē multa quòd hoc in loco dissimilia illa locum habeat, scilicet de prima impositione nominis, de translatione eius ad aliud significandum. Solemnitas namque ab secundum propriam significationem sumitur, cæremonialia, & præcipue sacra, importare videtur, quæ singulari quodam tempore fiunt, & inde translatum est ad alia. Et à consuetudine Ecclesiæ factum est, vt cùm de voto agitur, significet in voto vim dirimendi matrimonium, seu id vnde votum habet vim ibidem. Vnde Autor ad propriam vocabuli significationem more suo aspiciens, & in cæremonialibus significatis nomine solemnitatis, diuinum opus contemplatus, ad ipsum diuinum opus scilicet spiritualem benedictionem, solemnitatis nomen applicauit, volēs quòd ex tali diuino opere votum habeat vim dirimendi matrimonium, & cætera. Vt autem ex dictis patet, hæc benedictio non inuenitur in omni vero voto solenni. Et vbi inuenitur per accidens ic habet ad solemnitatem voti, non cæremoniale, sed legitimam, de qua est quæstio. Quæ voti solennitas ideo vocari potest legitima, quia lege sancita, & hoc nomine nuncupata, legis vim habet. Hæc autem ideo dicta sunt, vt meus lector percipiatur, & vt sciat solennitatem duplicem esse in voto, scilicet cæremonialem & legitimam, quæ ratione cæremoniarum adiunctarum sortita videtur nomen solemnitatis. Sed de nomine non est quæstio, sed de re.

¶ Num votum simplex & solenne distinguantur specie.

¶ In eadem responsione ad primum eiusdem septimi articuli, dubiū occurrit, an distinctio voti simplicis & solēnis sit specifica. Sic quòd transgressor vtriusque simul incurrat deformitates duarum specierum. Verbi gratia, habens votum solenne & simplex continentiæ, si fornicatur, peccet contra continentiā latriam votis simplicis, & latriam voti solennis. Apparet enim ex dictis Autoris in quarta distinctione trigesimaprima, quod distinguantur hæc vota specie, sicut vegetatiuum & sensitiuum, & consequenter quòd duarum specierum mala incurrat transgressor vtriusque.

¶ In oppositum videtur esse, quia nihil est vinculi, nihil virtutis in voto simplici, q̄ non sit in solenni. Et similiter quicquid transgressionis est in voto simplicis violatione, claudit ur in violatione solennis. Nulla ergo alia additur deformitas ex violatione simplicis voti de eodem. Ad hoc dicitur q̄ quemadmodum oculus hominis & oculus leonis sunt eiusdem speciei, inquantum sunt potentiæ visiuę, propter identitatem formalē obiecti vtriusque, puta colōris. Potentiarum enim diuersitas vel identitas formalis, penes obiecti formalis diuersitatem vel identitatē attenditur. Et sunt diuersarum specierum, inquantū sunt naturalia membra hominis & leonis, iuxta illud Auerroin 2. de Anima, habere hominis & membra leonis differunt, quia anima hominis differt ab anima leonis. Hæc siquidem distinctio ex parte subiecti seu habētis se tenet. Ita votū solenne & votum simplex, si ad actus referātur præsupposita idēntitate materię eiusdē sunt speciei, quoniā vtrunque cultū Deo affert promittendo idem. Si aūt referantur ad vouentem, sic claudunt in se diuersitatem specificā, talem propter inhabilitatem vouentis ad oppositā, puta ad matrimonii, ad habendū proprii &c. Propter quod votum solenne dicitur habere plene vim obligandi. Simplex autem non, quoniam simplex votum continentiæ sic obligat ad continentiam, q̄ relinquit potentiam ad matrimoniū & eius opus. Solēne aūt sic obligat, quòd vouens sit inhabilis ad matrimoniū & eius opus. Ita q̄ si contrahat matrimonium est nullum, & si vtatur illo, peccat mortaliter, etiam ante debitum reddendo debitum. Et quoniam distinctio specifica vitiorum ex parte obiecti attenditur, vnde non est hic diuersitas, ideo eiusdem speciei est transgressio voti solennis solum & continctī cum voto simplici præcedente vel sequente. Imò est eiusdē speciei trāgressio solēnis & simplicis, & differēt solū secundum magis & minus graue. Vnde in litera dicitur, q̄ grauius peccat qui solenne trāgreditur. Ad obiectionē autē ex quarto sententiarum dicitur, q̄ distinctio specifica, qua sensitiuum in homine differt specie sensitiuo puto, puta in leone, non est ex parte obiecti, vt patet de oculis & cæteris sensibus, sed ex parte habitus. Vnde ex hoc non habetur aliquid contra determinationem fa-

¶ *Super*

¶ *Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum octauum.*

¶ *Num votum subditi de eo, in quo subijcitur, obliget sub ditum ad mortale, aut æquum innoscat superiori.*

In articulo octauo eiusdem octuagesimæoctauæ quæstionis dubiū occurrit, an votu subditi de eo in quo subijcitur, obliget subditum ad mortale aut æquum innoscat superiori. Verbi gratia, Vouet religiosus quotidie dicere se septem Psalmos pœnitentiales, nec hoc votum indicat prælatus, si interim transgrediatur tale votum, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, saltem mortaliter, quia tale votum vniuersaliter non est firmum, vt patet, & in litera dicitur in responsione ad tertium & ad quartum. Et si non est firmum, ergo non est votum, quoniam de ratione voti est firmitas. Et si non est votum, ergo non habet vim obligationem ad mortale. In oppositum est, quia votum conditionatum exante conditione obligat ad mortale. Sed huiusmodi votum est conditionatum, vt in litera dicitur in responsione ad vltimū, & eōdicio ex tat. Nam conditio subintellecta est, si superior non extra dixerit. Et hęc erat, quandiu superior scit tale votum. Ergo huiusmodi votum obligat ad mortale nesciente superiore.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciēdum est quod humana superiorum gressionis quod subditus vouere, potest dupliciter se habere ad subditum voluntatem, scilicet vt in- bitum in communi vel in particulari, vel vt non inhibitū. Habet enim se ad ptum, vt inhibitū in communi opus peregrinationis, quia nō potest sine exita clausurum, vt inhibitū vero in particulari opus mortificationis tādo se, & huiusmodi, si a prælato prohibuntur fieri sine sua licentia. Vt inhibitum vero opus rationis, quādo sibi vacat. Si igitur subditus vouet supererogationis inhibitū, subintelligitur conditio affirmatiua, scilicet si superior consenserit, quoniā aliter materia votiua esset opus virtuosum. Opus enim inhibitū stante inhibitione constat non esse opus virtuosum. Voti autem est promissio facta Deo, & non debet esse ridiculoia. Vnde tenetur subditus consensum superioris requirere, antequam sit in mora persoluendi votu. Nisi enim ipse superiorem teneretur requirere de relaxanda inhibitione seu concedenda licentia, vana & ridiculosa esset promissio.

¶ Et confirmatur, quia in promissione quæ fit homini eū cōditione, si consenserit amicus vel cognatus, &c. aut implicite subintelligitur quis debeat requirere consensum, aut specificatur quis tenetur, si inter rationales homines fit contractus. In voto autem inter hominem & Deum fit quasi contractus quidā, & cum non expectetur quòd Deus procurare debeat consentiur superioris, & cum non teneatur ad superioris consensum requirendū. Tēpus autem restat vt vouens teneatur ad superioris consensum requirendū. Tēpus autem requirendi (vt dictum fuit) est antequam sit in mora implendi promissum. Si aūt inhibitum vouet Deo opus supererogationis nō inhibitum, tunc conditio subintellecta est negatiua, sci. si non contradicat superior. Et ratio est, quia a deus supererogationis qui est in potestate superioris non inhibitus, est vere actus virtutis, & finare conditione non inhibitionis, est in potestate vouentis quæ virtutis. Et finare conditione non inhibitionis, est in potestate vouentis diuinæ cōditionę, ergo potest esse materia voti. Non requiritur ergo ad hoc quòd tale votum sit vere votum conditionatum, consensus superioris. Quoniam in nullo potestatem superioris lædit.

¶ Et propterea ad dubiū motū dicitur, quòd si subditus quicunque, puta puer, iuuenis, religiosus, & cætera, vouerat non inhibita quæ sunt in potestate superioris, teneatur ea implere, superiore nihil de hoc sciente. Et peccat mortaliter transgrediendo, durante conditione non contradictionis superioris. Et ad obiectionem in oppositum dicitur, quòd votum tale non est firmum simpliciter & absolute, quia non habet materiam quæ absolute sit in potestate vouentis, sed in potestate alterius, & ramen firmū durante conditione, & propterea obligat durante conditione, & non obligat absolute, & ex his patet sensus litteræ. Et quare Autor sub distinctione ponat conditionem affirmatiuam & negatiuam dicendo, Si superiori placuerit, vel non renuerit. Factū est enim hæc distinctio propter diuersam dispositionem materiæ promissæ secundum esse inhibitum vel non esse inhibitum, vt declaratum est.

¶ *Num superioris consensus, vel contradictio in votis subditorum referatur ad materiam voti, vel votantem.*

¶ Sed hic occurrit dubiū non pertransēundū silentio, an superioris consensus vel contradictio in votis subditorū referatur ad opus quòd est materia voti, an ad vinculum voti. Est namque dubitare de hoc quarere cum quis sit subditus superior, verbi gratia, peregrinationē vel eiuniū. Si superior negat licentiā eundi, aut inhibet ieiunia, an teneat manifestare superiori vinculū facti

ARTICVLVS VIII.

¶ *Virum illi, qui sunt alterius potestati subiecti, impediantur à vouendo.*

DOCTVM sic procedit. Videtur quòd illi qui sunt alterius potestati subiecti non impediantur à vouendo. Minus enim vinculum superatur à maiori. Sed obligatio qua quis subijcitur homini, est minus vinculum, quàm votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti non impediuntur à vouendo.

¶ Præterea, Filij sunt in potestate patris, sed filij possunt profiteri in aliqua religione, etiam sine voluntate parentum. Ergo non impeditur aliquis à vouendo per hoc quod est subiectus potestati alterius.

¶ Præterea maius est facere quàm promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate prælatorum, possunt aliqua facere sine licentia suorum præfatorum, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias, ergo videtur quòd multo magis possunt huiusmodi Deo vouendo promittere.

¶ Præterea, Quicunque facit quod de iure facere non potest, peccat. Sed subditi non peccant vouendo, quia hoc nunquam inuentur prohibitum. Ergo videtur quod de iure possint vouere.

¶ SED CONTRA est, quòd Numeri trigesimo, mandatur, quòd si mulier in domo patris sui & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, non tenetur ea voti, nisi pater eius consenserit. Et idem dicit de muliere habēte virum. Ergo pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, votum est promissio quædam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solum ad id quod est omnino in sua potestate. Quicunque autem est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, nō est suæ potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, sine consensu sui superioris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub promissione Deo facta non cadit nisi quòd est virtuosum, vt suprà dictum est. Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt suprà dictum est. Et ideo non potest omnino seruari ratio voti, cum quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex quo homo venit ad annos pubertatis si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam, puta quod obligat se religioni per votum, quod matrimonium contrahat. Non autem est suæ potestatis quantum ad dispensationem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere quod sit ratum sine consensu patris. Seruus autem quia est in potestate domini, etiam quātum ad personales operationes non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abitraheretur.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest quispiam alteri subiectus se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, sine sui superioris consensu.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, votum est promissio quædam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solum ad id quod est omnino in sua potestate. Quicunque autem est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, nō est suæ potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, sine consensu sui superioris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub promissione Deo facta non cadit nisi quòd est virtuosum, vt suprà dictum est. Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt suprà dictum est. Et ideo non potest omnino seruari ratio voti, cum quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex quo homo venit ad annos pubertatis si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam, puta quod obligat se religioni per votum, quod matrimonium contrahat. Non autem est suæ potestatis quantum ad dispensationem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere quod sit ratum sine consensu patris. Seruus autem quia est in potestate domini, etiam quātum ad personales operationes non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abitraheretur.

vinculū superiori, quoniā in dictione opus est, quando obligatio remaneret respectu illius superis iunc exequendi, non autē quando desinit esse. Et cur nec habens votū simplex continentiæ tenetur coniugi indicare votū suum, sed potest licite reddere debitū eadem ratione, quia scilicet nō ex eō debitus ed dendo debitū, desinit esse materia voti cassitatis durāte coniugio. Nec obstat si dicat, quia si indicaret voti sui vinculū superiori inhibenti opus, forte consederet illud, quoniā licet hoc forte accideret, non tamen ad hoc tenetur ex vi voti. Sicut nec talis cuius tenē petere à coniuge q̄ nō teneatur reddere debitum, vel q̄ non petat debitum. Et ratio eadem est quæ iam dicta est, quia scilicet obligatio voti de facto fieri, propter subtractionē materiæ, durante tali statu seu inhibitione. Dixi autē ex vi voti, quia forsan esset quādo intētio alicuius vouentis fuisset obligare se ad manifestandum votum illi in cuius potestate est materia quam promittit.

¶ Ad obiectionem vero in oppositum dicitur, quòd aliud est votū irritare, & aliud est votū deliuere ab obligatione totaliter, vel ad tempus. Irritatio namque requirit nouitū voti, aut saltē superioris voluntatem irritatiuā votoro subditi. Et de irritatione loquitur scriptura, quæ nouitū superioris ponebat. Debitio autē ab obligatione defectu materiæ illam auferat. Et de hac est sermo in præsentia tum. Sed quoniā idem non est petere aliquā rem, vel aliquod opus absolute, & petere hæc eadē vt exhibenda Deo ex susceptio beneficio per votū, & vniuersaliter vt promissa Deo, & negat quidā loquax quis concedere aliquid absolute subdito, quòd vt Deo exhibendū concederet, ideo tutius est dicere, q̄ tenetur petere rem vel opus, vt promissa Deo. Nec est simile de coniuge habēte votū castitatis, quia non actu venereo reddendo debitum, nec etiā sub conditione eadē sub voto castitatis. Votū autē subditi conditionaliter comprehendit opus etiam inhibitum. Et hæc via est regularitèr amplectēda. In casibus autem primo via sufficere videtur, non tamen ad irritum tum votum, vt dictum est.

¶ *Num subditus de superioris licentia vouens, teneatur ipsum adimplere, si post superior renocauerit licentiam.*

¶ In eodem articulo circa vota subditorum, occurrit aliud dubium, an subditus vouens cum licētia superioris, qui post votum factum reuocat licētiam, teneatur adimplere votum. Et videtur quòd non. Primò, quia hæc est Augustini sententia sumpta ex trigesimo capitulo Numeri, vt patet per ipsum Augustinum in eodem loco. Cuius verba in parte allegantur à magistro sententiæ in trigesimasecunda distinctione quarta, & habentur in decretis trigesimasertia quæstionis quinta canone, Manifesto. Vbi Gratianus in fine canonis, Mulierem, expresse hoc explicat.

¶ In oppositum autē est, quia superior reuocans peccat, vt patet ex eo q̄ Numeri trigesimo dicitur de viro reuocante, q̄ portabit iniquitatem suam. Et constat q̄ ideo peccat, quia iniuste inhibet rem Deo cum sito consentiēte promissam, non dari. Iniustis autem inhibitionibus non est obediendum, sed contradicendum. Igitur subditus tenetur fidem promissam Deo seruare contra voluntatem superi oris iniustam.

¶ Ad eius

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad cuius euidentiã præmittenda sunt duo. Et primò, q̃ cõsensus vel dissensus superioris in voto subditi, respiciat materia voti, quæ quia nõ est ipsius voluntis, sed superioris, non potest esse materia subditi, nullus enim potest obligare Deo q̃ suum non est, consequens est vt quãdo superior concedit subdito vouere aliquid, puta ieiunũ vel orationẽ, facit actum illũ qui est materia voti, esse voluntis, non simpliciter & absolute, sed ad prætentendum & exhibendum Deo quod exigitur. Et sufficit ad hoc quòd res sit materia voti subditi, vt manifestius patet in exemplo rerum corporalium. Vir namque concedens vxori vt voueat tale vas argenteum Deo, non facit per hanc concessionem, quòd illud vas sit simpliciter & absolute vxoris, sed facit quòd illud vas sit vxoris quo ad promittendum, & exinde exhibendũ Deo. Nam vxor non potest per illã concessionẽ facere quicquid vult de illo vase, sed tãtum promittere, & exinde exhibere illud Deo. Non transfert ergo per huiusmodi concessionẽ, vasis dominium in vxorem simpliciter, sed tantum quod, scilicet quo ad promittendum, & inde exhibendum Deo. Sed remanẽte dominio vasis apud virum, vxor sit domina eiusdem vasis quo ad hæc tantum. Sicut si vir cõcederet tale vas alicui vt daret illud in pigꝰ, nõ pro ipso domino, sed pro eo cui cõceditur vas, dominiu vasis absolute remaneret apud virum, & is cui cõcessum est, esset dominus quo ad hoc q̃ est dare illud in pignus. Esset enim vas sũ quo ad hoc, & non simpliciter. Cum igitur superior consentit inferioris voto, facit vt materia voti sit sua, & ipsius subditi. Sua autem non simpliciter, sed ad promittendum & exinde exhibendum Deo. Et propterea remanet post concessionẽ dominiũ simpliciter illius materiæ apud superiorẽ. ¶ Secundo sciendũ est quod quando aliquid conceditur alicui nõ absolute, sed ad aliquem actũ, res illa sic concessa, nõ transit in actuale dominium eius cui est sic concessa, nisi per actũ illũ ad quem est concessa. Ac per hoc donec exerceatur actus ille, res sic cõcessa non est, etiã quo ad hoc extra dominiũ superioris qui concessit, nisi in potentia, quia si subditus potest rem illam assumere in materiam talis actus. Verbi gratia, prosequendo exemplũ positum, vas concessum à viro vxori ad vouendum illud Deo, vel ad dandum in pignus, quia non est consessum absolute, sed ad actum promittendi, & exinde exhibẽdi Deo, vel dandi in pignus, ideo non transit etiã in dominium vxoris quo ad hoc scilicet q̃ sit suum vt materia promissionis, &c. nisi in potentia, donec promittat illud Deo. Nam antequã promittat illud Deo, non est illud vas suum in actu, vt materia promissionis, sed in potẽtia, quia scilicet potest illud promittere. Vnde si vxor nũquam promissionem reduceret ad actũ, nunquam vas concessum sibi ad actum promissionis tantum, esset eretur actũ suum secundum quid, scilicet vt materia promissionis sux. ¶ Et his autẽ prin cipijs respondendum est ad quæstiũ, quòd subitus qui vouit de cõsensu superioris postea reuocantis seu inhibẽtis exhibitionẽ rei voto promissæ, excusatur à peccato non seruando votũ. Superior vero peccat mortaliter reuocãdo seu inhibendo. Quod enim subditus excusetur, sequitur ex eo q̃ res concessa sibi ad promittendũ & exhibendũ, licet facta fuerit actualiter sua vt materia promissionis quãdo vouit, nõ tamẽ facta est sua in actu sed in potentia, vt materia exhibitionis. Et ꝓpterea ex quo superior antequã ab eo trãseratur dominiũ, quo ad hoc quòd res sit materia exhibitionis, rem illam retraxit ad se, subditus cuius non erat adhuc actu etiam secundũ quid res illa, nõ tenetur ad exhibendum q̃ suum non est. Quod vero superior mortaliter peccet inhibendo, sequitur ex hoc, q̃ licet apud superiorem remanserit dominium illius rei exhibendæ Deo, remanet tamẽ dominiũ obligatum ad exhibendum rem illã Deo ratione voti sui subditi quo res illa obligata est Deo de consensu ipsius superioris. Et ꝓpterea tanquam violator & delusor vinculi ad Deũ, mortaliter peccat. Et propterea lex diuina Numeri 30. maritũ qui post cõsensum reuocauit, portare suã iniquitatẽ statuit, vxori autẽ non iusuit vt inuito marito exequeretur, inſinuas per hoc (vt Aug. expo suit) vxorẽ esse excusatã ad obseruationem voti. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiectionẽ in oppositũ. Quia scilicet iniuste inhibere aut præcipere contingit dupliciter. Vno modo, vt à iustis exequendis ad quẽ tenemur, abstinearꝰ, aut iniusta faciamꝰ, vt si quis præripere et furari, aut non credere in Deũ, & sic non est obediendum iniuste mandãtibus. Alio modo, quia tantũ ipse præcipiens aut inhibẽs, peccat inhibẽdo seu præcipiendo, & sic iniuste inhibentibꝰ aut præcipientibus est parendũ Deo q̃ debebat esse suum, & impeditum est ne sit suum, sed superior impedits post vinculo, ne sit subditi ad exhibendũ Deo vt cõsenserat, in culpa solus est. Cauẽ autẽ hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas, q̃ si prælatꝰ cõsentiat voto sui subditi, nõ possit fine peccato in voto illo postea dispẽsare, hoc nãque nõ est dictũ, nec clauditur sub data doctrina, si formaliter intelligatur, vt intelligi debet. Sermo nanque habitus fuit de superiore & subdito, inquantũ huiusmodi, inquantũ scilicet superior est dominus aut quasi domin' materiæ voti, & subditus dominio illius caret. Magna autẽ est differentia inter superiorẽ & ecclesiasticũ prælatũ. Nã vir est superior respectu vxoris, & pater respectu filij, & domin' respectu serui, nõ tamẽ ecclesiasticus prælati. Et rursus superioris potestas est ad irritãdũ vota, ecclesiastici autẽ prælati vt sic potestas est ad dispensandũ vel commutandũ vota. Et superioritas eo nomine a licui in propria persona, cadẽ ratione qua est dominus vel quasi dominus materiæ promittẽdæ, vt patet de patre, marito, &c. Prælatio autẽ ecclesiastica conenit alicui in persona Dei, vt inferiꝰ in hac eadẽ q̃. patet ab Autore. Vnde hæc duo inuenitur & separata & coniuncta. Quãdo sunt separata, vt contingit in votis secularium, verbi gratia, in votis mulierũ habentiũ virũ, potestas superioris est in marito, potestas autẽ prælati est in episcopo. Et tũc maior est potestas superioris quã prælati, q̃a superior vtpote dominꝰ materiæ voti potest irritari votũ, vtpote de re sua sine se factũ. Prælatus autẽ vtpote dispẽsator, nõ dominus, potest dispensare vel cõmutare. Et propterea vxorũ vota tutiora à viris irritãtur, quã à prælatis dispensantur. Et similiter de aliorũ subditorũ votis, quo ad id in quo sunt alteriꝰ. Quãdo vero sunt tanquã domini materiæ vouendæ, & tanquã dispensatores votorũ in persona Dei, nõ sunt deteriores conditionis ex hoc q̃ sunt coniuncta hęc duo in vno, quam si essent separata. Et ꝓpterea sicut in votis vxoris de consensu mariti factis potest episcopus dispensare, ita in votis religiosorũ de superioris cõsensu factis, potest ipse idẽ, inquantũ prælatus, in persona Dei dispẽsare. Nam quando cõsensit voto subditi, nõ vt prælatꝰ, in persona Dei, sed vt quasi dominꝰ materiæ, pmittẽdæ cõsensit. Vnde si postea in persona Dei dispẽset aut commutet, non est reuocator cõcessionis aut inhibitor seruandę pmissionis, sed dispensator. Nec hoc est autorizare in facto ꝓprio (vt quida autumare videntur) quoniã nihil de proprio facto iudicat, sed de voto subditi tanqua rato & firmo, cui pei accidens contingitur, quòd ex propria concessione ipius qui dispensat fuerit ratum. Quæ enim sunt per accidens, tanquam externa relinquuntur.

¶ *Num vota irritata ab habente potestatem non perpetuam, sint semper irrita.*

¶ Circa vota subditorũ aliud adhuc dubiũ incurrit, an si irritata sunt ab habente potestatẽ non perpetua, sint semper irrita, aut cessante statu subiectionis illius reuiuiscat. Verbi gratia, an puella tenetur ad exequendũ suum votum à patre irritatum, postquam ætate puellari transacta facta est sui iuris. ¶ Ad hoc dicitur, q̃ siue votum fuerit perpetuum, siue temporale, ex quo est factũ de eo q̃ est non suum, sic superior, in cuius potestate tũc est illud quod voto promittitur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est quia si tenetur postquã est facta persona i ta sui iuris, aut absoluto illo prælato qui irritauit, ista obligatio cum non sit, postea de nouo aduenies, nõ esset nisi ratione cõtinuati vinculi ipsius voti. Sed vinculũ voti ex quo fuit irritũ desijt esse, & coniat q̃ illud q̃ non est, continuari non potest. Nõ ergo tenetur quis ad implendũ votum semel irritũ. Et hoc aperte in sacris canonibus patet extrã, de conuer. coniu. c. Quidã. & c. Placet. vbi vir professus irritante vxore sua votũ, illa mortua, non tenetur ad religionẽ. Sed aduerte quod si persona subdita voueret núc aliquid nõ pro nũc, sed pro tempore quo illud erit sua quòd votũ tale est firmũ, adeo quòd non potest à superiore irritari. Verbi gratia, vxor vouet ieiunare quãdo erit vidua, & sic de aliis. Et ratio est, quia res promittitur pro illo tẽpore quo non erit in potestate superioris. Et iam cõstat q̃ ideo superior habet potestatẽ irritãdi, q̃a est dominus aut ratiõe superioritatis respectu personæ vouẽtis, nisi quatenꝰ ipsa persona vouẽtis esset voti materia. Sup hoc est fundamẽto tota hæc doctrina fundata est, & benẽ. ¶ In responsione ad tertiũ eiusdẽ octaui articuli, primo declarandus est verus sensus literæ. Deinde discutienda sunt dubia quædã de votis religiosorũ. Sciendo igitur q̃ responsio ista cõmuniter videtur male intellecta, quoniam intelligitur q̃ hæc litera reddat pro ratione, quare nullũ votũ religiosi est firmũ, quia nullũ tempus est in quo prælatus non possit subditum occupare. Et quia ratio ista inefficax inuenitur, aut repræhenditur Autor, aut excusatur cum glossis. Et salua eorum reuerẽtia omniũ error accidit, quia verba literæ secundũ planam eius constructionẽ, non considerauerũt. Littera nanque in principio responsionis ponit causam quare nullũ votũ religiosi est firmum, tali contextu, quòd primò explicat ipsam rem quæ est causa, dicens quod religiosus subditus est prælato quantũ ad suas operationes secundũ professionem regulæ. Ex hoc enim habetur quòd cũ omne votũ habeat pro materia operationes ipsius religiosi, eósequẽs est vt religiosi non sit dominus materiæ voto promittẽdæ. Et si quidẽ omnes religiosi operationes sint subditæ prælato, manifeste ratio currit vniuersaliter. Si autẽ aliquæ sic, & aliquæ non, oportet videre vnde vniuersalis sequela habeatur. Principium autẽ huius euidentiæ hinc sumendum est, quod operationes religiosi quo ad duo possunt subiici prælato. Primò, quod ad exercitationem, quia scilicet prælatus potest illas vel earum omissiones præcipere exequẽdas à subdito, vt iuniare ad altoria, seruire infirmis &c. Secundò quo ad quæritatẽ operationis, quia scilicet prælatus potest de operatione illicitas facere licitam dispensando, vt comedere die sexta, loqui tẽpore silentij, & huiusmodi, quæ de se sunt illicitæ, non tamen secundum regulam potest quãdo videntur prælatus dispensando facere licitas huic suo subdito. Constat quod operationes necessariæ ad salutem, aut quæ sunt peccata ex suo genere siue venialia, siue mortalia, neutro modo subsunt prælatis religiosorum. Operationes vero supererogationis superexcedentes pro aliquem aliquo modo subsunt prælatis. Nam quo ad exercitationem, scilicet quòd fiant à subditis, non subsunt prælatis. Votum enim (inquit Benardus) nouã augeat præsumptionẽ mera voluntate. Non enim potest prælatus regulariter præcipere scientiam, quando secundum regulam non tenetur religiosus iciunare. Quod tamen potest in casu, quando scit tale opus ad ea quę dicta sunt regulæ foret opportunum. Quo ad operationem vero subsunt prælatis omnia, excepto transitu ad altiorem religionem seu statum. Potest enim prælatus religiosi suo subdito quodlibet aliud supererogationis opus inhibere, quia istæ operationes possunt ordinari ad ea quæ regulæ sunt, in quibus directe religio est subditus prælato. Opera aũt illicita ex regula, quæ prælatus potest facere licita suo subdito dispensando, constat q̃ subsunt prælato, quo ad qualitatẽ, quia potest secundum regulam de illicitis facere licita. Et etiã quo ad exercitationẽm, quia præsupposita dispensatione potest præcipere suo subdito eorum exercitationem in ordine ad ea quæ sunt secundum regulã. Potest enim prælatus religiosũ subdito præcipere quòd loquatur tẽpore silentij, aut bis comedere, tempore leiunij, quando dispẽsando vinculũ regulæ aufert quo ad illa tẽp. & decẽtias aut pietas hoc suadet. Et ratio est, quia nihil prohibitũ in regula, nisi prohibeatur. Et si aliquis ad horam aliquid facere possit, quãdo ad alia non occupatur à prælato quia tamen nullum tempus est exceptum in quo prælatus non possit cũ circa aliquid occupare) iuste circo male intellecta est hæc litera. Vbi aduerte duo. Primò, quòd ratio illi interpositionis fuit, vt responderet non tacite, sed expesse, obiectioni in argumento, & in ipsa interpositione replicatæ, scilicet. Etiam si religiosi possint aliqua bona facere sine licentia prælatorũ, ergo possunt promittere. Secũdo quia illa conclusio, Nullum votũ religiosi est firmum, est conclusio illata in contextu literæ ex duobus. Primò, ex ꝓpositione posita in principio responsionis tanquã causa conclusionis, vt dictum est. Secundò, ex illa aduertatia interposita, scilicet, Quia tamen nullus tempus est, &c. non tanquam à causa conclusionis, sed tanquam à particulari causa excludente particulare obiectionẽ, scilicet de votis, quorum adimpletio eget tempore. Nõ enim omnia vota, etiam proprijssime respectu boni supererogationis, egent tempore in executione, vt patet de voto abstinentiæ. Propter hoc enim secundũ plenam constructionem literæ, illa conclusio vtrique deseruit. Hic est proculdubio sensus literæ.

¶ *Num votum religiosi sit firmum.* Quæst.

¶ Circa conclusionẽ autem ipsam, scilicet. Nullum votũ religiosi est firmum, dubiũ multiplex oritur. Primũ est de eius ratione, qua scilicet ratiõne habeat ne veritas illius cõclusionis. Secũdũ est de eius veritate. Nã videtur habere instantiã in tribus generibus rerũ. Primò, quo ad inhibita seu mandata ex regula, seu statuta religionis. Videtur enim ꝓ posse talia à religiosis vouere firmiter, quoniã non est subditus prælato contra regulã aut statutꝰ, vt si quis vouet teiunare feria sexta, aut tenere silẽtiũ in dormitorio. Secũdo, ex his quæ sunt ex genere suo peccata venialia, vt nou dicere verbũ otiosum, videtur q̃ religiosus possit hæc firmiter vouere, quia in his non est subditus alicui homini. Tertiò, in his quæ sunt peccata mortalia, vt non furari. In his nanque nulli subditur. Et simile est iudicium de actibus virtutum necessarijs ad salutem, vt communicari semel in anno, colere Deum.

¶ Ad primum dicitur q̃ ideo religiosus non potest vouere, quia Ecclesia sic statuit, vt habetur vigesima quæstione quarta, canone, Monacho. vbi dicitur, Monacho non licet vota vouere, q̃ si vouet, frangendum est. Sed cum textus iste sit ex Basilio à Gratiano acceptus, & à Concilio aut apostolica sede, non obstẽ dat habere robur, nulla ex hoc loco Ecclesię, sed Basilij autoritas habet. Et ꝓpterea dicens Richardus q̃ Ecclesia diuina autoritate hoc statuit, si statuti Ecclesiæ attulisset, fecisset satis. Accõmodationes vero quas affert, ta eco, quia rationem efficacem quærimus. Ad rationẽ igitur in litera posita me conuerto, scilicet quia religiosus subditus est prælato quantũ ad suas operationes secundũ professionem regulæ. Ex hoc enim habetur quòd cũ omne votũ habeat pro materia operationes ipsius religiosi, eósequẽs est vt religiosi non sit dominus materiæ voto promittẽdæ. Et si quidẽ omnes religiosi operationes sint subditæ prælato, manifeste ratio currit vniuersaliter. Si autẽ aliquæ sic, & aliquæ non, oportet videre vnde vniuersalis sequela habeatur. Principium autẽ huius euidentiæ hinc sumendum est, quod operationes religiosi

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod pueri non possunt voto se obligare ad religionis ingressum. Cum enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere nisi illis qui habent vsum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus vel furiosis. Sicut ergo amentes & furiosi non possunt se ad aliquid voto astringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) possunt se voto obligare religioni.

¶ Præterea, Illud quod rite potest ab aliquo fieri, non potest ab aliquo irritari. Sed votum religionis à puero vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari vel à tutore, vt habetur vigesima quæstione secunda, canone, Puella. Ergo videtur quod puer vel puella ante quatuordecim annos non possit rite vouere.

¶ Præterea, Religionem intrantibus, annus probationis conceditur secundum regulam beati Benedicti, & secundum statutum Innocenti quarti, ad hoc quòd probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse quòd pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

¶ SED CONTRA id quod non est rite factum, non est validum, etiam si à nullo reuocetur. Sed votum puellæ ante annos pubertatis emissum, validum est, si infra annum à parentibus non reuocetur, vt habetur vigesima quæstione secunda, cano. Puella. Ergo licite & rite possunt pueri voto obligari ad religionem etiam ante annos pubertatis.

CONCLVSIO.

¶ *Pueri ante pubertatis annos si vsum rationis non habuerint, non possunt se ad aliquid voto obligare, si vero rationis vsum attigerint, possunt se voto obligare, quamquam eorum vota per illos, qui supra ipsos potestatem habent, irritari possint, nulle autem modo solent vota possunt se obligare ante rationis vsum habuerint, post annos autem pubertatis possunt se tam simplici, quàm solenni voto astringere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, duplex est votum, scilicet simplex & solenne. Et quia solennitas voti in quadam spirituali benedictione & consecratione consistit (vt dictum est) quæ fit per ministerium Ecclesiæ, ideo solennizatio voti sub dispensatione Ecclesiæ cadit. Votum autem simplex efficacium habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit. Quòd autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis, sicut patet in furiosis & in amentibus (tum est) non habent propriam voti materiam, ratione cuius subditi non possunt vouere sine voluntate superioris.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimaoctauæ Articulum nonum.* Annot.

In Articu. 9. eiusdem 88. q. notanda sunt primo tria, deinde dubia sunt mouẽda. Nota ergo primò differẽtiam originis respectu efficaciæ in voto simplici vel solẽni. Nã voti simplicis efficacia ex deliberatione animi est, qua quis intendit se obligare, q̃ promittẽdo Deo fit, vt dictum est. Voti aut solennis efficacia oritur ex statuto Ecclesiæ, siue hoc fiat media consecratione, aut benedictione, vt de facto fieri Autor interpretatur, siue fiat sine benedictione & consecratione, vt prædeclaratum est. Et ex hoc sequitur, quòd ante factum Ecclesia habet maiorẽ potestatẽ supra votum solenne quãm supra simplex, quoniam statuta Ecclesiæ sunt in eius potestate. Singulorum autem animi interiores motus, in quibus perficitur votum simplex, non ita subsunt Ecclesiæ, vt patet. Ex hac differentia sequitur secundò notandum, quòd scilicet Ecclesia potest ante factum, votum solenne irritum facere, si fiat, vt patet ex litera dicente, q̃ quantũcunque aliquis sit doli capax nõ potest obligari voto solẽni religionis propter Ecclesiæ statutum. Ex hoc ergo quòd Ecclesia sic statuit, inhabiles fiunt impuberes ad votum solenne religionis, & quia plus est inhabilitare omnes huiusmodi impuberes, quam habilitare aliquem vnum puberem, ideo sicut potest prohibere omnes impuberes doli capaces, qui secundum naturæ ius possent solenni professi, ita potest prohibere ne aliquis puta Petrus, professi fiat, irritãsque & inane decernendo si secus factum fuerit. Et ratio iam dicta est superius. Et bene aduerte quòd non loquimur de quocũque voto solenni, sed religionis tantum. Nam secus est de voto solenni continentiæ. Tale nanque votum, si impubes est doli capax, suscipiendo sacrum ordinem emittit.

¶ Tertiò, notãdum est, quòd Autor male intellectus in illis verbis. Si vero ante pubertatis annos attingit vim rationis, potest, quantum in ipso est, se obligare. Interpretati nãque sunt quòd de omni voto, etiam religionis loquatur, & impugnarunt. Cum tamen clare constet, quod loquitur de voto diffinitio contra votum religionis, vt patet per sequentia, scilicet. Quantumcunque autem sit doli capax, ante annos pubertatis, non potest se obligare voto solenni religionis. Et scito quòd votum solenne religionis quòd non valet pro solenni propter defectum ætatis non remanet habens vim voti simplicis, declarante seu statuente hoc Ecclesia extrã, de regula, capit. 16. qui in sexto. vbi dicitur quod professus ante completum annum quartumdecimum potest libere redire ad seculum. Quod non diceret Ecclesia, si talis, quatenus in ipso est, teneatur ad religionem aut continentiam.

¶ *Num impuberes propter hoc quod doli capaces sunt, eximuntur à cura parentum.*

¶ Occurrit autem primo dubium circa illud. (Nec tamen propter hoc, scilicet quod impuberes sunt doli capaces in aliquo eximũtur à cura parentũ.) Videtur nanque quod hoc oppositum, quoniã impubes si malitia suppleat ætatẽ, potest contrahere verum matrimonium, vt patet extrã de desponsatione impuberum. Et si potest contrahere, ac per hoc dare potestatẽ sui corporis alteri homini, inuitis parentibus, ergo ante annos pubertatis eximitur à potestate parentum. Cuius oppositum dicitur in litera. Et rursus si potest corpus suum dare inuitis parentibus homini, ergo Deo, cum non debeat esse magis liber ad dãdum alteri homini (si iusta est ecclesiastica lex) quã Deo. Et confirmatur, quia Ecclesia videtur hoc approbare, vt patet vigesima quæstione prima, canone, Firma. vbi professio virginitatis & nuptiæ æquiparantur quo ad tempus.

¶ Ad hoc dicitur primo, quod alius est impuberẽ esse doli capacẽ, & aliud eũ esse talẽ, vt malitia in eo suppleat ætatem, respectu matrimonij, quoniã primũ

impedit

Universidad de Deusto
Biblioteca

importat solius animæ dispositionē, quòd scilicet habeat vsum rationis libe rum. Secundum autem importat animæ & corporis simul dispositionē, quo habet vnus malitia dicitur in puero supplere ætatem, quòd & vsum rationis habeat, & corpus potens ad generandū. Alioquin malitia non suppleret ætatē faciendæ cor potens ad generandū, nec posset corpus suum facere alterius de qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia vel amentia. Alio modo, quia ille qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt suprà dictum est. Et vtrūque duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis, quia & patiuntur rationis defectum, vt in pluribus, & sunt maternaliter sub cura parentum vel tutorum, qui sunt eis loco parentum. Et ideo eorum vota ex duplici causa robur non habent. Corrigit tamen propter naturæ dispositionem, quę legibus humanis non subditur, in aliquibus, licet paucis, arcelerari rationis vsum, qui ob hoc dicuntur doli capaces. Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur à cura parentum, qui subiacent legi humanæ respicienti ad id quod frequentius accidit. Est ergo dicendum, quòd in puer vel puella ante pubertatis annos nondum habeat vsum rationis, nullo modo potest ad aliquid se voto obligare. Si vero ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest quidem, quantū in ipso est, se obligare, sed votum eius potest irritari per parentes, quorum curæ remanet adhuc subiectus. Quantumcunque tamē sit doli capax ante annos pubertatis, non potest obligari voto solenni religionis propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. Post annos autem pubertatis possunt iam se voto religionis obligare vel simplici vel solenni absque voluntate parentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pueris qui nondum attigerunt vsum rationis, quorum vota sunt inualida, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vota eorum qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non reuocentur a superiori, ex qua licita redduntur & valida si conditio exstat, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de voto solenni quòd fit per professionem.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum possint in voto dispensari.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto dispensari possit. Minus enim est commutari votum quàm in eo dispensari. Sed votum non potest commutari. Dicitur enim Leuit. vigesimo septimo, Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multo minus potest dispensari in voto.

¶ Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari, & præcipue in præceptis primæ tabulæ quæ ordinantur directè ad dilectionem Dei, quæ est vltimus præceptorum finis. Sed implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, vt ex suprà dictis patet. Et pertinet ad præcepta primæ tabulę, cùm sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest.

¶ Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, vt dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

¶ SED CONTRA, Maioris firmitatis esse videtur quod procedit ex communi voluntate, quàm quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo videtur quòd etiā in voto per hominem dispensari possit.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut pro maiori bono, potest fieri legis dispensatio, ita voti valet commutatio, & dispensatio per superiorem auctoritatem peri potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio voti intelligenda est ad modum dispensationis quæ fit in obseruantia alicuius legis, quia, vt suprà dictum est, lex ponitur respiciendo ad id quod est vt in pluribus bonum. Sed quia contingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc proprie est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensurationem distributionem vel applicationem communis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur, per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiæ. Similiter autem ille, qui vouet, quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid quod est secundum se, & vt in pluribus bonum. Potest tamen contingere quod in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, quod est contra rationē eius quod cadit sub voto, vt ex prædictis patet. Et ideo necesse est quod determinetur in tali casu votum non esse seruandum. Et si quidem absolute determinetur aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti. Si autem pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est votum commutare quàm in voto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quod vouebatur, sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat commutari, sicut nec modo posset aliquis rem, quam nouit, tam consecratam (puta calicem vel domū) commutare in melius vel in peius. Animal autem quod nō poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non intercedat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire superiorum legi vel mandato. Et tamen cùm dispensatur aliqua lege humana, non fit vt legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum, sed fit vt hoc ipsum erat lex, non fit lex in hoc casu. Ita etiam auctoritate superioris dispensantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruum materiam voti. Et ideo cum prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto iuris naturalis vel diuini, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circunspicere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad fidelitatem Deo debitam non pertinet quòd homo faciat id quod ad vouendum est malum vel inutile vel maioris boni impeditiuum, ad quod tenetur voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum in voto solenni continentiæ possit fieri dispensatio.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto solenni continentiæ possit fieri dispensatio. Vna enim ratio dispensandi in voto est, si sit impedimentū melioris boni, sicut dictū est ætatem, & non in voto solenni religionis, ratio duplex esse potuit: prima propter mortem ciuilem, quę in professione religionis intercurrit, quæ adhuc valde mutatio est, quæ in aliis nō inuenitur. Secunda, propter sacramenta ecclesiastica in illis intercurrentia, scilicet ordinis & matrimonij. In professione namque religionis nullum intercurrit sacramentum.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ octauæ articulum decimum.*

IN articulo decimo eiusdem octuagesimæ octauæ quæstionis quæritur primò quod in littera tres causæ enumeratæ pro ratione dispensandi in voto, se tenent omnes ex parte materiæ voti, vel faciendi, vel dimittendi. Videtur nanque malum vel inutile, vel maioris boni impedimentum ad materiam voti spectare. Nec enim Autor omnes casus dispensandi complectendi intendebat, quia non de his erat quæstio. Sed sat fuit offendere, quòd dispensari potest in voto ex natura ipsius materiæ voti, quæ potest reddi vel mala, vel inutilis, vel maioris boni impeditiua. Infra in autem in articulo vltimo horum quæstionis de causa dispensandi tractabimus.

¶ Nota secundo, quòd inter dispensationē prædictam, & commutationem voti, hoc interest, quòd dispensatio auferat voti materiam & vinculum. Quia decedente absolute non seruandum. Commutatio autē auferat à voto materiam & non vinculum. Nam remanet vinculum seu obligatio voti super alia materia cadēs. Tenetur enim ex voto adimplere id quod commutatum est, & non ex præcepto, propter loquēdo. Vnde nullum intercurrit præceptum in cōmutationibus votorum, sed habenie potestatem cōmutandi cōmutando, concurrit sola passiua acceptatio eius qui vouit. Et sic facta est commutatio. Et hoc retinuit consonat, vt etiam in exequendo commutantur, sicut inueniebatur in exequendo præmissum voto.

¶ Nota tertio, quòd licet veteris legis ratio in responsione ad primū obiecta optima videatur, vt pote super litera fundata quæ vocat huiusmodi animal cōsecratum Domino. Tamen quia lex illa non est moralis, sed cæremonialis, hodie nō ligat. Non desinit tamen dicēres quòd lex illa nō erat mutabilitatem aut malis omnino, sed ex pactestate vouentis. Ita q̄ non licebat vouēti illud mutare in melius, licut. fec tamen sacerdotis auctoritate hoc facere, primum tamen cōsonantiā terēs, fluenti alias mutationes medijs sacerdotibus agendas, & istam absolute prohibentis.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum vndecimum.*

IN artic. eiusdem quæstionis octuagesimæ octauę declaratūr litera quantum ad tria. Primū est, q̄ opinio ista de indispensabilitate voti solennis religionis, nō est Autoris absolutè, sed cū duabus limitationibus quę habentur in litera. Prima limitatio est, quia Decret. extra, de sta. mona. c. Cū ad monasterii sententiat hoc. Inclōsæ cū sic Autor: Sed quia Decretalis inducta expressè dicit, q̄ nec summus Pontifex potest contra custodiā castitatis monacho licētiam tribuere, vel opinatiuè impossibile q̄ Autor hoc sentit. Vñ statim subdit: ideo aliter videtur dicendū, scilicet ignorāter ista nō sentētia, sed opinione Autoris quatenꝰ ex Decretali dependet. Et quō eiusdem est interpretari canonem, cuius est condere illum: si Autor vidisset summū Pontificē declarasse, q̄ decretalis illa intelligitur stare monachatu, proculdubio nō fuisset ausus huius opinionis ad defensionem illius Decretalis interpretatæ. Videt autē pluries à Romano Pontifice interpretata decretalis illa, vt maximus, dispensauit cum multis religiosis, vt contrahēt matrimonium, vt de rege Aragonum, Petrus de Palude in 4. dist. 4. refert. Et de Constantia filia Regerij regis, vxore regis Henrici sexti: quæ erat sanctimonialis in Paraemo, & iam quinquagenaria, vt historiæ tradunt: dispensata à Papa Celestino tertio: quę genuit ex tali coniugio, Fridericū secundum. Secūdum est, q̄ non intendit Autor, q̄ sicut confecratio ordinis imprimit characterē indelebilē, ita benedictio spiritualis qua monachus benedicitur, imprimat aliquam spiritualem formam indelebilem in religioso. Nec etiam intendit, q̄ postquam benedictus est, nō potest facere Papa q̄ nō fuerit benedictꝰ, hoc enim nec diuinæ subtenetur potestati, iuxta Augustinum dictum Ethic. 6. Quia est impossibile q̄ fuit, postquam fuit, non fuisse. Sed intēdit, quòd sicut res quæ benedicuntur, vt sit sacra, quandiu vtitur seu est in esse suo, dicuntur sactæ: vt patet de calice, corporali, paramentis, &c. ita homo qui benedicitur, vt sit religiosus, quandiu viuit perseuerat religiosus. & sic, sicut non potest humana auctoritate fieri, vt res illa non sacrata nō possit fieri, vt homo ille sit non religiosus.

¶ Ille est planus sensus litteræ: secundum quem non oportet fingere aliquam formam indelebilem in religioso: sicut nec in paramentis sacerdotalibus, & aliis huiusmodi. Tertium est, quòd licet Ecclesia possit aliter solennizare vota, quàm per sacrum ordinem, & religionis statum: quia tamen de facto non nisi mediantibus his vota solennizari statuit, ideo votum continentiæ per sacri ordinis susceptionem solēnizari dicitur ad gradum sacri ordinis. Et similiter vota religionis ad statum religionis, tanquam finis seq; ratione solennizationis illius, sit gradus ordinis sacri, & istorum status religiosus. Et propterea Autor ex connexione ad huiusmodi fines, dispensari, vel non posse dispensari posse, deducit in litera votum solenne continentiæ. Hæc duo ad expositionem literæ.

¶ Circa rationem in litera redditam, quare votū solēne religionis sit indispēsabile, dubium occurrit quantum valeat. Malè enim de conclusione iudicium fit indiscussa ratione illius. Quidam nanq; dicunt quòd ratio inefficax est. Tā quia facta possunt deordinari à Papa ab eo quod per consecrationem dedicata sunt: vt si Papa præciperet quod nullus consecraret in tali calice. Tum quia dato quòd sacra non possint non perseuerare sacra, possunt tamen desinere non obligata ab eo, ad quod ex solo Ecclesiæ statuto sunt obligata. Sic erit in proposito. Quia votum religiosi obligare ad continentiam, sic quod matrimonium contractum post nō valeat, ex solo Ecclesiæ statuto est.

¶ Sed neutrū horū satisfacit. Non rationi primū, quia aliud est inhibere vsus calicis, aliud est execrati illu. Religiosus aūt si fuat secularis, execratur: quia iam nō est religiosus: sicut calix execratur, si posset fieri calix indifferes ad omnem portationem. Nec secūd, quia religiositati de qua loquimur, non inest ex Ecclesiæ statuto, inhabilitas ad matrimoniū, vt in litera probatur, & etiam ipsi fatentur. Vnde si homo religiosus, vt eueniret religiosus, inhabilis est ad matrimonium, non ex statuto, sed ex natura: ita quod oppositum implicat cōtradictoria. Oporteret ergo aut religiositatem cessare, aut inhabilitatem manere.

¶ Aliter igitur aliq; quos alibi iam in hoc sequutus, soluunt, dicentes q̄ sacra, etsi nō possint pasūi ad alios transferri vsus, possunt tamē transferri ad alios vsus in articulo necessitatis, vt panes propositionis transferri sunt ad vsum Dauid & suorum propter articulū necessitatis, vt dominus exposuit. Ac per hoc ratio ista non concludit indispēsabilitatē in articulo necessitatis. Potest nanq; qui benedictus est, vt sit religiosus, in necessitatis articulo ad vsum matrimonij transferri autoritate Ecclesiæ: quamuis matrimonium repugnet religiositati absolutè. Sed huic exceptioni obstaret, si verū esse costaret quòd de Matthęo Apostolo dicitur, quòd potius mortē elegit, quàm dispensare cum Ephigenia virgine Deo dicata, q̄ cōtraheret matrimonium ex rege promittēte conuersionē dimidij regni ad fidē, si ipsa sibi matrimonio copularet. ¶ Verum, quia hoc non inuenio pro authentico recipi in Ecclesia, & aliter potest rationis huiꝰ efficacia discuti, atq; veritas videri: ideo alia gradiendū est via. Principium autem huius euidentiæ hinc sumendum est. Benedictionum duplex est genus. Nā quædam sunt inuocatiuæ, & quędā constitutiuæ. Benedictiones cōstitutiuas voto omnes, quibus ea quæ benedicuntur constituuntur in esse sacri & rales sunt omnes benedictiones vestium sacerdotaliū. Benedictiones vero inuocatiuas appello eas, quibꝰ ea quę benedicuntur non proptera sunt sacra, vt sint benedictiones mensæ, & domus, & nauis, &c. Ad discernēdum autem has benedictiones ab illis, nō ducit diuersitas verborum, vt patet ex hoc quòd in vestium sacerdotalium benedictione Ecclesia vtitur consecrationis nomine, & in corporalium benedictione non. Et tamen constat corporale sacratius esse vestibus, quia ad vsum magis sacrum benedicitur, scilicet continentiam Christi corporis immediatè. Nec ducit diuersitas modi benedicēdi, scilicet imperatiuè, enuntiatiuè, aut deprecatiuè. Quoniā constat benedictiones vtrasq; fieri deprecatiuè, vt patet in Pontificali, & ordinario Romæ Ecclesiæ. Nec ducit diuersitas ministrorū, puta episcopi aut sacerdotis, vt patet de benedictione constitutiua aquæ sanctæ à sacerdote facta. Innotescit tū quandoque huiusmodi differentia ex ministri communitate. Quoniam benedictio quæ passim communis est, etiam ministerio mulierum, non est constitutiua. Sicut est benedictio quæ datur in completorio, & benedictio vestium in professione. Vnde illæ vestes non sunt magis benedictæ quàm cibus qui in mensa benedicitur. Sed ad hanc discretionem vniuersaliter ducere videtur restrictio vsus ex vi benedictionis, hoc est, quòd ex hoc quòd hoc est benedictum, non est amplius habile licitè, etiam si alienatur, nisi ad talem vsum pro cuius in primo cæli. consequens est quòd res constituta per benedictionem, in bono esse, ad correspondētē vsum tali esse determinetur. Et hoc modo corpo

Universidad de Deusto
Biblioteca

rale quod ante benedictionem erat habile, vt esset sudariolum, &c. Ex benedictione constituitur habile tantum ad corporis dei susceptionem & fidei alijs. Et per oppositum domus seu nauis ad omnē vsum est habilis post benedictionem, ad quē est habilis ante benedictionē. Et propterea benedictio horum est solū inuocatiua diuinæ assistentiæ, ex sua gratia, ex memoria passionis, ex merito benedictiōis congruo, &c. Et bene nota quod dixit ex vi benedictionis, quia si res quæ benedicitur, etiam sine benedictione ex alia causa deputata esset tali vsui spirituali, nō haberet sanctitatē suā ex vi benedictionis, sed bene dictio cōtineret ibi ad bene esse. Et similiter benedictio quæ, nisi aliter interueniret consecratio non admitteretur quod esset constitutiua, sed inuocatiua, quia nihil constituitur in aliquo esse per id sine quo habebat illud esse. Talis autem est benedictio quæ datur suscipientibus primā tonsurā in collecta prima. Nam sine tali benedictione esset nihilominus data & susceptа prima tonsura, & consequēter effectus clericus, qui sic eam suscepisset. Ex quibus sequitur, quod benedictio, qua monachus benedicitur, nō est constitutiua ipsius in esse religioso. Quoniā si sola professione fit monachus sine benedictione, ā constitutus est in esse religioso, sed solummodo inuocatiua. In cuius signum in ordinario Ecclesiæ Rom. collecta illa in qua continetur benedictio monachi, non appellatur benedictio, sed oratio. Fit nanq; ibi dē pluries distinctio benedictionis ab oratione. Vnde ad rationem litteræ diceretur, quòd minor propositio, scilicet

statui religionis, per quem homo abrenuntiat sæculo, totaliter Dei seruitio mācipatus. Quod non potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurādæ vxoris, & prolis & familiæ, & rerum qui ad hoc requiruntur. Vnde Apostolus dicit 1. ad Corint. 7. quod qui est cum vxore, solicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuisus est. Vñ nomen monachi ab vnitate sumitur per oppositū, ad diuisionem prædictam. Et ideo in voto solennizato per professionem religionis nō potest per Ecclesiam dispensari. & rationem assignat Decretalis, quia castitas est annexa regulæ monachali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd periculis rerum humanarum est obuiandum per res humanas, non autem per hoc quod res diuinæ conuertantur in vsum humanum. Professi autem religionem, mortui sunt mūdo, & viuunt Deo: vnde non sunt reuocādi ad vitam humanam occasione cuiuscunq; eucutus.

¶ Ad secundum dicendum, quod in voto temporalis continentiæ dispensari potest, sicut & in voto temporalis orationis, vel temporalis abstinentiæ. Sed quod in voto continentiæ per professionem solennizato non possit dispensari, hoc non est inquantum actus castitatis, sed inquantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cibus directē ordinatur ad directionem personæ, & ideo abstinentia cibi directe potest vergere in periculum personæ: vnde ex hac ratione recipit votum abstinentiæ dispensationem. Sed coitus nō ordinatur directē ad conseruationem personæ, sed ad conseruationem speciei: vnde nec directē abstinentia coitus per continentiam vergit in periculum personæ. Sed si per accidēs ex ea aliquod periculum personale accidat, possit separari à subiecto, quod est album. Et hoc est quod dicunt doctores, q Papa potest dispensare in voto continentiæ religiosi, faciēdo de monacho non monachum. Non infertur igitur ex illa decretali necessario indispensabilitas quoq; hic sensus Autoris illius, qui Innocentium tertium, qui fecit illam decretalem, successit immediatē Cœlestino tertio, qui dispensauerat Constantiam prædictā. Nec cum rationabiliter gelia hæc nuperrimē in facie totius orbis, ab eo qui fecit ipsum cardinalem, & vndiq; admiranda propter ætatem quinquagenariam, & statum imperialem. Et tanto plus, quanto matrimonium illud Romæ consummatum fuit. Non est enim rationabile, vt sic facta à prædecessore, damnatione non significantia voluerit ex quibus omnibus colligi potest, quòd nulla apparet ratio, quare votum solenne religionis non sit dispensabile per Ecclesiam in articulo necessitatis communis.

¶ In responsione ad tertium cuiusdem videtur articuli aduerte, quòd inter abstinentiā & continentiam hæc est differentia. Quòd abstinentia in periculum personæ non est actus virtutis. Et propterea si est non tollabile & manifeste tale ad periculum, ipso iure votum non ligat propter defectū materiæ. Quoniam rationabile debet esse abstinentiæ obsequium. Si autem est aliter, dispensandum aut cōmutandum erit. Continentiæ vero etiam in periculum personæ est actus virtutis, & propterea votum persistat in suo robore. Et ratio huius differentiæ assignatur in litera. Quia comedere priuatum abstinentia dicitur ordinatur ad salutem personæ. Coire autem priuatum continētia, directē ordinatur ad speciem non ad personam. Quòd si per accidens vergat in periculum personæ, prouideatur etiam per accidens, scilicet per abstinentiam in perfluam materiam indiuiduo subtrahentem, & alia accidentia.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimaoctauæ Articulum duodecimum.*

¶ *An possit votum absque superioris autoritate in melius commutari.*

IN artic. 12. eiusdem 88. qō. dubium occurit an votum possit in melius cōmutari ab ipso vouente, absq; prælati autoritate. Et est ratio dubij, diuersitas opinionum & iurium. Nam quidam tenent partem affirmatiuā, alij tenent partem negatiuam. Ex capit. quoq; Peruenit. cl. secundo. extrā. de iureiurando. habetur pars affirmatiua, dum dicitur quòd non infringit propositum aut promissum, qui in melius illud commutat. Et idem confirmatur vt dicitur capit. Scripturæ. extrā. de voto. & capit. Licet. extrā. de regu. Oppositū autem in cap. primo. extra. de voto habetur.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd quemadmodum promissio quæ fit homini, sit vt illi rem gratam exhibeamus: & propterea ex eius dependet gratia commutatio promissi. Nec est dubium, quòd si constat gratius fore ei cui promissum est aliquid aliud loco promissi, puta vitulū qua aries, non est reus violatæ fidei ille qui promisit arietem, si exhibet vitulum. Cuius etiam signum est, q recipiendo vitulum, maiores gratias agit ille cui promissus erat aries. Si autem in dubium vertitur q sit illi gratius, quamuis non sit dubium vitulum esse meliorem ariete, non potest qui promisit commutare promissum frustra voluntate eius cui promisit. Nam licet vitulus sit melior, nō tamen est melior huic cui forte est minus gratus. Et in hoc sensu intelligendum est ista ciuile, volens quòd soluens melius non liberatur à debito, quando scilicet dubium est, an creditori illud melius sit magis gratumitra in voto, quæ est promissio de meliori bono facta Deo, dicendum est, quod quando euidenter constat gratius esse Deo opus in quod commutatur, quàm id quod est promissum, non est reus fracti voti qui promissum mutat in melius ac gratius Deo. Nec enim agrestis est Deus: aut ab alio quàm à Deo habet homo rationem, quòd homo factum sibi satis putat, si loco promissi, melius & gratius sibi dari est. Cessat siquidem tuae ratio requirendi superioris arbitrium vice Dei: quoniā constat euidenter Deo hoc esse gratius. Et hoc est quod absq; extorbione aliqua decretalis, Peruenit. de iureiurando. docet. Hoc est quod ex capit. Scripturæ, extrā de voto docemur. Non enim capit. illud condit ius nouum, sed declarat veritatem ex natura rei existentem, scilicet quòd propria autoritate quilibet potest votum temporalis obsequij in perpetuum religionis obtinentium commutare. Constat nanq; hoc esse longē melius & gratius Deo. Hoc est quod ia capitulo, Licet. de regularibus. etiam declaratur. Nam neque ibi fit nouum ius, sed quia licitum fuit transire ad aliam arctiorem religionem propter melioré vitam, non obstante voto solenni prioris religionis, quo obligabatur non solū Deo, sed prælatis illius religionis, & erat ei ius ad

quisitum de persona illa: ideo papa declarat illū nō molestādū. Cōstat nāq; videtur ei illo casu melius & gratius esse Deo obsequiū in meliori religione. Et propterea nō requiritur autoritas superioris commutantis, sed solū peti tio fieri a pro reuerentia, vt ibi dicitur. Ratio autē quare potest in tali casu quis prædicare prælatis & religiosi peiori est, quia nō propter seipsos, sed propter Deū, prælatū & religiosū data est religiosi pertinax. Propter hoc enim solus Dei ratio habetur in huiusmodi cōmutatione. Et quamuis ex tali fiat intelligatur ratione impedimē nequia fervorem luxurioris religionis, est in hoc casu impedimentum maioris boni alij tamen textus allati non loquuntur ma gis de nō compossibili bo ni cū meliori, quàm de compossibili cum eodē sed tolam cōmutatione in melius pensant, vt patet intuenti & propterea concludendum est quòd cōmutatio in melius ac gratius Deo, euidenter licti potest in vo tis expso naturæ iure, absq; alia superioris autoritate.

¶ Et confirmatur hoc, quoniā si quis voluisset alicui certæ Ecclesiæ offerre decem oues, & cum habeat es illius Ecclesiæ nō prælati tamen venetis, pro meliori & magis expetitoi euidēter Ecclesiæ peteret, vt det ei, verbi gratia, ēsum aureos: quis adeo diligeret, vt dicere tu possit adelle potestate prælati ad hui usmodi cō mutationē fit confirmatum? plus huc ex responsione ad primū in hoc articulo: vbi quāuis Autor in corpore determinauerit requiri potestatē prælati in cōmutando, ratio nem reddit, quare non requiritur prælati autoritas ea cōmutatur votū in re ligionē. Nō quia canonicū hoc excipit, sed qa particulare includitur in vniuersali. Similis enim ei ratio vbicunque euidenter in melius & gratius Deo eō matur: quoniā in meliori, & gratiori includitur bonū & gratum. Quando vero non euidenter cōstat quòd melius & gratius Deo fit, ab ipso Deo, qe p hoc & gerente vices eius requirendum est, vt in litera dicitur & in capit. pri mo extra. de voto. Et sic omnia iura conformant.

¶ *Num & ex qua causa votum valeat dispensari.*

¶ In eodem articulo dubium occurrit circa causas dispensandi in votis, f. bono ne Christi, vel vtilitatem Ecclesiæ: an altera sufficiat, sine quacunque necessitate ex parte habentis votū. Et est ratio dubij in hac litera, quia Autor in respō sione ad secundum, dicit, quia si prælatus dispensaret cū aliquo in voto obligationē religionis, nulla apparet ex causa obtātes inuenire aliquā causā ob ad impletionē voti, requiritur ad dispensationē. Oppositum tamē con tinue practicari videtur in commutationibus votorum. Ad solam enim vo lentem pertinis commutationem fit commutatio.

¶ Ad euidentiam cauſæ dispendandi, & cōmutandi vota sciendum est q aliud est de dispensatione, aliud de commutatione iudicij. Nā quia dispēsatio collit ex integro votum, tam f. quo ad matertam, quàm quo ad vinculum, oportet eam obstante exequutiōi voti interuenire ad hoc vt licite decernatur vo tum nō esse ferstandū. Aliōquin dispensatio est nō dispēsatio. Nec refert an cau sa obstās sit ex natura, puta infirmitate, aut ex malitia hominū excitata, vt fi bellum ciuile nō posset sedari, nisi puella habēs votū continētiæ nuberet, &c. Et hoc in litera dicit Autor in litera ad secūdū. Concurrente autē obstante causa, quæ videretur exequutionē voti impeditiuam maioris boni, dispēsatio ad honore mūoris Christi proculdubio fieret: ea facere magis honorificum Deo. Sed aduerte q debet esse bonum quòd est causa dispēsandi maius nō solum bonū quod erat materia voti, sed bonū quòd erat ipsum votum, quod est actus latriæ: quoniam vtrumque cessat, scilicet votum & materia.

¶ In cōmutatione autem votorum, nec exigitur causa obstans exequutioni voti nec exigitur quòd bonū, quod est causa cōmutadi, sit maius vtroque, f. votum & materia eius: quoniā votum remanet. Sed sufficit q sit maius bonum, quod erat materia voti. Ita quòd ipsa maioritas boni in quod cō mutatur, est sufficiens causa commutationis. Et quidē quòd nō exigatur causa obstans, & quòd maioritas boni sit sufficiēs cōmutandi causa, patet extrā. de voto. ca. quod super his, vbi mulierē & imitilium ad pugna vota pro subli dio terræ Sanctæ quamuis habiles sint ad eundum illuc, redimenda dicuntur. Quia melius est subuenire terræ sanctæ de pecunia, quas consumerent in ite rando, quàm illas in via consumere. In ca. quoque primo ibidē, omnes causa p sonales reſoluendę dicuntur in hoc, an recompētatio sit melior, & Deo acce ptior arbitrio prælatis, quādo causa commutandi solū se tenet ex parte rei dicitur, vel ex dali inuitat ad commutandū, tunc sufficit cōmutare in æquale ne nō pertinet ad infidelitatē dispēsatoria si debituri duo tuo in æquale gra tuito mitterendi seu condescendendi vouēti, quasi vt vice Dei sit gratus illi q fuisset non faceret prælat⁹, sicut nec dispēsare alicui⁹ domini temporalis hoc facit, in fidelitatis arguere. Constat autē quòd æquale bonū est æque gratū Deo. Secus autē esset q pro sola voluntate prælati hoc fieret, nō causa gra

& ego quod donaui, si quid donaui propter vos, in persona Christi. Et signanter dicit propter vos, quia omnis dispensatio petita à prælato, debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat: vel ad vtilitatem Ecclesiæ, quæ est eius corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd omnia alia vota sunt quorundam particularium operum. Sed per religionem homo totam vitam suam Deo obsequio deputat. Particulare autem in vniuersali includitur, & ideo decretalis dicit, quòd reus voti trahi non habetur qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam commutat. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel reiuniorum vel orationum vel aliorū huiusmodi, quæ existens in sæculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vitæ. Et etiam singulares obseruantiæ religioni non competunt, & religiosus onus satis hominem onerat, vt alia superaddere non oporteat.

¶ Ad secundum dicendum, quod quidam dixerunt, quòd ideo prælati possunt in votis pro libito dispensare: quia in quodlibet voto reclu ditur conditionaliter voluntas prælati superioris, sicut supra dictū est, quòd in votis subditorum, puta serui vel filij, intelligitur conditio: si placuerit patri vel domino, vel si non renitantur: & sic subditur absq; omni remorsu conscientiæ, pallet votum prætermittere quandocunque sibi à prælato diceretur. Sed tix non competunt religioni. Et ex hac radice prælatus potest omnia vota irritare, tanquam incompetentia religioni.

¶ *Num & ex qua causa prælatus non valeat pro libito in votis dispensare.*

¶ In responsione ad secundū, dubiū primo occurrit de ratiōe reddita in litera ad ostendēdum q prælati non possunt q libito dispēsare in votis quorū valent. Videtur enim inualida, tā qa aliud est prohibere vota, aliud irritare. Et sequenter aliud est posse prohibere, aliud posse irritare. In litera autē hæc duo iunguntur, q conclusionis cōcludit quod nō possunt prælati irritare vota, qa non possunt prohibere vota. Et confirmatur, qa si alia duo æquiualentia in proposito, posse inhibere votum, & posse irritare illud, tā quātus q papa possit cōiuge religiosi votum solenne irritare, quia potest cōmutare votū solenne in æquale: quoniā ex Ecclesiæ autoritate hoc pendet. Tū qa si radix & processus rationis esset in proposito efficax, f. non habemus potestatem in ædificatione, &c. sequeretur quòd nec prælati religiosorū possent subditorū vota irritare. Quia etiā tales prælati nō habent potestatē esse in ædificatione. Et sicut non possunt præcipere actus virtutis, tra non possunt prohibere actus virtutum. Ex quo igitur illa non concludunt de pratiatis, gloriosi, sequitur quòd nec de aliis concludāt. Et sicut tu solues hæc, ita solueretur. Et qa aliud est inhibere actū virtutis absolute, aliud est inhibere hunc actum virtutis. Nā licet non possint prælati inhibere omnes actus virtutum, possunt tamē inhibere vota solenne religionis aliorum de tacto inhibet omnia de illi capacitibus infra annos puberratis. Ratio autē litteræ q dedit ad inhibitionem actuum virtutis absolutam, ad inhibitionem actuum talis, scilicet voti.

¶ *Num prælati possint sine obstanti causa in votis dispensare.*

¶ Dubium secundo occurrit circa dictā rationis conclusionē, f. prælati non possunt sine obstante causa dispensare in votis. Tum qa in omni obligatione intelligitur autoritas papæ exceptiua, qa nihil pōt cedere in præiudicium potestatis sux. Vota autē sunt de valde magni momenti & promissionē sacrā. Ergo. Et confirmatur, quia lex singularis non præiudicat potestati Principis, quę est vniuersalis. Votum autē est velut lex singularis: ergo nō præiudicat potestati papæ. Tum qa nō ingrediēs religionē subditus q libet Christianus papæ, qui ad ea quę iuuent Christianitatis, quæ sunt bona supererogationis eadem sub Christi consilio, quā religiosus suo prælato. Sed in somni vero religiosi intelligit exceptā potestatem prælatorum q in omni voto Christiani intelligit exceptā potestas papæ.

¶ Ad primū dubium dicitur, q ratio litteræ est solida & efficax. Et ad primam obiectionē dicitur, q licet inhibere & irritare vota nō sint idē immo tamen sic inferunt in materia voti si absolute seu libere fuerint. Ita q quicunque potest in prælatis religiosorum, & patre, dño, viro, respectu q uelle, fetui, vxoris, illud posse inhibere tale votum in casu. Præsens sermo est inhibitione absoluta. Obiectio autē loquitur de inhibitione in casu, & ideo non ob stat. Constat nanque quòd papa nō potest inhibere absolute ne fiat professio religiosi. Hoc enim esset directe in destructionē Ecclesiæ, nō in ædificationē. Licet possit inhibere talibus, scilicet pueris & fimiliter alicui ex causa rationabili, quòd non profiteatur, & huiusmodi.

¶ Ad secundum dicitur, q qa aliud est loqui de prælato, & aliud de domino, ideo vbi hæc duo coniunguntur in vnitate ytoriæ seu officij, vt est in papa in prælato inquantū prælator, & inquantum dñs, vel quasi dominus, & dicetur, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratio illa habet locum in prælato, inquantū prælat⁹, & nō in eo inquantū dominus. Propter q̄ in litera dicitur, cū potestas prælati spiritualis, q̄ non dominus, sed dispēsator, &c. Prohibere ergo & irritare pōt prælatus religiosū votū, etiā quā diu vel quasi diu subditorū secundū regulā. & nō tāquā prælat⁹. Non sic ante potest dici de alijs prælatis Ecclesiæ, quoniam non tant nihil prælati in populis. Vnde nihil ex hoc adimitur efficaciæ rationis de prælati potestate cōcludētis.

¶ Ad tertiam obiectionē dicitur, q̄ inhibere absolute votū, est inhibere nō actū vnū vnius virtutis, scilicet vouere, sed est inhibere actū⁹ supererogationum omniū virtutum, quoniam omnis actus supererogationis est materia voti.

¶ Et si insteturq̄ inhibere votū, non est inhibere actus, qui sunt materiæ votorum: sed est inhibere vincula & obligationes ad ipsos actus. Ac per hoc nō est nisi inhibere vnū actū, scilicet vouere vnius virtutis, scilicet religiōis.

¶ Respondēdum est, q̄ licet prima facie appareat, q̄ inhibere votū sit inhibere vnum actum, vouere totaliter, alios autem actus nō totaliter, sed quo ad libertatem, & firmitatē: quia inhibitus à voto potest quidem act⁹ virtutis facere, sed non libere: q̄a non est dominus sui quo ad illa operanda si dominus esset, posset illa absolute omittere, nec firmare se potest, quia inhibit⁹ est. Si tamen radix potestatis inhibendi pspicacius cōsideretur, apparebit, q̄ non solum potest inhibere actū qui est vouere, sed act⁹ qui sunt materia voti. Nā ideo posset inhibere obligationē ad illos actus: q̄a posset inhibere act⁹ illos fieri q̄ sibi placuerit vt iure suo. Sicut patet de viro respectu vxoris, & patre respectu puellæ. Infert igitur optime ratio literæ q̄ prælati nō possunt inhibere vota, q̄a nō possūt inhibere opera virtutis, quæ sunt materia voti. Ille enim manifestē est processus literæ, ab operibus virtutū, no ad vnum tantū opus virtutis, sed ad omnia opera supererogationis, quę materia sunt voti, q̄ est etiam opus supererogationis. Et propterea in litera concluditur, dicendo: & ideo absolute potest homo vouere ea, scilicet virtutis opera, & non tantum conditionaliter, vt religiosi & alij subditi vouere possunt.

¶ Ad secundæ quæstionis euidentiā secundum est, q̄ ista quæstio est propter plenitudinē potestatis papæ, & potest in duplici sensu tractari. Primo, vt refert in litera, q̄a omnia vota Christianorū sunt sicut vota puellæ in domo, & religiosi, &c. q̄ habent conditionem implicitā, si papa non contradicat. Et secundum hunc sensum nullū votū esset absolute firmū & ratū sed quōdlibet posset irritari p papā. Et contra hunc sensum Autor in litera procedit, & probat q̄ virtutis opera possunt absolute voueri à personis sui iuris. Secundo, vt tenemus vota personarū sui iuris esse absolute firma & rata. Et tamē papa posset libere relaxare omnia vota de plenitudine potestatis. Et hūc sensum litera nō tetigit. Et oportet, vt doctrina cōpleta sit vtriusq; tractate. Et quōsum licera nō tetigit. Et oportet, vt doctrina cōpleta sit vtriusq; tractate. Et quōsum votum est quædā singularis lex habēs vim obligatiuā: & quędā permissio Deo votum est quædā singularis lex habēs vim obligatiuā: & quędā permissio Deo factas: & q̄ modū legis, & q̄ modū promissionis, perspiciendum est. In voto igit̄ est primo ipsa essentia voti habēs vim obligatiuā: & quo ad hoc assimilatur legi. Et secūdo materia voti quæ est actus virtutis: & quo ad hoc assimilat̄ legi, cuius materia etiā actus virtutis est: quoniā legis est bonos facere. Virtus autē est q̄ bonū reddit habētē. Est tertio obseruatio voti, q̄ę in debita exequutione cōsistit: & in hoc etiā assimilatur legi q̄ ei⁹ obseruatio in debita quoq; exequutiōe cōsistit. Est & quarto ratio seu mod⁹ promissionis qua bita quoq; exequutiōe cōsistit. Est & quarto ratio seu mod⁹ promissionis qua p modum promissionis Deo tenetur q̄ vouit: & in hoc nō legi, sed promissio nibus factis hominibus assimilatur. Quo circa patet aliquo horū quatuor modorum tauenire in homine potentiā irritatiuā aut relaxatiua votorum ad debitum, si in homine est. Sunt autē modi illi aut ex parte obligationis, aut ex parte materiæ, aut ex parte essentię, aut ex parte eius cui facta est promissio. Et vt melius omnia percipiātur, figillatim singula tractāda sunt, ordine quo numerata sunt. Ex parte itaq̄dē obligationis, clare patet, q̄ non est in potestate hominis relaxare, nō solum votū, sed nec etiā ius positiuū: quia implicat̄ in contradictoria, q̄ votū & ius illud in suo robore, etiā respectu ipsius, & q̄ ille nō teneatur obseruare legē seu votum. Vode licet papa possit tollere legem positiuā totaliter vel quo ad ipsum hominē, nō potest tā facere q̄ lex illet etiā respectu illius nūc, &c. & q̄ ille non teneatur illā obseruare: quoniā stāte lege, obligatio ad obseruandū est de iure naturæ, & nō positiuo. Et p̄terea cōmuniter dicitur & bene, quōd papa, q̄n dispēsat in voto, non dispēsat in iure diuino aut naturali: qua non dispēsat in obseruatione, stante voto. Obseruatio enī de diuino & naturæ iure est. Ex parte vero materiæ clare patet ex supradictis q̄, q̄libet dominus aut quasi dominus potest irritare vota subditorū in his in quibus subiiciuntur. Hinc enim dictum est q̄ pater puellę, vir vxoris, dominus serui, prælatus sui religiosi, vota irritare potest. Sicut vniuersaliter q̄libet potest de ea sua irritare dispositione ab alio facta sine cōsensu. Et quoniā papæ Christiani quo ad bona tēporalia, & quo ad operationes ꝓsonales, nā subiiciuntur absolute, sicut religiosi subduntur prælatis suis, inter quos prim⁹ est papa: nec sicut puella patri, nec sicut vxor viro, quo ad ea in quib⁹ naturaliter subduntur prædicti: q̄n nullos horū est dominus eorū in quibus alteri subditur. Quilibet autē Christianus sui iuris, est dominus & personalium suarū operationū & rerū suarū, si habet bona aliqua. Et propterea ex illo capite papa nō potest irritare vota Christianorū tanquā facta de suo, hoc est papæ. Sicut dūa respectu seruj, & prælatus respectu religiosi, & pater respectu filiæ, & vir respectu vxoris, irritat̄ q̄a de suo sunt facta vota. Et propterea opinio confutata in litera, quōd vota Christianorum sint conditionalia, scilicet si papa non contradicat, sicut contingit in votis religiosorum & aliorum subditorum: est falsissima: quoniam non est dominus materiæ papa. Nec mireris quōd materiam voti dixerimus actus virtutis, & modo defendamus ad operationes personales, & temporales rex quas possidemus: quoniam hæc, scilicet operationes personales, & bona temporalia, sunt materia actuum virtutum: qui sunt materia voti: sicut linum est materia telæ, quod est materia telæ. Omnes enim actus virtutis, operatiōes sunt personales materialiter, & multi eorū res tēporales assumūt, vt liberalitas, eleemosyna, magnificētia, &c. Ex hac tamē parte, i. materiæ voti, cōmutationes votorum fiunt, vt patet ex dictis: & dispensationes etiam fiunt q̄ scilicet materia voti est impeditiua maioris boni: vt si cōtinēna illius impediat pacē Christianitatis. Potestas enim à Christo data prælatis in ædificationem ex hac parte cōmutat, & dispēsat. Ex parte autem essentiæ voti patet, q̄ nō est irritabile aut relaxabile, ex differētia inter votū & legē positiuā. Lex namq; positiua est in potestate Principis ad libitū tollere q̄ potest ipsam tollere, quādo sibi placet, nullusq; amplius obligatur illa ab lata. Quoniā vis obligatiua legis ad ipsam legis essentia spectat, quæ subiicitur principis potestati. Essentia autē voti, cūm sit promissio facta superiori, quam scit princeps de illius cōsilio, quia est promissio facta Deo & cōsulta à Deo, non subiicitur Principi: sicut nec tractatus alicuius ciuis Principe subiuntur Principi. Ex parte demum Dei, inquantū ei fit promissio, constat, quōd sicut q̄libet homo potest quamlibet promissionē sibi propter se factam sibi relaxare, sic Deus potest quodlibet votum relaxare: quoniā promissio est Deo propter Deū facta. Et si Dei vicarius plene potestate Dei fungeretur in terris, sine dubio posset omnia vota vice Dei relaxare, sed quoniā nō plene fungitur Dei potestate, sed limitate, f. ad pascendū oues, ad claudius regni cælorum vtendē ad ędificationē ideo nō potest ad libitum vota relaxare: sed quātum ædificationi cōsonat, cōmutare vel dispensare. Relaxare siquidē ad libitum vota, pertinet ad claues excellētiæ ipsius Christi, q̄ claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit. Vnde nulla via remanet, qua papa possit ad libitū vota irritare aut relaxare, nisi impedicndo viam vitæ æternæ.

¶ Ad obiectionem autē primā in oppositum dicitur, quōd illa propositio in omni obligatione, & promissione, intelligitur excepta auctoritate papæ. Et ille: Nihil potest promitti in præiudicium potestatis papæ: & similes possunt hoc nū & malū sensum habere: possunt enim intelligi dupliciter. Primo, vt nulla obligatio, &c. sit quæ nō subsit potestati papæ: & sic sunt verę. Secūdo, vt nulla obligatio, &c. sit quæ nō subsit potestati papæ: & sic sunt falsissimę. Propter veritatem primi sensus, religiosus nō tenetur obedire suo superiori tot̄ liter vel in aliquibus, si papa exemit eū totaliter vel in aliquo. Obligatio cū voti obedientiæ sit superiori, & non ligat manus papæ ad disponendum de illa superioritate. Et simile est in alijs huiusmodi. Hoc enim non est relaxare, nec dispensare in voto obedientiæ, sed tollere superioritatē illius prælati. Ex hac autē primi sensus veritate nihil habetur cōtra determinata. Nā ad habēdum cōtra determinata, oporteret subsumere, quōd vouere esset in præiudiciū potestatis papæ quod ridiculum esse patet ex eo quōd nulli facit præiudiciū q̄ iure suo vtē. Nō præiudicat etiam ciuis, q̄, licet sit ciuitatis pars, religioni ingrediturq; iure suæ libertatis vtitur: & tamē ciuitas nō potest amplius de eo disponere: & sic de alijs. Sic enim proposito, vt patet: q̄a q̄libet vouēs iure suæ libertatis vtitur, ex Christi cōsilio. Quod autē secundus sensus sit falsus, probatione nō eget. Nā patet innumeras esse obligatiōes, quę nō subsunt papæ, quoniam multi sunt papæ ad nutum, vt patet in contrarijs: inter hominē & hominē, & multo minus inter hominē & Deum: cum quilibet homo subditus sit papæ. Deus autē nulli sit subditus. Et si inter vtrunque subditum obligatio papæ nō subest ad libitum, quomodo cadere pōt in mentē sapiētis, quōd omnis obligatio inter vnum subditum & alterū superiorē papa papæ subsit ad libitum? Quia potius ex hoc q̄ non omnis obligatio inter Christianos omnes, quos cōstat subiici papæ, subditur papæ ad libitum, clare patet, q̄ Christiani nō sunt papæ subiti absolute quo ad omnia, sed limitate, f. quo ad spiritualia in ordine ad cōfirmationem, & alteram obiectionem.

¶ *Num solus papa dispensare possit in votis perpetuis.*

¶ In responsione ad tertium, dubium occurrit ad hominē. Quia Autor tenet, q̄ solus papa dispēset in votis perpetuis. Hic autem vota ieiuniorū, & abstinentiarū, quæ quandoque sunt perpetua, vt patet, & alijs dispensabilia dicit. ¶ Ad hoc dicitur, quōd materia ista, f. quis in quo voto dispēset, iuris est positiui: & non solum lex, sed cōsuetudo in hīc dat, & aufert iurisdictionē. Et ꝓpterea aliqua vota minora, vt visitare limina Apostolorum, reseruātur papæ. Constat enim quod vicinis vrbi lōge maior peregrinatio est visitare limina Thomæ in Cantuaria. Vnde in his vires legem, consuetudo emulanda est. Quod autem de perpetuis obiicitur, distinguendo soluitur. Nam dupliciter contingit dici votum perpetuum, f. quasi per se, & quasi per accidens. Illa enim vota dicuntur perpetua quasi per se, quæ absolute, sine s. tempore adiecto, expresso solo voto cum materia intelliguntur perpetua, vt votum castitiæ & religionis. Hæc enim statim, sine à iure, sine ab homine dicantur, intelliguntur perpetua, si nihil aliud adiatur. Illa vero quæ sine adiectione tēporis non intelliguntur perpetua, sunt quasi per accidens perpetua, vt vota peregrinationis, ieiunij, eleemosynæ: in his enim nihil apponitur, aut semper, aut nō quam, aut tali tēpore, incertum relinquitur, an tēporalia, an perpetua sint. Sequitur ergo Autor de perpetuis primo modo, cum dicit, reiterata esse papæ perpetua vota, non de perpetuis secundo modo. Hæc enim frequenter accidunt, & egent facili recursu ad prælatum.

¶ *Num vouens ieiunare talidie, & non soluens, teneatur alio die ieiunare.*

¶ In eadē responsione, quo ad vota ieiuniorum, dubium male solutum occurrit, an vouens ieiunare tali die, puta in vigilia natiuitatis beatę virginis, si non ieiunat illo die, teneatur supplere alio die ieiunando.

¶ Ad hoc dubium, vt plena fiat doctrina, cum distinctione dicendū est, quōd aut vorum principaliter est de ieiunādo: & secūdario quasi per accidēs detinuatur tempus talis dicitiēr contingit in ieiuniis iniunctis à confessore pro tā q̄ singulis vnius anni hebdomadib⁹ ieiunet feria sexta. In his enim principale est quōd ieiunet semel in hebdomada, & secundario, tēpus. Aut principaliter est de tēpore propter celebritatem vel deuotionē, vt contingit in his q̄ vouent in die dominæ nostræ per totum annum, hoc est illo die quo celebrat annuntiatio beatæ virginis q̄ totum anno, abstinere à carnibus, & lacticiniis. Hic tempus principaliter eligit, ꝓter deuotionem dominæ nostræ. In primo casu tenet ex voto ad duo, scilicet ad ieiunij, & talē diē. Et propterea si ieiunat tali die, tenetur alio die ieiunare: si autem reficit debitor pecuniæ tali die, & tunc non soluit, tenetur pōst. In secundo autē casu, si non ieiunat illo die, tenetur alio die ieiunare: sed pœnitētiā agere de nō seruato voto, si in culpa fuit: quia onus cōporis erat ieiunium: sicut sunt oia ieiunia statuta ab Eccle sia. Sunt enim onera illorū tantum dierum, sicut horæ canonicæ. In his enim quilibet dies solicitus est sibi ipsi tantum. Et quoniam vota quæ fiunt de ieiunijs in vigilijs sanctorū & huiusmodi cōmuniter fiunt, vt onera dierū illorū ad imitationē Ecclesiæ, quæ ieiunia & in vigilijs statuit: ideo cōmuniter hæc vota non obligant vltra diem illum, nec tenetur transgressor alio die ieiunare. Cuius manifestum signū est quōd si esset illo die infirmus, ac per hoc excusatus illo die nullam sibi relinqui obligationem, tuta conscientia vouens, bene timens Deum putaret. Cuius oppositū crederet, si ieiunium tali die à confessore iniunctum, non perfecisset per infirmitatem. Ipta namq; diffinitio testatur ibi ieiunium electum, vt onus temporis: hic absolute ieiunium electum, licet eum tali tempore.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum primum.*

¶ *Num iuramentum distinguatur specie diuisum per assertorium, vel promissorium, & cum distinguitur per simplicem contestationem, & per execrationem.*

IN tertię. primo quæstionis dubium occurrit, an iuramentum distinguatur specie, cùm distinguitur per assertorium, vel promissorium: & similiter cum distinguitur per simplicē cōtestationem, & per execrationem. Et ratio dubij est quo ad primam diuisionem, differentia inter assertionē & promissionem. Quo ad secundum vero, tum quia Deus in execratione haberi in se non solum testis, sed iudicis rationē, vt in responsione ad tertium litera dicit. Tum quia assumitur maledictio in execratione, dū dicitur: Puniat me Deus in hoc vel illo.

¶ Ad hoc dicitur quōd differentiæ alienius dicuntur, proprie loquendo, solæ illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidēs, accidentia sunt respectu illius cui sunt per accidens, quamvis sunt per se differentię alteri insit vel si distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis, quæ ramen sunt differentiæ per se coloris. In proposito ergo cum iurare, sit ideō in testē producere, omnes allatæ differentiæ, materialiter & per accidens se habent ad Dei testificationem. Quōd enim Deus testetur supra præterito, præsenti vel futuro, ad materiam testimonii spectat. Et similiter q̄ Deus testeē simplici manifestatione, vel manifestatione punitiua, nō ad naturā spectat testimonij, sed effectū. Vñ nulla apparet specifica distinctio in iuramēto. Et licet iuramentum non distinguatur specie, nihil tamen prohibet, quōd vtēdo alijs speciēb⁹ moralij vitiorū vel virtutis, in multas diffundatur species, eo mō quo vna species imperat alteri, ordinando illā in finem suum. Sicut cùm q̄s adulteratur, vt occidat, homicidium imperat adulterio. Hoc enim modo iuramētū imperat maledictioni, dum sit per execrationē. Nam quādo quis iurat, Deus me occidat, si nō est sic, aut si non fecero, sic iurans maledictionē sui quo ad vitā assumit ad finem iuramenti, qui est testificatio diuina. Et iuxta specificā multitudinem maledictionū assumūtur multę species ad eundem finem. Vnde patet quōd iuramentū per execrationem, quandiu scilicet ad pœnā se obligat quis iurando, & si non distinguatur specie secundum naturam iuramenti, distinguitur tamen per accides in multas species, secundum naturā assumpti mali in pœnam. Aduerte tamen quōd iuramentū tactum, nullum endo benedictionē pro manifestatione testimonij, verbi gratia, Facia hoc, vel sic est, ita Deus me adiuuet. & huiusmodi, non est ex vi verborum per execrationē, sed per contestationē Dei in effectu boni scilicet adiutorij diuini, salutis vitæ & huiusmodi. Solū enim illud iuramentum quōd mali euentū assumit in manifestationem diuini testimonij, per execrationem est, secundū verba. Sed quantum ad sensum, quia testis ad vtrāque parte debet esse, sub intelligit execratio, scilicet, si non est sic, aut si non fecero, Deus non me adiuuet.

Adiuuet.

¶ Ad id autem quod obiectum est, quōd deus in execratione est etiam iudex, qui differt specie à teste: respondetur in litera, scilicet quōd officium iudicis in iurando imploratur sub ratione testis. Quoniam implorat̄ur ad hoc punitio, vt testatur: ideo iudex nō nisi materialiter cōcurrit. Et ꝓpterea in litera concluditur, quōd iurare, vniuersaliter loquendo, est Deum in testem exhibendum inuocare. Cum his tamen scito, q̄ per iuramenta exe crando q̄ eo, quōd credit punitionem quam assumit, non assumat: non incurrit duorū vitiorum deformitatem, scilicet periurij, & maledictionis talis, puta homicidij: quia maledictionem non sibi ex corde imprecat, sed sibi Deo iniuriam facit, vtēs eo vt teste falsitatis

¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli aduerte q̄ huiusmodi locutiones, deus scit: eo ram Deo loquor, & huiusmodi, possunt dupliciter intelligi, scilicet in uocatiue, vel enunciative. Sumuntur namque in uocatiue quando cōmuniter inducuntur ad confirmandū quōd dicitur & tūc habent rationem iuramenti. Sumuntur autem communiter pure enuntiatiue, quādo per modum narrationis hęc dicuntur. Et hoc frequēter accidit his q̄ nolunt iurare ad confirmādum

tenetur alio de iciunare: sed pœnitētiā agere de nō seruato voto, si in culpa fuit: quia onus cōporis erat ieiunium: sicut sunt oia ieiunia statuta ab Eccle sia. Sunt enim onera illorū tantum dierum, sicut horæ canonicæ. In his enim quilibet dies solicitus est sibi ipsi tantum. Et quoniam vota quæ fiunt de ieiunijs in vigilijs sanctorū & huiusmodi cōmuniter fiunt, vt onera dierū illorū ad imitationē Ecclesiæ, quæ ieiunia & in vigilijs statuit: ideo cōmuniter hæc vota non obligant vltra diem illum, nec tenetur transgressor alio die ieiunare. Cuius manifestum signū est quōd si esset illo die infirmus, ac per hoc excusatus illo die nullam sibi relinqui obligationem, tuta conscientia vouens, bene timens Deum putaret. Cuius oppositū crederet, si ieiunium tali die à confessore iniunctum, non perfecisset per infirmitatem. Ipta namq; diffinitio testatur ibi ieiunium electum, vt onus temporis: hic absolute ieiunium electum, licet eum tali tempore.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum primum.*

¶ *Num iuramentum distinguatur specie diuisum per assertorium, vel promissorium, & cum distinguitur per simplicem contestationem, & per execrationem.*

IN tertię. primo quæstionis dubium occurrit, an iuramentum distinguatur specie, cùm distinguitur per assertorium, vel promissorium: & similiter cum distinguitur per simplicē cōtestationem, & per execrationem. Et ratio dubij est quo ad primam diuisionem, differentia inter assertionē & promissionem. Quo ad secundum vero, tum quia Deus in execratione haberi in se non solum testis, sed iudicis rationē, vt in responsione ad tertium litera dicit. Tum quia assumitur maledictio in execratione, dū dicitur: Puniat me Deus in hoc vel illo.

¶ Ad hoc dicitur quōd differentiæ alienius dicuntur, proprie loquendo, solæ illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidēs, accidentia sunt respectu illius cui sunt per accidens, quamvis sunt per se differentię alteri insit vel si distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis, quæ ramen sunt differentiæ per se coloris. In proposito ergo cum iurare, sit ideō in testē producere, omnes allatæ differentiæ, materialiter & per accidens se habent ad Dei testificationem. Quōd enim Deus testetur supra præterito, præsenti vel futuro, ad materiam testimonii spectat. Et similiter q̄ Deus testeē simplici manifestatione, vel manifestatione punitiua, nō ad naturā spectat testimonij, sed effectū. Vñ nulla apparet specifica distinctio in iuramēto. Et licet iuramentum non distinguatur specie, nihil tamen prohibet, quōd vtēdo alijs speciēb⁹ moralij vitiorū vel virtutis, in multas diffundatur species, eo mō quo vna species imperat alteri, ordinando illā in finem suum. Sicut cùm q̄s adulteratur, vt occidat, homicidium imperat adulterio. Hoc enim modo iuramētū imperat maledictioni, dum sit per execrationē. Nam quādo quis iurat, Deus me occidat, si nō est sic, aut si non fecero, sic iurans maledictionē sui quo ad vitā assumit ad finem iuramenti, qui est testificatio diuina. Et iuxta specificā multitudinem maledictionū assumūtur multę species ad eundem finem. Vnde patet quōd iuramentū per execrationem, quandiu scilicet ad pœnā se obligat quis iurando, & si non distinguatur specie secundum naturam iuramenti, distinguitur tamen per accides in multas species, secundum naturā assumpti mali in pœnam. Aduerte tamen quōd iuramentū tactum, nullum endo benedictionē pro manifestatione testimonij, verbi gratia, Facia hoc, vel sic est, ita Deus me adiuuet. & huiusmodi, non est ex vi verborum per execrationē, sed per contestationē Dei in effectu boni scilicet adiutorij diuini, salutis vitæ & huiusmodi. Solū enim illud iuramentum quōd mali euentū assumit in manifestationem diuini testimonij, per execrationem est, secundū verba. Sed quantum ad sensum, quia testis ad vtrāque parte debet esse, sub intelligit execratio, scilicet, si non est sic, aut si non fecero, Deus non me adiuuet.

¶ Ad id autem quod obiectum est, quōd deus in execratione est etiam iudex, qui differt specie à teste: respondetur in litera, scilicet quōd officium iudicis in iurando imploratur sub ratione testis. Quoniam implorat̄ur ad hoc punitio, vt testatur: ideo iudex nō nisi materialiter cōcurrit. Et ꝓpterea in litera concluditur, quōd iurare, vniuersaliter loquendo, est Deum in testem exhibendum inuocare. Cum his tamen scito, q̄ per iuramenta exe crando q̄ eo, quōd credit punitionem quam assumit, non assumat: non incurrit duorū vitiorum deformitatem, scilicet periurij, & maledictionis talis, puta homicidij: quia maledictionem non sibi ex corde imprecat, sed sibi Deo iniuriam facit, vtēs eo vt teste falsitatis

¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli aduerte q̄ huiusmodi locutiones, deus scit: eo ram Deo loquor, & huiusmodi, possunt dupliciter intelligi, scilicet in uocatiue, vel enunciative. Sumuntur namque in uocatiue quando cōmuniter inducuntur ad confirmandū quōd dicitur & tūc habent rationem iuramenti. Sumuntur autem communiter pure enuntiatiue, quādo per modum narrationis hęc dicuntur. Et hoc frequēter accidit his q̄ nolunt iurare ad confirmādum

Adiuuet.

statis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Alijs autem inferioribus prælatis committitur dispensatio in votis quæ communiter fiunt & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de facili homines ad quem recurrant, sicut sunt vota peregrinationū & ieiuniorum & aliorum huiusmodi. Vota vero maiora, puta continentiæ & peregrinationis terræ sanctæ reseruantur summo pontifici.

QVAESTIO OCTVAgesimanona, de Iuramento, in decem articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de actibus exterioribus latriæ, quibus aliquid diuinum ab hominibus assumitur: quōd est vel sacramentum aliquod, vel ipsum nomen diuinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in tertia huius operis parte. De assumptione autem nominis diuini nunc agendum est. Assumitur autem diuinum nomen ab homine tripliciter. Vno modo, per modum iuramenti ad propria verba confirmanda. Alio modo, per modum adiurationis ad alios inducendum. Tertio modo, per modum inuocationis ad orādum vel laudandum. Primo ergo de iuramento agendum est.

¶ Circa quod quæruntur decē. ¶ Primo, quid sit iuramentum. ¶ Secundo, vtrum sit licitum. ¶ Tertiò, qui sint comites iuramenti. ¶ Quarto, cuius virtutis sit actus. ¶ Quintò, vtrum sit appetendum, & frequentandum tanquā vtile, & bonum. ¶ Sextò, vtrum liceat iurare per creaturam. ¶ Septimò, vtrum iuramentum sit obligatorium. ¶ Octauò, quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. ¶ Nono, vtrum in iuramento possit dispensari. ¶ Decimò, quando & in quibus liceat iurare.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum iurare sit testem Deum inuocare.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd iurare non sit testem Deū inuocare. Quicunque enim inducit autoritatem sacræ scripturæ, inducit Deum in testimonium, cuius verba proponuntur in sacra scriptura. Si ergo iurare est testē Deum inuocare, quicunque inducit autoritatem sacræ scripturæ, iuraret: hoc autem est falsum: ergo & primum.

¶ Præterea, Ex hoc quod aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit. Sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo reddit. Dicitur enim Matth. 5. Reddes domino iuramenta tua. Et Augu. dicit quōd iurare, est ius veritatis Deo reddere. ergo iurare non est Deum testem inuocare.

¶ Præterea, Aliud est officium iudicis, & aliud testis: vt ex supradictis patet. Sed quandoque iurando implorat homo diuinum iudicium, secundum illud Psal. Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis. ergo iurare non est testem Deum inuocare.

¶ SED CONTRA est quōd August. dicit in quodam sermone de periurio: Quid est iurare per Deum, nisi, testis est Deus?

CONCLVSIO.

¶ Cùm Iuramentum ad confirmationem ordinetur, Iurare est Deum in testem assumere.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6. Iuramentum ad confirmationem ordinatur. Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quæ sunt infallibiliter vera. Sed particularia facta contingentia hominū, non possunt per rationem necessariam confirmari. Et ideo ea quæ de his dicuntur solent confirmari per testes. Sed humanum testimonium non est sufficiens ad huiusmodi confirmandum propter duo. Primò quidem propter defectum veritatis humanæ, quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psalm. Os eorum locutum est mendacium. Secundò, propter defectum cognitionis, quia homines non possunt cognoscere neque futura, neq; cordium occulta, vel etiam absentia: de quibus tamen homines loquuntur & expedit rebus humanis, vt certitudo aliqua de his habeatur. Et ideo necessarium fuit recurrere ad diuinum testimonium, quia Deus neque mentiri potest, neque eum aliquid latet. Assumere autem Deum in testem, dicitur iurare: quia quasi pro iure introductum est, vt quod sub inuocatione diuini testimonij dicitur, pro vero habeatur. Diuinum autem testimonium quandoque inducitur ad asserendum præsentia vel præterita: & hoc dicitur iuramētū assertorium. Quandoque autem inducitur diuinum iuramentum ad confirmandum aliquid futurum: & hoc dicitur iuramentum promissorium. Ad ea vero quæ sunt necessaria, & per rationem inuestiganda, non inducitur iuramentum, Derisibile enim videtur, si quis in disputatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd aliud est testimonio Dei vti iam dato, quod fit cum aliquis autoritatem sacræ scripturæ inducit: & aliud est testimonium Dei implorare, vt exhibendum: quod fit in iuramento.

¶ Ad secundum dicendum, quōd dicitur aliquis reddere iuramenta Deo ex hoc quōd implet illud quod iurat: vel quia in hoc ipso q̄ inuocat Deum in testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem & infallibilem veritatem.

¶ Ad tertiū dicendum, quōd alicuius testimonium inuocatur ad hoc, quōd testis inuocatus veritatem manifestet circa ea, quæ dicuntur. Deus autem manifestat, an verum sit quod dicitur dupliciter. Vno modo, simpliciter reuelando veritatem, vel per internam inspirationem, vel etiam per facti denudationem, dum scilicet producit in publicū ea, quæ erant occulta. Alio modo, per pœnam mentientis: & tunc simul est iudex & testis: dū, puniendo mēdacem, manifestat mendaciū. Et ideo duplex est modus iurādi. Vno quidē per simplicē Dei cōtestationē: sicut cū aliquis dicit: Est mihi Deus testis, vel corā Deo loquor, vel per Deū, quod idē est, vt dicit Aug. Alius modus iurādi est per execrationem, dū f. aliquis se vel aliquid ad se pertinēs ad pœnā obligat, vt sit verū quōd dicit dicta sua, sed remittere ad diuinū iudiciū, & futuram vitam, vbi omnia erunt palā. Et quoniā verba ex intentione, & animo ꝓferentis pensantur, ideo cessante dolo & præiudicio cuiuscunq;, si aliqs non intēdens iurare, sed solum exprimere quōd ipse habet conscientiā rectā in hoc, & Deum pro oculis non mētiendo, dicat, Deus videt, quōd dico veritatē, & similia, nō est iuramē

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum: quia non est inuocatio Dei in testem, sed simplex enuntiatio, quòd Deus hoc scit, & Deus videt, quod ego iuro coram Deo. & huiusmodi. Et propterea notatur dicitur in littera, quòd iurare est inuocare Deum in testem: & non dicitur quòd est narrare Deum esse testē, in iudicio autem, & in præiudicialibus oportet ad communem intellectum audientium respicere, ne erretur.

Ad 1. 2. cor. & 3. ad. 39. ar. 2. q. 2. & 89. 1. loc. in 3. Et Theb. 6. le. 4. cor. 1.

a ¶ Super Quæstionis octauæ primæ Articulum secundum.

Annot. IN artic. 2. eiusdē 89. quæstio. nota duo. Primo sententiam illam ex August. scilicet quòd confessio de iurādi non excusat, sed inducit ad periurium. Quod bene notent aduersi.

Annot. ¶ Nota secundo, quòd secunda ratio reddita in littera in responsione ad tertium, excludit a iuramento peccatum tentationis Dei, etiam in his qui vane iurant. Quoniā ex hoc quod iurando nō exponit quis se periculo alicui, si Deus testificari noluerit in præsenti, manifestè patet q̄ iurās nō tentat Deum, sed inuocat ipsum in testem, sic vt in beneplacito suę maiestatis relinquat testificationem in præsentis, absque vllius imminē te incursu periculi. Nā sic factū qui duello expectāt diuinum testimonium, sed tentant Deum: sicus qui igne aut aqua se purgare volunt.

a ¶ Super Quæstionis octauæ primæ Articulum tertium.

Annot. IN art. tertio eiusdem quæstio. 89. Nota q̄ secundus iuramenti comes, scilicet iustitia, vt in littera dicitur, potest referri ad duo, scilicet ad rem de qua iuratur, vel ad cautam iurādi. Et differētia ista hinc orta videtur, quòd tam si iusti comites debeant esse comites sub eadē ratione iuramenti vniuersaliter, oportet quòd iustitia referatur ad causam iurandi: vt scilicet subsit iusta iurandi causa. Alioquin iuramentū assertorium nō haberet illos tres comites: quoniam iuramentum assertorium est de re mala & iniusta quādoquē: vt de adulterio facto, &c. Et propter hoc Autor in responsione ad secundum, & in tertio sententiarū dist. 39. refert iustitiam ad causam. Si autem intelligantur, vt adsint vbi adesse debent: sic iustitia relata ad rem nō est comes nisi in iuramento promissorio: in quo oportet quòd homo iuret de re iusta. Alioquin iuramentum nō est. Et littera prima assignatio ad æquata sit iuramento, ac p hoc verior videat, quia tamen secunda vera est, ideo ponitur littera.

Annot. ¶ Nota tertio, quòd tertia ratio reddita in littera in responsione ad tertium, excludit a iuramento falsum. Quia nullus potest iurare falsum, nisi credat illud esse verum. Et ideo ad hoc vt aliquis peccet in iuramento falso, requiritur quòd habeat falsam opinionem de his quæ iurat. Et ideo si quis iurat se vidisse aliquid, quod nō vidit, non peccat, si credat se vidisse. Et ideo dicit littera, quòd iuramentum falsum est illicitum, quia vt dicitur Matth. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentum est à malo. Dicitur enim Matth. 5. Sit autem sermo vester est, est: non, non. Quod autem his abundantius est, à malo est. ergo iuramentum videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Exquirere signum diuinæ prouidentiæ est tentare Deū, quod est omnino illicitum: secundum illud Deut. 6. Non tentabis dominum Deum tuum. Sed ille qui iurat, videtur exquirere signū diuinæ prouidentiæ, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum. ergo videtur quod iuramentum sit omnino illicitum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deu. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam iurare licitum & honestum sit, iurare tamen ubique absque aliqua necessitatis ratione, malum est, & illicitum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secundum se bonū: quod tamen cedit in malum eius qui non vitatur eo conuenienter. Sicut sumere eucharistiā est bonum. Et tamen qui indigne sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur primæ ad Cotint. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quòd iuramentum secundum se, est licitū & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem, quia iuramentum est introductū ex fide qua homines credunt Deū habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omnium cognitionem & prouisionē. Ex fine autem quia iuramentum inducitur ad iustificandum homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Hebr. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quòd male vtitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiā habere ad Deū, qui eum ex leui causa testem inducit: quod nō præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurij: quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iacobi 3. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. Vnde & Eccles. 23. dicitur. Iuratioui non assuescat os tuum: multi enim casus in illa.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd Hieronym. super Matth. dicit: Considera quod saluator non per Deū iurare prohibuerit, sed per cælum, & terrā. Hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudei nosciuntur. Sed ista responsio non sufficit, quia Iacob. addidit: neque per aliud quodcunque iurauerit. Et ideo dicendum est, quòd (sicut Aug. dicit in lib. contra mendacium) quòd Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quo modo accipiendum esset quod dictū est: Dico vobis non iurare omnino: ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi perueniatur, & ex facilitate iurandi ad consuetudinē: & à consuetudine in periurium decidatur. Et ideo nō iuuenitur iurasse nisi scribens, vbi consideratio cautior non habet linguem præcipitem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte: Si iurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ vtique infirmitas malum est. Itaq; nō dixit: quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis qui bene vteris iuratione, vt alteri persuadeas quod vtiliter persuadeas. Sed à malo est illius cuius infirmitate iurare cogeris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui iurat non tentat Deum: quia non implorat diuinū auxilium absque vtilitate, & necessitate.

¶ Præterea, Non exponit se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti. Adhibebit autem pro certo testimoniū in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur primæ ad Corint. 4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo vel contra eum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium & veritas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas. Ea enim quorum vnum includitur in altero, non sunt connumeranda tanquam diuersa. Sed horum trium vnum includitur in altero, quia veritas est pars iustitiæ secundum Tullium. Iudicium autem est actus iustitiæ, vt suprà habitum est: ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

¶ Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, scilicet deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quòd insufficienter tres comites iuramenti enumerentur.

¶ Præterea, Hæc tria in quolibet opere humano requirenda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiam aut veritatem aut sine iudicio, secundum illud primæ ad Timo. 5. Nihil faciens sine præiudicio, id est, sine præcedenti iudicio. ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quàm alijs humanis actibus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Hier. 4. Iurabis, viuit dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia: Quòd exponēs Hieron. dicit. Animaduertendum est quòd iusiurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitia m.

CONCLVSIO.

¶ Iurantem omnem oportet in iudicio, veritate, & iustitia iurare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iuramentum non est bonum nisi ei qui bene vtitur iuramento. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primò quidem, quod aliquis non leuiter, sed ex necessaria causa, & discrete iuret. Et quātum ad hoc requiritur iudicium, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundò, quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, vt scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur veritas, per quam aliquis iuramento confirmat quod verum est, & iustitia per quam confirmat quod licitum est. Iudicio autem caret iuramentum incautum: veritate autem iuramentum mendax: iustitia autem iuramentum iniquum siue illicitum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non sumitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis, vt dictum est. Neque etiam veritas hic accipitur secundum quòd est pars iustitiæ, sed secundum quòd est quædam conditio locutionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem, de qua iurat: vt dictū est. Quamuis posset dici quòd iustitia pertinet ad causam per quam iuratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iuramento est periculum magnū: tum propter Dei magnitudinē, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum, quā ad alios humanos actus.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum iurare sit actus religionis siue latriæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iuramentū non sit actus religionis siue latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed iuramenta adhibent ur circa controuersias humanas, vt Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶ Præterea, Ad religionem pertinet cultum Deo offerre, vt Tullius dicit. Sed ille qui iurat nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶ Præter.

iuramento firmatur tam scilicet, vt finis, an vt ad finem. Et quidem quod iuramentum non sit finis veti, clare habet in responsione ad primum 5. articuli, vbi ponitur differentia inter votum, & iuramentum, in hoc quòd votum materiam suam facit actum religionis, iuramentum autem non. Quòd autem iuramentum ordinetur ad verum, vt id quod est ad finem ordinatur in finem, in responsione ad secundū quinti art. patet, vbi dicitur, q̄ iurans non ordinat iuramētum ad veneradum aut diligendum cum, per quem iurat, sed ad aliquid aliud quod est necessaria præsenti vitæ. Hoc autem constat esse certitudinē veri, quod iuramēto firmatur. Quòd vero iuramentum non ordinetur ad verum quod firmatur, vt finem, ex eo patet, quòd latria non refertur ordinatur in res humanas, vt finē quam finis nobilior sit eo quod est ad finem. Neq; enim fas est diuinam reuerentiam humanæ veritati supponere.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd in iuramento concurrunt duo, alterū, vt exhibitum, scilicet diuina reuerentia, quæ Deum inuocando in testē exhibetur ipsi Deo. Alterum, vt expectatū, scilicet manifestatio veritatis, quæ vt fiat, à Deo iurando implloratur. Primum horum spectat ad ipsam essentia iuramenti, vt patet ex hoc quod iuramentum est actus latriæ, vt in littera dicitur. Secundum autem spectat ad effectum ipsius, mediante tamen Deo. Et simile est videre in oratione. Ipsa nanque oratio est actus latriæ. Protestin tamen ab hoc ipsius circunstantiis? in ipsius per aliquem petitā, est effectus orationis diuina mediante ope. Sic quemadmodum oratio ipsa ad Deum, vt finem, ordinatur: & non ad rem humanam, vt finem: effectus tamen orationis, puta protegi, ordinatur ad rem humanam, vt finem, vt puta vita corporalem: ita in proposito ipsum iuramentum non ordinatur in verū quod firmatur, vt finem: sed in Deum: effectus tamen iuramenti, scilicet manifestari, ordinatur ad verum, vt finem. Finis enim quare illud manifestatur, est, vt verum esse cognoscatur. Oportet ergo eandem esse legem vbi inuenerit iuramentum ordinari, vel non ordinari ad veri cognitionē, vt distinguat, vt diximus. Pro intelligentia tamen literæ scico q̄ de iuramento ipso, loquēdo vt Autor loquitur, dicendum est quod neutrum ad alterum ordinatur, vt finis. Ita quod nec iuramentum est finis veri quod firmatur, nec econtra. Et quod iuramentum non sit finis, clarè patet in responsione ad primum quinti articuli. Quòd etiam verū non sit finis iuramenti, habes in responsione ad tertium quarti artic: vbi habetur sicut Deus propter eos iuramus propter diuinam reuerentiam, & gloriam & vtilitatem operatur, ita gloriam suam, & nostram vtilitatem operatur, ita Et dicitur hoc respondendo argumento, quod finis religionis est Deus, iura-

¶ Præterea, Finis religionis seu latriæ est reuerentiam Deo exhibere: hoc autem non est finis iuramenti, sed potius aliquod verbum confirmare. ergo iurare non est actus religionis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & illi soli seruies, ac per nomen illius iurabis. Loquitur autem ibi de seruitute latriæ. ergo iurare est actus latriæ.

CONCLVSIO.

¶ Iuramentum est actus latriæ, seu religionis, quo quis iurans profitetur Deum indefectibilis veritatis, & super omnes excelsum & sapientem.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut ex dictis patet, ille qui iurat, inuocat diuinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur nisi per aliquid quod certius est, & potius. Et ideo in hoc ipso quòd homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, vtpote cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis. Et sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit, ad Heb. sexto, quòd homines per maiorem se iurant. Et Hieron. dicit super Matth. quòd qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum, per quem iurat. Philosophus etiam dicit in primo Metaphys. quòd iuramentum est honorabilissimum. Exhibere autem reuerentiam Deo pertinet ad religionem siue latriam: vnde manifestum est quòd iuramentum est actus religionis siue latriæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in iuramento duo considerantur, scilicet testimonium quod inducitur: & hoc est diuinū. Et id super quo inducitur testimonium, vel quod facit necessitatem testimonium inducendi: & hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem ratione primi, non autem ratione secundi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in hoc ipso quòd aliquis assumit Deum in testem per modum iuramenti, profitetur eum maiorem: quod pertinet ad Dei reuerentiam. Et sic aliquid offert Deo, scilicet reuerentiam, & honorem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia quæ facimus debemus in Dei reuerentiam facere. Et ideo nihil prohibet, si in hoc ipso quod intendimus hominem certificare, Deo reuerentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere: vt ex hoc vtilitas proximis proueniat: quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram vtilitatem.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum. Sicut enim votum est actus latriæ, ita & iuramentum: sed facere aliquid ex voto est laudabilius, & magis meritorium: quia votum est actus latriæ, vt suprà dictum est. ergo pari ratione facere vel dicere aliquid cum iuramento, est laudabilius: & sic iuramentum est appetendum tanquam per se bonum.

menti autem, confirmatio veri. Tanquam si aperte diceretur, quòd iuramenti finis est Deus. Confirmatio autem veri non est finis iuramenti, sed vtilitas ex iuramento proueniens: sicut patet in exēplo dato de operatione Dei, cuius finis est ipse. Vtilitas autem est bonum nostrum. Et meritò sic dixit, quia licet testis, vt sic videretur esse propter firmitatem veri ad quod asseruit excellentia tamen talis ac tātæ personæ, quæ Deus est, in infinitum eleuat inductionē testis, vt patet ex hoc quòd inducere Deum in testem, est actus latriæ, quæ soli Deo exhiberi potest. Ex hoc enim patet, quòd veri certitudo nō finis, sed vtilitas est iuramenti. Vnde quando inuenies quòd iuramentum ordinatur ad veri, quòd firmatur, vt littera dicit in responsione ad secundum quinti articuli, intellige de ordine honestis ad vtile, & non de ordine vtilis ad honestum. Honestum enim habet annexū vtile qua finē effectum, & nō habet vtile pro fine. Nec te perturbent illa verba in eadem responsione dicta, scilicet iurans non ordinat iuramentum ad veneradum aut diligēdum eum per quem iurat: Hæc enim intelliguntur sic. Iurans non ordinat absolutè iuramentum ad veneradum, sed ordinat ex necessitate iuramētum ad veneradum. Ex hoc enim sensu directè satisfit argumento ex veneratione Dei inferenti appetibilitatem iuramenti. Si enim iurare esset Dei veneratio absolutè, appetendum esset. Si (vt patet) non est veneratio Dei, nisi in necessitate, quando scilicet oportet verum aliquod certificare, tunc vtimur honesta veneratione, & dilectione Dei ad vtilitatem humanam, quam talis inuocatio nata est parere.

¶ Præterea, Hieronymus dicit super Matth. quòd qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat. Sed venerari, aut diligere Deū est appetendum tanquam per se bonum: ergo & iuramentum.

¶ Præterea, Iuramentum ordinatur ad confirmationem seu certificationem: sed hoc, homo confirmet suum dictum, bonum est. ergo iuramentum est appetendum tanquam bonum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate. Et August. dicit in libro contra mendacium: quòd præceptum Domini de prohibitione iuramenti ad hoc positum est, vt quantum in re est, non affectes, vt quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas iusiurandum.

CONCLVSIO.

¶ Non nisi ubi aliqua utilitatis ac bonitatis ratio adsit, iuramentum appetendum, vel frequentandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd id quod non quæritur nisi ad subueniendum alicui defectui, non numeratur inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt necessaria: sicut patet de medicina quæ quæritur ad subueniendum infirmitati. Iuramentum autem quæritur ad subueniendum alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri discredit. Et ideo iuramentum non est habendum inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt huic vitæ necessaria: quibus indebite vtitur quicunq; eis vtitur vltra terminos necessitatis. Vnde Augustinus dicit in libro, de sermone Domini in monte: Qui intelligit non in bonis, id est, per se appetendis: sed in necessarijs iurationem habendam, refrenet se quantum potest, vt non ex vtatur nisi necessitas cogat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ alia ratio est de voto, & iuramento. Nam per votum aliquid in Dei reuerentiam ordinamus: vnde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in iuramento econuerso reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideo illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus: quia secundum finem morales actus species sortiuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui iurat, vtitur quidem veneratione aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad veneradum aut diligendum eum per quem iurat, sed ad aliquid aliud, quod est necessarium præsenti vitæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut medicina est vtilis ad sanandum, & tamen quanto magis est virtuosior, tanto minus necumentum inducit, si non debite sumatur: ita etiam iuramentum vtile quidem est ad confirmationem: tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debite inducatur: quia vt dicitur Eccles. 23. Si frustraverit, id est, deceperit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit. Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum, delinuit duplicitet: quia scilicet simulata æquitas est duplex iniquitas. Et si in vanum iuraverit id est, sine debita causa, & necessitate, non iustificabitur.

autem dictum est quòd verum non est propter iuramentum. Appellatur tamen verum quod confirmatur materia iuramenti, vel propter dictam similitudinem. vel potius sicut materia agentis, circa quam scilicet versatur agēs sicut materia orationis pro sanitate vocatur sanitas, & huiusmodi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimænonæ articulum sextum.*
¶ *Nam confirmare dictum dicendo, in veritate, per meam fidem, &c. iis iurare.*

IN artic. 6. eiusdem qð. 89. dubium occurrit, an confirmare quòd dicitur, dicendo in veritate aut per fidem meam, & huiusmodi, sit iurare. Et est ratio dubij, instructo simplicium, & correctio errantium.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd nihil horum est iramentū, quicquid minus scrutātes scripte tint. Et ratio est, quia non inuocatur in his testimoniū diuinum, sed humana adduntur adiectiua ad firmitatē. Cum enim dicitur, in veritate sic est, nihil aliud dicitur, quàm verè sic est. Nec obstat, quia Deus veritas est. Nam licet Deus sit veritas, tamen quicquid affirmatur de veritate, affirmatur de Deo: quia veritas communior est, quàm Deus. Qui autem dicit, per fidem meam sic faciam, vel sic est: non de fide, quæ est virtus theologica, sed de fide quæ est virtus moralis, loquitur hoc est fidelitate. & perinde est ac si diceret: ara hoc facta sicut sum fidelis in promissis, vel in dicendo verum. Scipsum ergo affert in testem, non Deum. Sicut reges promittētes in fide regia, non iurant per hoc: sed propriam fidelitatē excellentem, qualis debet in rege esse, affirmant ad confirmandū vt sic seipsos inducant in testem, non Deum. Et est sic de similibus, puta dicere, ad fidem bonam & cætera. sic est, aut sic faciam. Semper pānque de fidelitate est sermo: quia sermonum veritas fidelitati innititur, non fidei, quæ est virtus theologica. Et verba sedm subiectam materiam intelligenda sunt. Hæc autem debent per te intelligi, non per accidens. quia si ille putat quòd dicere ista sit iurare, & dicit peccatū dubio, ex intētione sua iurat iste, non ex vi verborum.

dist. 39. c. 1. & in polit. & Hebr. c. fest. 4. 2.

¶ *Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum septimū.*

¶ *Num iuramentum assertorium de minimis sit obligatorium.*

Quæstio.

INarti. 7. eiusdem 89. qð. duo occurrūt dubia quotidiana. Primum est, an iuramētum promissorium de minimis sit obligatorium. Et est ratio dubij, quia votum de minimo bono supererogationis, puta dicendi hæc verba, Aue Maria, est obligatorium ergo pari ratione iuramentum. In oppositum autem est, quia in omni genere, modicū pro nihilo reputatur.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum liceat per creaturas iurare.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat per creaturas iurare. Dicitur enim Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino: neque per cœlum, neq; per terram, neq; per Hierosolymam, neq; per caput tuum: Quod exponens Heronym. dicit. Considera quòd hic saluator nō per Deum iurare prohibuit, sed per cœlum & terram, &c.

¶ Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ. Sed iuranti per creaturas adhibetur pœna. Dicitur enim 22. qð. prima: clericum per creaturam iurantem acerrime obiurgandum, si perstiterit in vitio, excommunicandum placuit. ergo illicitū est per creaturas iurare.

¶ Præterea, Iuramentum est actus latriæ, sicut dictum est. Sed cultus latriæ non debetur alicui creaturæ, vt patet Rom. 1. ergo non licet iurare per aliquam creaturam.

¶ SED CONTRA est, quod Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, vt legitur Gen. 42. Ex consuetudine etiam iuratur per euangelium, & per reliquias, & per sanctos.

CONCLVSIO.

¶ Iuramentum per simplicem contestationem non nisi per Deum principaliter, secundario autem per creaturas, quæ in ipsis diuina elucet veritas, fieri debet: in iuramento vero per exercrationem inducī possunt quæ diligimus creaturæ, vt in quibus diuinum exerceatur iudicium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, duplex est iuramentum. Vnum quidem, quod fit per simplicem contestationem, inquantum scilicet testimonium Dei inuocatur. Et hoc iuramentum innititur diuinæ veritati, sicut & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas, secundario autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, vt suprà habitū est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum cuius testimonium inuocatur: secundario autem assumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non secundum se, sed inquantum in eis diuina veritas manifestatur. Sicut iuramus per euangelium, id est per Deum, cuius veritas in euangelium manifestatur, & per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & obseruauerunt. Alius autem modus iurandi est per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, vt in qua diuinum iudicium exerceatur. Et sic solet homo iurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam diligit. Sicut & Apostolus iurauit 2. ad Cor. 1. dicens: Ego testem Deum inuoco in animam meam. Quod autem Ioseph per salutem Pharaonis iurauit, vtroque modo intelligi potest: vel per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum contestationis, quasi contestando veritatem diuinæ iustitiæ, ad cuius executionē Principes terræ constituuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus prohibuit iurare per creaturas: ita quòd eis adhibeatur reuerentia diuina. Vnde Hieronymus ibidem subdit, quod Iudæi per angelos, &c. Huiusmodi iurantes, creaturas venerabantur Dei honore. Et eadem ratione punitur, secundum canones, clericus per creaturam iurans: quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet. Vnde in sequenti cap. dicitur: Si quis per capillum Dei vel caput iurauerit, vel alio modo blasphemia contra Deū vsus fuerit: si in ecclesiastico ordine est, deponatur.

¶ Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, qp cultus latriæ adhibetur ei cuius testimonium iurando inuocatur. Et ideo præcipitur Exod. 23. Per nomen exterorum deorum non iurabitis. Non autem exhibetur cultus latriæ creaturis quæ in iuramento assumuntur, secundum modos prædictos.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum iuramentum habeat vim obligandi.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non habeat vim obligandi. Inducitur enim iuramentum ad confirmandum veritatem eius quod dicitur. Sed quando aliquis dicit: aliquid de futuro, verum dicit, etiam si non eueniat quod dicit: sicut Paulus, quamuis non iuerit Corinthum, sicut dixerat: non tamen est mentitus, vt patet secundæ ad Corint. primo: ergo videtur quòd iuramentum non sit obligatorium.

¶ Præterea, Virtus non est virtuti contraria, vt dicitur in prædicamentis: Sed iuramentum est actus virtutis, vt dictum est. Quandoque autē esset contra virtutem, aut in aliquod eius impedimentum, siquis seruaret id quòd iurauit: sicut cum aliquis iurat se facere aliquod peccatū: vel cum iurat desistere ab aliquo opere virtutis: ergo iuramentum non est semper obligatorium.

¶ Præterea, Quandoque aliquis inuitus compellitur ad hoc quòd sub iuramento aliquid promittit. Sed tales à iuramenti nexibus sunt per Romanos pontificer absoluti, vt habetur extra, de iure iur. c. Verū. in ea quæst. &c. ergo iuramentum non semper est obligatorium.

¶ Præterea, Nullus potest obligari ad duo opposita: sed quandoque oppositum est quod intendit iurans, & quod intendit ille cui iramentum præstatur: ergo iuramentū non potest esse semper obligatorium.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 5. Reddes domino iuramenta tua.

CONCLVSIO.

¶ Si iudicio & iustitia iuramentum præstetur, obligat iuramentum ad faciendum quòd veritas imploratur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obligatio refertur ad aliquid quod est faciendū vel dimittendum. Vnde non videtur respicere iuramentum assertorium quòd est de præsenti vel de præterito. Neque etiam iuramentum de his quæ sunt per alias causas fienda: sicut si quis iuramento assereret, quòd cras pluuia esset futura: sed solum in his quæ sunt fienda per illum qui iurat. Sicut autem iuramētum assertorium quòd est de præterito vel de præsenti, debet habere veritatem, ita etiam & iuramentum de his quæ sunt fienda à nobis in futurum. Et ideo vtrunque iuramentum habet quandam obligationem. Diuersimode tamen: quia in iuramento quod est de præterito vel præsenti, obligatio est non respectu rei quæ iam fuit vel est, sed respectu ipsius actus iurandi: vt scilicet iuret id quòd iam verum est vel fuit. Sed in iuramento quod præstatur de his quæ sunt fienda à nobis, obligatio cadit econtra super rem quam aliquis iuramento firmauit. Tenetur enim aliquis, vt faciat verum esse id quòd iurauit: alioquin deest veritas iuramento. Si autem est talis res quæ in eius potestate non fuit: deest iuramento discretionis iudicium: nisi forte quod erat ei possibile, quando iurauit, reddatur ei impossibile per aliquem euentum: puta, cum aliquis iurat se pecuniam soluturum, quæ ei postmodum vi, vel furto subtrahitur. Tunc enim videtur excusatus esse à faciendo quòd iurauit, licet teneatur facere quòd in se est: sicut, vt suprà, circa obligationem voti diximus. Si vero sit quidem possibile fieri, sed non debeat, vel quia est per se malum, vel quia est boni impeditiuum, tunc iuramento deest iustitia. Et ideo iuramentum non est seruandum in eo casu quo est peccatum vel boni impeditiuum. Secundum enim Aug. vtrunque eorum vergit in deteriorem exitum. Sic ergo dicendum est, quòd quicunque iurat aliquid se facturum obligatur ad id faciendum, ad hoc quòd veritas impleatur: si tamen alij duo comites adsint, scilicet iudicium & iustitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd aliud est de simplici verbo, aliud de iuramento in quo diuinum testimonium imploratur. Sufficit enim ad veritatem verbi, quòd aliquis dicat id quod proponit se facturum, quia hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis. Sed iuramentum adhiberi non debet nisi in re de qua aliquis firmiter certus est. Et ideo si iuramentum adhibeatur propter reuerētiam diuini testimonij quod inuocatur, obligatur homo vt faciat esse verum id quod iurauit, secundum suam possibilitatem: nisi in deteriorem exitum vergat, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iuramentum potest vergere in deteriorē exitum dupliciter. Vno modo, quia ab ipso principio habet peiorem exitum, vel quia est secundū se malum: simpliendi & promittit, quoniam promittendo hoc dicit: quoniam promissio vera includit animum adimplendi. Alterum, in qua differt ab assertorio, vt scilicet faciat esse verū quod promittit. Et sicut habet duplicē veritatem: ita habet duplicem obligationem: alteram eademē super ipso actu iurandi, vt s. iure esse verum, vt in animo promittit: & in hac c

mortali: habet enim rationem perfecti actus.

¶ Inspice igitur conuenientiā & differentiam præceptorū naturalliū & diuinorum, cum præceptis etiā naturæ, & Dei, de votis & iuramentis seruandis. Conuenientiam quidē in hoc, quod si vota fiant aliquo toto, sicut præcepta dantur de generibus, quasi de aliquibus totis, puta de non auferēdo alienum. Hoc enim quod dico alienum, habet rationem cuiusdam totius, confiat quod transgressor totius peccat mortaliter, & transgressor in parte modica peccat venialiter. Et ratio iam dicta est. Quia transgressio totius habet rationē actus perfecti. Transgressio vero minimæ partis habet rationem actus imperfecti. Nec refert quo ad hanc conuenientiæ rationem, an quantitas illius totius sit parua vel magna in se. Formalis namque ratio consistit in hoc quòd fit transgressio totius sub præcepto cadentis. Differentiam autem in hoc quòd præcepta naturæ & Dei ex se nō sunt determinata vniuersaliter ad minimas res, sed ad genera rerum, vt patet, discurrendo per præcepta charitatis, religionis iustitiæ, fortitudinis, temperantiæ. Et propterea in eis modicum in se, etiam si seorsum fiat, pro nihilo reputatur, vt patet de accipiente alienum pomum. Sed præcepta de votis & iuramentis seruandis, quia à nobis voto vel iuramento determinantur ex etiam parua in se. ideo obligant ad minimas elemosynæ, liberalitatis, charitatis, &, aliasumque virtutum actiones, quando scilicet per se sunt promissæ. Nostra namque determinatio ad hoc minimum, vt quoddā totum, substernit diuini præcepti vinculo hoc minimum, ac si præceptū de hoc minimo factum esset. Vnde patet, & qp vouēs dicere Aue Maria, aut dare pro elemosyna potum aquæ frigidæ, tenetur sub minimali & similiter iurans quodcunq; virtuosum quantūcunque minimū. Cuius etiam signum est qp sacri canones cogunt ad soluendas vsuras iuratas, vt patet in cap. debitores, extrà, de iureiuran. Qui tamen actus minimū habet de virtute, cū quis non egeat amplius vsurario: quoniā illi scilicet vsurario non tenetur, & sui vtilitati iam consulit. Et qp nihil obstat illa regula: modicum pro nihilo reputatur. Quod autem refertur de iuramentis matrum circa verberationem filiorum, nō ex paruitate promissi boni scilicet correctionis paruæ, sed aliunde iudicandū est, scilicet vel ex obiecto, quia scilicet huiusmodi iramēta cōmuniter fiunt ex passione iracundiæ, & verberatio sub ratione paruæ vindictæ, magis quā correptionis, præsentatur mulieri præsenti, quæ facile agitur passionibus. Cuius signum est, qp si in eodem erraret filius, & mater non esset firata non promitteret nec punire illum. Et sic huiusmodi punitio promittitur sub ratione mali venialis, ac per hoc non tenetur seruare quādo sic est. Secus aūt esset, si vt bonum correctionis promitteret, quamuis ex ira. Vel indicandū est ex cōmutatione in melius. Quamuis enim bonum correctionis promiserit, si tamen melius est post pacatum domum parcere, ne fletus conturbet domum, cōmutatur iuramentum in melius. Sicut Dauid iuramentā quo punire Nabal, promiserat, mutauit in melius, indulgendo. Et quia alterum horū communiter accidit in huiusmodi, ideo communiter non nisi venialiter peccant, non puniendo, vt iurauerant. Cum autem facile iurat quis dare pomum pueto ad allicienda, nisi puer alliciatur, non tenetur, sicut in cæteris conditionatis iuramentis. Et aliquātō tamen tenetur ob iusiurandum. Et sibi imputet quòd in his minimis non veretur Deum testem inducere. Vbi tamen cessaret ratio actus virtuosi, puta quia importunus iam esset, si daret post huiusmodi minima, nō teneretur, quoniam iuramentum ad nihil obligat imprudens.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, qp in huiusmodi actibus, in quibus de nullius agitur præiudicio, sed potius de honoris animo ac signis, considerandā sunt duo. Prima pia intentio iurantis: quia scilicet sic iurando nō intendit omnino sic facere, sed cum grano salis, scilicet quantum ex se est. Sicut Petrus cū dicit Christo: Non lauabis mihi pedes in æternū: intēdebat quātum ex se erat. Et hanc intentionem manifestat, quòd statim ad voluntatē alterius facit oppositum, sic sic nec iurando, nec faciendo oppositum, deest iuramēto veritas. Secūdō, actus qualitas, quia scilicet iurat in huiusmodi quis sæpe de actu qui est in potestate alterius: puta, non venies mecū, non transibis hoc ostium, & huiusmodi. Hæc enim licet pie interpretēda sint, scilicet, quantum est ex parte iurantis, in veritate tamen indiscreta sunt iuramenta. Et propterea sic iurans cōmittit peccat venialiter, propter indiscretionem. Faciendo tamen oppositū, periurus non est: quia non facit contra intentionem implicitam & communiter cognitam in huiusmodi.

¶ Et eodē ar. 7. eiusdem quæst. 89. in responsione ad primum, nota diligenter quod iuramentum promissorij exigit duplicem veritatē: alterā in qua consistit cum assertorio, vt scilicet dicat verum, hoc est, vt habeat propositū ad cut cum aliquis iurat se perpetraturum adulterium: siue quia est maioris boni impeditiuum: puta, cum aliquis iurat se non intraturum religionem, vel quòd non fiet clericus, aut quod non accipiet prælationem in casu in quo expedit eum accipere, vel si quid aliud est huiusmodi. Huiusmodi enim iuramentum à principio est illicitum: differenter tamen: quia siquis iuret se facturum aliquod peccatum, & peccat iurando, & peccat iuramentum seruando. Si quis autem iurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non teneturi peccat quidem iurando, inquantum ponit obicem Spiritui sancto, qui est boni proposiri inspirator: non tamen peccat iuramentum seruando, sed multo melius facit si non non seruet. Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid quod de nouo emersérat, quod fuit impræmeditatum: sicut patet in iuramento Herodis, qui iurauit puellæ saltanti se daturum quod petiisset. Hoc enim iuramentum poterat esse à Principe licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde Abrolius dicit in primo de Officiis: Est contra officium nonnunquam promissum soluere sacramentum: sicut Herodes qui necem Iohannis præstauit, ne promissum negaret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Vna quidem qua obligatur homini cui aliquid promittit: & talis obligatio tollitur per coactionē, quia ille qui vim intulit, hoc meretur vt ei promissum non seruetur. Alia autem est obligatio qua quis Deo obligatur, vt impleat, quod per nomen eius promisit. Et talis obligatio non tollitur in foro

Quæstio.

¶ *Num & quantum peccet iurans se non facturum bonum quod facere non teneur.*

¶ In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli, dubium occurrit quantum peccet iurans se nō facturum aliquod bonum, quod facere non teneatur: quia ponit obicem Spiritui sancto.

¶ Ad hoc dicitur, quòd non peccat nisi venialiter, nisi adeo pertinaciter iuraret vt etiā in articulo necessitatis iuraret se non facturum: nā proculdubio precaret mortaliter, sic iurando, vt in canone, Archidiaconi. dist. 35. de illo dicitur qui iurauit se nunqua fore episcopum. Hoc enim est cōtra debitū obedientiæ vel charitatis, quod necessitatis non supererogationis est. Si tamē iuramentū illud criminosum censendum est, ad qp textus series non ducit, qa potest dici quod Gregorius voluit illum licito iuramēto, quantū ex se erat affirmare, sciū suum seruare iuramentum, & non cogere illum nulla necessitate existēte. Et quod no peccet nisi venialiter, patet ex hoc quòd si quis iurat cōmittere peccatū venīale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurando. Et tamen constat qp multo plus obicē ponit Spiritui sancto, qñ iurat peccare venialiter, quām non facere bonū ad qp non tenetur. qa plus repugnat gratiæ firmitatis ad faciendum malum, quam ad non faciendum bonum quantūcunque magnum supererrogationis.

¶ *Num iuramentum omne liget in foro conscientiæ.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium dubium, occurrit circa obligationem in foro cōscientiæ. Tu ni quia falsum videtur quòd in promissorio iuramento sit duplex obligatio: vna homini, altera Deo. Nā si esset duplex obligatio, nō possem ego relaxare iuramentum mihi pro me factum. Et sequela: quia ego possum relaxare alicui obligationem qua mihi tenetur, non qua Deo tenetur.

¶ Et confirmatur, qa sequeretur in proposito quòd laico qui coēgit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

¶ Et confirmatur rursus quia sequeretur quòd Ecclesia aut fouereet periuria, aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatur sequela. Nam Ecclesia aut fecit hæc iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiæ. Sic quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si fecit irrita, ergo non ligant in foro conscientiæ. Et si ligant in foro conscientiæ, ergo non sunt ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia iudicando cum qui coactè iurauit non implere, fouereet periuria non occulta ipsi Ecclesiæ. Si autem censet esse relaxanda, cum nulla supereminet causa, & iuramentum obliget coram Deo quomodo absque commutatione & causa noua. Ecclesia relaxat ista Deo, quæritum? non apparet. Et quoniā constat quòd Ecclesia alterum horum facit, vt etiam in litera dicitur, & habetur extra, de his quæ vi metusue. cap. Abbas, & de iureiurando. cap. Verum. & 15. quæstione quarta, in pluribus can. Tum qa in iuramento coacto non saluatur materia iuramenti, ac per hoc nō obligat coram Deo. Et quod non saluetur materia iramenti, probatur. Nam materia iuramenti promissorij est ipsa materia promissionis, vt patet: pura dare pecuniam, &c. Promissionis autem materia non est nisi actus virtutis. Quoniā quicquid operis extra actus virtutis est, aut peccatum, aut indifferens est. Et constat quòd peccata non possunt promitti neq; indifferentia, falsa cōsideratio indifferētia quoniā esset promittere nihil, ac per hoc venialia. Materia igitur iuramenti promissorij in hoc differt à materia voti, quòd propria materia voti est virtutis actus ad supererogationem spectans. Iuramēti autē promissorij est virtutis actus ad supererogationem spectans. Iuramēto autē promissorij est virtutis

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus quicunque. Vnde arguitur sic in proposito. In iuramẽto coacto nõ promittitur alicuius virtutis actꝰ: ergo nõ obligat in foro conscientiæ. Declaratur antecedẽs. Iohannes coactus promittit Petro latroni inuadori, &c. dare centũ ducator. Iste actus, qui est dare Petro centum, non est actus virtutis. Quia nõ iustitiæ, vt patet, ex hoc ꝙ cessante iuramento, non teneretur, quantumcunque coacte promisisset.

Deficit siquidem ratio debiti, sine qua non potest intelligi actus iustitiæ: cuius est vnicuique dare debitum. Nec liberalitatis, quia non donat: vt patet ex hoc ꝙ potest repetere. Nec hedei, quia, vt in litera dicitur, coactio illata a latrone tollit eidem obligationem, vt scilicet ille teneatur dare ei quod promisit, ac per hoc actus iste nõ est de necessitate fidei: sed nec ad supererogationem spectans: quia dare bona sua indigni, speciem mali saltem habet. Scriptum est autẽ. Ab omni specie mali abstinete vos. Nec potest dici ꝙ dare illos centum est actus religionis, ꝓpter iuramentum adimpletum. Tum quia materia iramenti debet esse actus virtutis, præsupposito iuramento, & nõ fieri actus virtutis ex iuramẽto, vt patet de materia voti. Tum quia, Autor ponendo differentiã inter votum & iramẽtum in respõsione ad primum quinti articuli huius quæstionis explicite docet, quod illud quod in iuramento confirmatur non propter hoc fit religionis actus.

¶ Et confirmatur, quia talis exhibitio centũ, est nociua spiritualiter receptori. Tum quia recipiendo peccat. Et quanto paratus, adiungendo tamẽ actum exterioris receptionis, sit peior. Tum quia recipiendo redditur difficilior ad redditum in viam salutis, quanto difficilius est restituere receptum quam solummodo penitere.

¶ Præterea, materia iramenti promissorij non est materia iuramẽti immediate, sed mediante promissione. Nã iuramẽtum promissorium, promissionis est confirmatio. Quandocunq; autem extrema iunguntur per medium stante medio, cessat coniunctio extremorum. Desinẽte ergo promissione desinit eiꝰ materia esse materia iuramẽti. Sed in proposito desinit promissio quia, vt in litera dicitur, promissio nõ obligatur ego iuramenti materia desinit: & consequenter iuramentum non obligat.

¶ Hꝫ confirmatur hæc ratio, quia videmus ꝙ iuramentum sequitur vim promissionis. Nam si promissio est mali, aut nocini, aut inutilis, aut impeditiui mattoris, aut præiudicialis alteri quia promissio nõ obligat, iuramentũ non obligat quando promissio obligat, iuramentum obligat.

¶ Et confirmatur, qa sicut confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum: ita cõfirmatio promissi non promittit, sed est firmitas promissi. Ac ꝙ hoc quemadmodum si donatio fuisset inualida, confirmatio non faceret ea validam, ita si promissio fuit inualida, iuramentum confirmatorium non facit esse validam. & sic sequitur idem quod prius.

¶ Ad euidentiã huius quæstionis, sciendum est, quòd iramenta coacta, seu ex metu, ex triplici capite possunt considerari, scilicet ex parte iurantis, & ex parte cogẽtis, & ex parte materiæ. Et si consideretur ex parte iurantis, obligatoria inueniuntur: quia nõ est ibi violẽtia simpliciter, sed mixta quæ, vt dicitur in tertio Ethi. licet habeat aliquã de inuolũtario, cõstituit tamẽ voluntariũ omnibus cõsideratis: vt patet de proiciente merces in mare tẽpore tẽpestatis. Nec in hoc aliqua est difficultas. Si vero consideretur ex parte cogentis, nõ sunt obligatoria: quoniam iniuste cogendo nõ meretur sibi obseruari iuramentum ad quod coegit: sicut nec simplicem promissionem ad quam coegit. Sranteẽ cõsideretur ex parte materiæ, tunc oportet secundũ subiectã materiã dicere. Si enim materia est actus virtutis, iuramentum est obligatorium. Et si materia non est actus virtutis, iuramentum non est obligatorium: quia vergeret in deteriorẽ exitũ. Quoniam actus iuramẽto promissus oportet ꝙ sit licitus: ne per hoc bonus moralliter in individuo, cum non detur indifferens in individuo. Et si exterin individuo necessitate, aut pia vtilitate, otiosus, ac per hoc nõ licitꝰ est, omnis autẽ actus bonus moraliter, alicuius virtutis est actus. Quoniã virtus est quæ bonum reddit habentẽ, & actũ eius bonũ: vt dicitur secundo Eth. Quando ergo actus ꝙ materia est iramenti, non est actus virtutis, iuramentũ vergit in deteriorem exitum: quia obligaret actũ ad actum otiosum saltem. Et quia hæc sola causa sufficit ad veritum reddendũ iuramentũ, & cõmunis est tã coactis quam spontaneis iramẽtis: ideo pentanda est. Et vt in proposito casu examinetur materia, quia communiter huiusmodi iramẽta coacta fiunt de actu qui est redemptio vexationis propriæ: vt in casu proposito, incidens in latrone promisit ei centum ducatos ꝙ vita sua, &c. ideo sciẽdum est ꝙ in huiusmodi ꝓmissionibus nõ cadit sub promissione donare latroni, aut vsurario & huiusmodi, centũ: sed solũ exhibere exteriori actũ in illius potestate, centũ. Quoniam hoc sufficit ad redemptionẽ vexationis. Iste autẽ actus, qui est exhibere centum latroni, aut vsurario, nullius virtutis est actus, nisi vt reducat formã redemptionis. Et sic si redemit vexationẽ alterius, est actus misericordiæ si propriã, est charitatis. cuius est velle sibi ipsi bonũ: redimendo vexationẽ propriam sit, dum minus damnum maiori dano præponitur. Quo fit, vt actus ille q̃ est exhibere centũ latroni vel vsurario, li cet vt terminatur ad recipiẽtẽ, sit illi nociuus: vt tamen exigit ab agente sub forma redẽptionis sit actꝰ sanctus. Et propterea iuramento astricti ad redemptionẽ vexationis suæ vel alterius, tenetur ad implere , non propter illum cui exhibetur , sed propter vinculum ad virtutis actum. Propter quod dicitur, extrà, de iureiurando. Debitores, quòd qui iurauit soluere vsuras, cogendus est ad soluendum.

¶ Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶ Primum est: quia secundum hoc obligatio ad solnẽdum est pro quanto iste actus induit formã redemptionis. Et ex hoc sequeretur quod potiquam homo euasit periculum vexationis, nõ tenetur soluere redemptionem promissam cũ iuramento præteritæ vexationis. verbi gratia, Iohannes est iniuste captiuus, & occidendus, nisi det centum, promittit sub iuramẽto deretori, dare sibi centũ si eum liberet. Liberatur sub hac fide, & redit ad partes proprias, vbi nõ timet amplius vexari: nunquid tenebitur dare centum?

¶ Quoniã ista solutio si fiat, non erit redemptio vexationis: quoniam vexatio præterita non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

¶ Secundũ dubium est: quare simplex promissio redemptionis nõ obligat, & iuramentum obligat: cum vtriusque materia actus virtutis sit vnus & idem.

¶ Ad primũ horum potest prima facie dici, quòd quia cessante vexatione cessat redemptio illius &, cessante forma redemptionis ab actu exhibendi centũ, actus ille illicitus est: quia habet speciem mali, quia nocuus spiritualiter proximo multiplicater, & quia prodigalitatis actus est expedere quando & quate non oporter. consequenter iuramentum non obligat. Et quòd iura & doctores, dum dicunt quòd iramenta ista obligãt, intelligi debent finite forma redemptionis. Et quòd quandiu actus iuratus habet rationem redemptionis, tandiu obligatur iste ex iramẽto: cum autem non habet rationem redemptionis, non tenetur. Quia actus ille non est materia iuramẽti, nisi sub tilla forma. Et ꝓpterea quotiencunq; cessauit vexatio & periculum, non obligatur amplius. Hoc tamẽ dictum, licet sit verum quo ad maiorem, scilicet quòd cessante forma redemptionis, cessat materia talis iuramentisaltem tamen subsumit, scilicet ꝙ exhibitio ista non fiat sub forma redemptionis. Tum quia actus ille sub forma qua iuratus est. Cõstat autẽ quòd est iuratus sub forma redemptionis ergo exerceatur quandocunque exercetur sub forma redemptionis inchoata in iuramento, consummande in exhibitione. Et cum dicitur Vexatio nõ est, ac per hoc non potest redimi. Dicendum est, quòd quia vexatio fuit, & redẽptio est ia inchoata olim quãdo ista erat vexatio, dum iuramẽto promissa est: ideo conceditur quòd iste actus non habet nouã formam redemptionis, sed antiquam, sub qua consummandus est. Hæc enim ratio enecluditꝰ quòd nõ est nouã redemptio, sed non quòd nõ fit actus sub inchoata iã iurando redemptionis forma. Tum quia iuramenti huiusmodi promissionibus ideo exigitur & apponitur, vt Deus ipse in nouo actu in tẽte consummandæ promissionis, habeatur veluti fideiussor. Alioquin nec deretur, nec vsurarius, relinqueret ꝓmissorem sub sola iuramẽti fide, absque pignore & alia fideiussione: quod vel quã oporteat promissorem illum redimere. Vnde fuit iniuria fieri fideiussori homini si non adimpleretur promissum, ita iniuria fit Deo si non impleret promissum. Et hoc facris canonibꝰ satis cõsonat, & communi proberum hominum conceptionique pessimus æstimaretur, qui huiusmodi ꝓmissa per nomen domini non adimpleret.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur, ꝙ quia promissio homini fit non intuitu actus virtutis, sed sub ratione vtilis: quatis debeat virtutis esse ille actus vtilis illi cui promittitur, & actus redemptionis non est vtilis secundum veritatem illi cui promittitur. ideo promissio non obligat illi. Hinc fit coacta, sine minore. Et de exacta quidem habes in litera. De non coacta habes in dicto cap. Debitores. vbi dicitur, quòd licet promiserint soluere vsuras, nõ tamen fuit cogendi ad hoc, nisi iurauerint. Iuramentum vero promissorium, quia respicit actũ sub ratione boni & veri, hoc est, vt bonum quod iuratur fiat verũ in executione, ideo obligat ad actum redemptionis: qui est bonus , vt exit ab agentes quamuis sit malus in recipiente.

¶ Et his ergo ad principale quæstionem dicitur, quòd iuramenta promissoria tam coacta quàm voluntaria, si habent materiam bonã moraliter, obligant in foro conscientiæ. Et ratio est, quia seruata non declinant in peiorẽ exitũ. Vnde quo ad obligationẽ in foro conscientiæ non est recurrendũ ad voluntarium mixtum vel potius, sed ad materiam, vt declaratum est.

¶ An autẽ sit differentia inter ista iramẽta in hoc, quòd facta metu cadẽte in constantẽ, obligent ad veniale tantum, sine aute tali metu obligent ad mortale: quidam in dubium verterunt vt Panor. in ea. Si vero extrà, de iureiurando. Nec desunt teneotes talem differentiam pro veritate, extrà, de iureiurando. c. Verum. dicitur quòd tales si non seruauerint iuramenta , non ob hoc tanquam pro mortali crimine puniendi.

¶ Sed hi grauiter erranti: quoniam iramentũ obligatorium obligat de præterito. Et voluntas coacta, est voluntas sufficiens ad vinculũ peccati mortalis. Et hoc tenet expresse Panormitan. ibidem. verba autẽ illius decretalis potius sunt contra istos, si recte inspiciantur: quia ibi dicitur, quod non est dicendum illis vt non seruent, ne detur eis materia deterendi: deterarent ergo non seruando. Quod autem subditur, quòd non tunt tanquam pro mortali puniendi: ad illud cium præsentis elementiæ spectat, non ad diuinæ animaduertionis iudicium, quod non subest statutis canonicis iuris. Communiter ergo omnia promissoria iuramenta in hoc, quod si habent actum virtutis pro materia, obligant ad mortale in foro conscientiæ.

¶ Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd sequela non valet: sed præmissis ex malo intellectu literæ. Potest siquidem habere duplicem sensum. Vel est, vt in iuramento promissotio sit vehis duplex promissio super eadem materia: vna homini, altera Deo exhibita. Et hic sensus est falsus . Et tamen iuxta hunc sensum procedit obiectio cum prima confirmatione. Clarũ quippe est, quod si promissio est facta duobus hominibus, vnus eorum nõ potest remittere ius alterius. Quanto minus homo potest relaxare ius Dei? Alter sensus est, quòd sunt duæ obligationes, hoc est, duæ rationes vnius obligationis, scilicet iuramẽtum & promissio facta coactori. Et hic est verus & incertus sensus literæ. & vt patet, est absque obscuritate aliqua verus. Et qa iuramentum obligat iurantẽ vt reddat Deo sua iramenta & promissio obligat, vt reddat homini cui promissit: ideo duæ dictæ sunt obligationes, ex duplici capite. Deo scilicet, & homine. Iuxta hunc autẽ sensum non tenẽt sequelæ: qa, vim facere dicitur, iuramentum seruasse intelligitur, qui de mihi propter me promissum fecit quod ego volui. Nec oportet subcrimum te esse de actu virtutis promisso nõ seruato. Quia ex quo mihi satisfactũ est, iã non esset actus virtutis exhibere mihi aliquid, vt debitum, aut vt redemptionem vexationis: quoniam & ratio debiti & redemptionis abolita est.

¶ Ad secundã autẽ confirmationẽ similiter negat sequelã: & dicit ꝙ Ecclesia nullũ illorum iuramẽtorũ, quãdo habet materiã virtuosam, statuit fieri: sed nec extra si constat de iuramento reddendum illi ius statuit cõtra iuramẽtũ, sed grauis

præsbsoluto à iuramẽto incurrit. Circa irritanda tamẽ huiusmodi iuramẽta Ecclesia magis respicit ad hoc: an scilicet spõte vel magno metu facta fuerit iuramentum, quam ad materiam: vt patet ex hoc quòd pari exitẽte inetetia, scilicet rem dẽptionẽ vexationis propriæ, Ecclesia cogẽdo dicit eũ qui non ex metu iurauit, vt patet in dicto c. Debitores. extra, de iure iurad. de illo qui iuramẽtum solueret virtuosum quod nihil aliud est quã redimere vexationẽ suã, & irritãda dicit iramẽta coacta. vt habes extra, de his quæ vi metusue causa fiũt. c. Abbas. Et ratio est quia præcepta boni publici cura habet: & ad ipsũ spectat reddere homines alienos à coalitionibus aliorũ. In odiũ ergo coalitionis communi bono nociuæ, lex irritanda coacta iuramenta dicit, vt patet in dicto c. Si vero. Quo fit, vt is qui coactꝰ iurauit, dã se præsentat prælato vice Dei, petens relaxationem, paratum se offerat ad satisfaciendũ, quoniam sine relaxatione hoc vult contrauenire, & placet ex causa rationabili materiã iuramẽto sub trahi, dũ relaxando iuramentum, quasi ex officio suo volens bono communi obuiare, subtrahit hanc materiã qua fauerecem mali, & maioris boni impedimẽti. Aliam rationẽ innuit Alexander Papa 13. q. 1. c. 6. Si sacerdotibus, quia scilicet quæ fiunt coactꝰ non exeunt de corde: vnde iuxta dñi sententiam, ex eunt periuria, adulteria, &c. sed de necessitate exeunt. Et peculdubio vtrag; simul concurrit communiter, & sufficit ad relaxandum. Sed aduertendũ est, ne relaxatio eedat in dñi blasphemiã, aut Ecclesiæ contemptibus: ũ quis inuitꝰ captiuus apud infideles ꝙ redimeda vita sub iuramento ꝓmitteret decẽ millia ducatorũ, &c. non esset ei relaxandũ iuramentũ tanti facti ab infideli, ne nomen dñi blasphemaret ab infidelibus. Et simile est in similibus. Et quãdocunq; non semp sunt relaxanda talia iuramenta, ita non semper egent relaxatione. Quando. Huiusmodi consummatio redemptionis ꝓpriæ vexationis, manifestæ prætudicialis est bono aliorũ spirituali, vel temporali, vt ũ quis timore mortis iurauit se cessurum esse suæ Ecclesiæ cui præest, & euidenter conster de damno spirituali omnẽ ex tali cessione, non tenetur sic se redimere ꝓpter iuramentum. Imõ iurando peccauit, promittendo actũ malum pro sui redemptione: quia nõ sunt facienda nec ꝓmitteda mala, vt euenias bona. Et simile est in omnibus, quando actus promissus est illicitus ex circumstãtijs adiacentibus, li ex absolute sit licitus: vt in exẽplo dato de renuntiatione appatet. Stant ergo ista duo simul, & ꝙ coacta iuramenta obligẽt eorum Deo, & quod Ecclesia relaxet ea rationabiliter, absq; alia commutatione.

¶ Ad secundam rationem principalem tendentem ad hoc ꝙ in iramento ꝓmissorio coacto non saluat materia iramenti, scilicet actus virtutis, iã patet responsum: quia saluatur actus virtutis, scilicet redemptio ꝓpriæ vexationis, renuntiando, vel dando, & sic ꝙ est aliud eiusmodi. Et sic est talis actus, vt dictũ est, charitatis. Nec obstat ꝙ sit spiritualiter nocuus proximo , & quasi fouens malignitatem cogentium: quia hæc omnia non habet actus iste, in quatum actio, vt scilicet exit ab agente, sed in quantum passio, hoc est, vt recipitur à patiente. Et confideratio hæc ad habentem publici boni cutã, frectarquã ꝓpterea relaxat iuramentum: & non ad personam oppressam, cui hic est le redimere.

¶ Ad vltimam deniq; rationem principalem de promissione desinẽte, dicitur ꝙ promissio & iuramentum promissorium, habent quidem eandem materiã, sed non sub eadẽ ratione. Nam quia promissio alteri fit, respicit actũ in ordine ad alterum. Iuramentum vero, quia de ꝓprio eriam fieri potest, respicit actum eundem absolute vndecunq; habeat rationẽ actus virtuosi. Et hinc fit, vt promittens latroni cum iuramento redimere vexationem suã dando illi centum, habeat iuramentum obligatorium, promissionem aut non. Non latro ni non teneret seruare promissum: sed ꝓpter diminum testimonium tenetur cõsummare charitatis actũ, in fauorẽ fuimet, non latronis, sanctè inchoatũ. Solue ergo distinguendo, & dicendo, quod promissionem mediate inter iuramentum & materiam intelligitur dupliciter. Vno modo, quantum ad rẽ quæ iurando promittitur. Et sic est verum. Alio modo, quo ad rationem, qua res promissa sub iuramento cadit. Et sic non est verum vniuersaliter, vt declaratum est. Et ꝓpterea fiat, quòd desit ius promissionis, quia deest illius ratio. Deficit siquidem materiæ ratio, qua subsatur promissionis obligantis huic homini cui ti. Non tamen deest eidem materiæ ratio, qua subsatur iuramento, vt declaratum est. Et per hæc patet reiponsio ad primam confirmationem.

¶ Ad secundam autem, scilicet ꝙ confirmatio nihil dat, dicitur quòd confirmatio cadens super vno & eodem actu secundum omnino eandem rationem, nihil aliud facit nisi firmitatem, sed confirmat o cadens super eodem actu, secundum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actũ eundem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito, vt declaratum est.

¶ *Num iuramentum de non denuntiando sit contra iustitiam.*

¶ In eadem responsione ad tertium, dubium occurrit. Quomodo iuramentũ de non denuntiando, est contra publicã iustitiam, cũ denuntiatio ordinetur ad medelam peccantis, & non ad publicam iustitiam, nec ꝓprium commodũ deamortantis. Et angetur dubiũ, quia passus dispendiũ in ꝓpositio, nõ speratur restitutionẽ eius qui eũ coegit, nec monetur ꝓpter bonũ coactoris sed propriũ. Ad hoc dicitur, ꝙ quia denuntiatio ordinatur ad publici officij executionem, primarius aut finis officij publici, est bonum publicum, ideo denuntiatio etiam ordinatur ad commune bonũ. Vnde maximè tenemur denuntiare prælatis eri mina quæ sunt in damnum spirituale vel corporale multitudinisvt seminatores hæreses, & proditores patriæ, & huiusmodi. Quod autem dicitur, quòd accusatio ad bonum publicum, principaliter vt terminum ordinatur. Denuntiatio vero ad bonum eius qui erranit principaliter ordinatur, vt terminum. Ex quo nullus tenetur accusare, nisi ꝓpter bonum publicum . Denuntiare autẽ tenetur quandoq; propter publicum, quandoq; propter priuatũ. Et vtra quandoq; potest denuntiare, etiam si non teneatur. Spectat ergo ad publicam iustitiam denuntiatio, sine propter bonum commune, sine propter bonum priuatum fiat: quia ad publici officij iustitiæ exercitium ordinatur. Vã licet valius dispendium non speret correctionem coactoris, sperat tamen ipsum per ista. Primum est, commune bonum quod fit compellendo coactores ad restituendum, vel coercendo eos publica potestate. Secundum est quòd cessantibus, vel coercendo eos publica potestate. Secundum est quòd cessantibus, vel coercendo eos publica potestate. Secundum est quòd cessantibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

obseruandi, sine animo promittendi, sine áio iurandi, tunc nulla est obligatio ex iuramento ad executionē in foro conscientiæ absolutæ: quia nullum est in veritate iuramentum, sed in apparentia tantum. Dixit autem absolutè, quia ex suppositione scādali iudicis, vel partis exigentis seruari iuramentum, teneretur in foro conscientiæ obseruare propter iuramentū exterius, ne scandalizet, quā tum ex se ei est, audientes nō seruari iuramentum. Necq; enim meretur vt credat sibi dicenti, se non ex animo iurasse sed sibi ipsi imputet q̄ se sic illaqueauit.

¶ *Num aliter iurans simulatis verbis, animo non se obligandi, nec adimpléndi, peccet mortaliter sic iurando.*

¶ In eadem responsione ad quartum dubium occurrit, an iurans contra alicui, simulatorijs verbis, animo non se obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurando. Et est ratio dubij, quia quidam scripserunt quòd non, si habet aliquam tacitam in mente conditionem, pura, Si debebo. verbi gratia iurat dare latroni centum aureos, in mente tamen sua intendit, si sum obligatus, & non aliter. Et afferunt, q̄ licet vti extra iudicium simulationibus huiusmodi vt patet 22. q. 2. cap. Vtlem. ex autoritate Hieronymi. In oppositum autem est quia iuramentum mendax, est mortale.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est de verbis quæ in huiusmodi iuramentis assumuntur quoniā aut sunt falsa, aut sunt plures sensus habeuntia, & in vno vero, & in alio falso. aut absolutè vera, sed sic artificiosè compósita, vt audiens alium sensum, non verū accipiat. Secunda distinctio est, quia aut est sermo in materia iudiciali alteri, vt sunt emptiones, venditiones, actus iudicij, & huiusmodi: aut sine cuiusquā p̄iudicio. Et tunc dicitur, quòd in quacunq; materia sit, si verba sint falsa, tale iuramentum est peccatum mortale. Et ratio est, quia ibi est mendacium iuramento sit matūquia ibi est falsæ vocis significatio, cum intentione fallendi iuramento firmata. Vnde 22. q. 2. c. In dolo. dicit Aug. In dolo iurat, qui aliter facturus est q̄ promittit. Vbi Gratianus in ꝯquenti c. exponens, dicit: Ille in dolo iurat, aut mendaciter promittit, in cuius mente est, non sic se facturum vt promittit. Nec excusatur propter implacitam subauditionem in mente retentā: quā huiusmodi subauditio non excusat: quia sit falsa vocis significatio, cum intentione fallendi illi, vt intelligat sibi promitti, quod iste non promittere intendit. Et breuiter habetur pro vniuersali regula, quòd mendacio interueniente, semper iuramentum est mortale. Et quia vbicunq; deficit animus promittendi, aut obseruandi in iuramēto promissorio, interuenit mendacium ideo semper est mortale. Aut sit deficit etiam animus iurandi, & solum exterioris iuramenti apparentia interuenit, mortale quoq; peccatū est. Et ratio est, quia exterius iuramentū applicatur mendacio, quod est materia omnino contraria iuramento, tam interiori q̄ exteriori. Sicut li quis non animo colēdi, sed solo actu exteriori, coleret idola, vt de Marcellino dicitur, peccaret mortaliter, qa actum exterioris cultus applicaret cui non debet. Ita in proposito actū exterioris iuramēti, qui est actus latriæ applicaret materiæ contrariæ, s. mendacio, dum diceret: Deus est mihi testis, quod sic faciam, & non intendit facere. Est enim hoc exhibere Deo irreuerentiam corā hominibus, quibus mendacium manifestum fieri debet in non obseruādo. Et scriptum est. Quicunq; me erubuerit coram hominibus, hunc & filius hominis erubescet coram angelis Dei. Si vero non interueniunt verba falsa, sed plures sensus habentia, & in vno vera, & alio falsa: & à iurante intenduntur in sensu quo sunt vera, si non est iudicio aut materia p̄iudicialiquamuis sit intētio vt audiēs fallatur, absq; peccato mortali fit tale iuramentu, quia veritas & iustitia adsunt, licet differe tio deficiat: quoniam non debet diuinum testimonium his immiscerī, quasi dupliciratibus. Si autem artificiosè compósita verba dicuntur cum iuramēto vera quidem, sed non penetrabilia ab audiente, nisi fallo cessante p̄iudicio iuris & hominū, absq; peccato fieri potest. Quoniam contingit huic iuramento omnes tres adesse comites, cum scilicet ex rationabili causa fit. Nec obstāt verba Isidori allata, scilicet quacunq; arte verborū, &c. quoniam intelligenda sunt, quando falsa aut p̄iudicialia suntquoniam dolosa sunt tunc.

¶ Ad obiectionem aut in principio allatā, quia scilicet simulatio vtilis est licita, dicitur q̄ accipiendo simulationē pro mendacio falsum est: q̄ quandoque sit assumenda. Accipiendo aūt large, p̄ fictione, potest quādoq; assumi. Hoc aūt secundo mō dicit inferius in q. de simulatione Autor, q̄ Hieronymus simulationem accepit. In nostro autem casu manifestè conuertit mendacium. ¶ Et his aūt in tot dubijs de iuramentis coactis & simulatis discussis, patet q̄ si quis animo eundendi iurat redire ad carcerem, in foro conscientiæ tenetur redire ad carcerē quantumcunq; inimicissim fiue iniustè, siue iustè patiatur. Et ratio in promptu est, quia materia est licita & sancta. Nam velle pati iustū, & velle pati iniustum, sanctum est. Materia autem existente sancta. Iuramentum non perdit vim suam obligatoriam, vt patet ex dictis. Nec iura quæ afferuntur in oppositum à quibusdam, scilicet extra de his quæ metus causa c. 1. & 3. q. 1. c. Lutarius. aliquid probāt in contrarium: sed iuramenta metu facta in foro iudiciali tractant. Et hoc particulare sit scriptum, vt de similibus idē intelligatur iudicium.

¶ *Num iurare super vero cum animo non iurandi sit mortale.*

¶ Sed restant circa discussam materiam adhuc dubitationes duæ. Prima est, an iurare super vero cum animo non iurandi sit peccatum mortale. Secunda est, an iurare cum animo se non obligandi, sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi.

¶ Est aūt primi dubij ratio, quia iurando verum animo non iurandi nec Deo nec homini iniuria est: quoniam Deus non affertur ex iuramēto exteriori in testem falsi: quia iuratur verum. Nec homini detrimentum aliquod affertur, quia in nullo homo læditur, nisi in notitiam vnius singularis, scilicet q̄ iste habet animum iurandi, in quo fallere non excedit limites peccati venialis.

¶ In oppositum aūt est, quòd veritas sermonis debet esse comes iuramenti. Et si desit in materia iuramenti, hoc est in eo q̄ iuramento cōfirmatur, est mortale. Ergo à fortiori, si desit in forma, hoc est in ipsa iuratione, quia scilicet iuratio ipsā est mendacium, magis est mortale.

¶ *Num iurare cum animo se non obligandi sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi.* 2ª pars

tas Dei excedat deliberationē humanam, videtur quod obligatio iuramenti sit fortior quàm obligatio voti.

¶ SED CONTRA, per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis aūt obligatur homo Deo quàm homini. Ergo maior est obligatio voti quàm iuramenti.

CONCLVSIO.

¶ *Votum secundum suam rationem magis est obligatorium, quàm iuramentum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vtraque obligatio, scilicet voti & iuramenti, causatur ex aliquo diuino: aliter tamē, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate quā Deo debem⁹, vt scilicet ei promissū soluamus. Obligatio autem iuramenti causatur ex reuerentia quam debemus ei, ex qua tenemur q̄ verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad Dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quàm iuramentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd votum est promissio non quæcunq;, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iuramētum non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte voluntis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum maior sit obligatio iuramenti quàm voti.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd maior sit obligatio iuramenti quàm voti. Votum enim est simplex promissio. Sed iuramentum supra promissionem adhibet diuinū testimonium. Ergo maior est obligatio iuramenti quàm voti.

¶ Præterea, Debilius solet per fortius confirmari. Sed votum interdum confirmatur iuramento. Ergo iuramentū est fortius quā votum.

¶ Præterea, Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, vt suprà dictum est. Obligatio autem iuramenti causatur ex diuina veritate, cuius testimonium inuocatur, Cum ergo veritas Dei excedat deliberationē humanam, videtur quod obligatio iuramenti sit fortior quàm obligatio voti.

¶ SED CONTRA, per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis aūt obligatur homo Deo quàm homini. Ergo maior est obligatio voti quàm iuramenti.

CONCLVSIO.

¶ *Votum secundum suam rationem magis est obligatorium, quàm iuramentum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vtraque obligatio, scilicet voti & iuramenti, causatur ex aliquo diuino: aliter tamē, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate quā Deo debem⁹, vt scilicet ei promissū soluamus. Obligatio autem iuramenti causatur ex reuerentia quam debemus ei, ex qua tenemur q̄ verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad Dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quàm iuramentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd votum est promissio non quæcunq;, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iuramētum non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte voluntis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum aliquis possit in iuramento dispensare.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd nullus possit dispensare in iuramento. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quod est de præterito vel præsentibus ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, q̄ de præsentibus vel præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare, quod non faciat aliquis esse verum id quod cum iuramento in futurum promisit.

¶ Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) nō potest relaxare, quia est cōtra reuerentiam diuinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispensari.

¶ Præterea, In voto quilibet Episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis, quæ soli Papæ reseruantur, vt suprà habitum est. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet episcopus posset dispensare. Quod tamen videtur esse contra iura. Non ergo videtur quòd in iuramento possit dispensari.

¶ SED CONTRA est, quod votū est maioris obligationis quàm iuramentum, vt suprà dictum est. Sed in voto potest dispensari: Ergo in iuramento.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut in voto aliqua necessitatis, seu honestatis causa potest fieri dispensatio, ita & in iuramento.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, necessitas dispensationis tam in lege quā in voto, est propter hoc quod id quod in se vel vniuersaliter consideratum, est vtile & honestum, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nociuum, quod non potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quod autē aliquid sit inhonestum vel nociuum, repugnat his quę debēt attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiæ: si sit nociuum, repugnat iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento dispensari potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ dispensatio quæ fit in iuramento, nō se extendit ad hoc quod aliquid contra iurantem fiat. Hoc enim est impossibile, cùm obseruatio iuramenti cadat sub precepto diuino, quod est indispensabile: sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non cadat: quasi non existens debita materia iuramenti, sicut & de voto suprà diximus. Materia autem iuramenti assertorij, quod est de præterito vel præsenti, in quandā necessitatem iam transit, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum actum iuramenti. Vnde talis dispensatio directè esset contra præceptum diuinum. Sed materia iuramenti promissorij est aliquid futurū quod variari potest, ita scilicet quòd in aliquo euentu potest esse illicitum & nocuum, & per consequens non esse debita materia iuramenti. Et ideo dispensari potest in iuramento promissorio, quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obseruatione.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd homo potest alteri promittere aliquid sub iuramento dupliciter. Vno modo, quando promittit aliquid pertinens ad vtilitatem ipsius: puta, si sub iuramento promittat sese seruiturū ei, vel pecuniam daturum: & à tali promissione potest ab soluere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei esse soluta promissum, quando facit de eo secundum eius vtilitatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem aliorū: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se ad religionem intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturum. Et tunc ille cui promittitur, non potest absoluere promittentem: quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio, ratione cuius possit, scilicet si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quandoq; illud quod cadit sub iuramento promissorio, est manifestè repugnans iustitiæ: vel quia est peccatum: sicut cum aliquis iurat se facturum homicidium: vel quia est maioris boni impeditiuum: sicut cum aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget: sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitum est & seruare & non seruare, vt suprà dictum est. Quandoque vero aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubiū est, vtrum sit licitum vel illicitum, proficuum vel nociuum, aut simpliciter, aut in aliquo casu. & in hoc potest quilibet episcopus dispensare. Quandoque vero sub iuramento promittitur aliquid quod est manifestè licitum & vtile. Et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem vtilitatem faciendum: quod maximè videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis Ecclesiæ: vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter quæ ad dispensationem rerum Ecclesiasticarum pertinet, super quas habet plenitudinē potestatis. Sicut & ad vnūquenq; pertinet irritare iuramentum quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur: sicut pater potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, vt dicitur Num. 30. sicut & suprà de voto dictum est.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apost. ad Heb. 6. Sed cuilibet conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur quod iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

¶ Præterea, Maius est iurare per Deum quàm per Euangelia. Vnde Chrysost. dicit: Si aliqua causa fuerit: modicum videtur facere qui iurat per Deum: sed qui iurat per euangelia, tur reseruata omnia iuramenta Papæ: quæ si essent vota, essent Papæ reseruata, vt iuramentum de castitate, & huiusmodi. Et ex hac ratione dicit Ecclesia dispensatin iuramentis coactis: quia scilicet cessat præiudicium hominis, & audacia malorum coërcetur dispensando.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, nota quòd dupliciter contingit fieri relaxationem iuramenti, scilicet directè, vel indirectè. Directè quidem fit duabus vijs: aut ratione materiæ, quia scilicet materia est potestati relaxantis subdita, vt contingit in parte respectu filij, & viro respectu vxoris, & domino respectu serui, & huiusmodi: aut ratione publici officij, quia scilicet sic expedit facere: quamuis ille qui iurauit liceitè posset seruare vt contingit in iuramentis coactis. Et vtraque via vtitur Ecclesia in relaxatione iuramenti. Prima quidem in distributione seu dispensatione & rerum Ecclesiasticarum & officiorum Ecclesiasticorum: super quibus Papa habet plenitudinem potestatis in dispensando seu distribuendo. Hic hoc modo relaxari possunt iuramenta facta à beneficiatis de rebus Ecclesiæ, disponente Papa aliter de rebus illis. Et similiter iuramenta de conferendis aut suscipiendis beneficijs, officijs, aut gradibus Ecclesiasticis, sic relaxantur, vt pluries fieri videmus dum relaxantur iramenta Baccalariorum in theologia, de non suscipiendo de aliis magisterium. Omnium autem horum causa est, quia hæc ita subditus interioribus potestatibus, vt Papa sit magis potens super quas habet plenitudinē potestatis. Sicut & ad vnūquenq; pertinet irritare iuramentum quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur; sicut pater potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, vt dicitur Num. 30. sicut & suprà de voto dictum est.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apost. ad Heb. 6. Sed cuilibet conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur quod iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

¶ Præterea, Maius est iurare per Deum quàm per Euangelia. Vnde Chrysost. dicit: Si aliqua causa fuerit: modicum videtur facere qui iurat per Deum: sed qui iurat per euangelia,

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum nonum.*

IN articulo nono eiusdem octuagesimænonæ quæstionis, nota conuenientiam & differentiam inter votum & iuramentum, quo ad dispensationis autoritatē. Nam ꝯuenit in hoc, quòd vtrobique dispensatio, commutatio, irritatio, aut relaxatio fit ratione materiæ, vt habes clarè in litera. Differunt vero in duobus ad propositum, scilicet in qualitate materiæ, & in persona cui fit. Nam voti propria materia est solum bonum supererogationis. Et soli Deo votum fit. Iuramenti autem propria materia est, nō solum bonum supererogationis, sed etiam bonum de necessitate salutis: vt reddere debitum, seruare fidem, &c. & vniuersaliter quodcunque licitum: ita tamen quòd non ponatur obex Spiritui sancto. Et sic iuramentum non solum Deo, sed frequentissimè homini. Et hinc prouenit duplex differentia. Prima est, quòd in votis dispensandis seu commutandis attenditur quid magis Deo acceptum sit vt prædictum est in iuramentis autem oportet respicere ad proximum, vt prahibeatur quod eius obligationem quā iuramēta subsint inferiori, sicut etiam vota. Et ex iuramentum sit minus obligationem quā votum, vt prahibeatur quod eius obligationem quā iuramēta subsint inferiori, sicut etiam vota. Et ex iuramentum sit minus obligationem quā votum, vt prahibeatur quod eius obligationem quā iuramēta subsint inferiori, sicut etiam vota.

Annot.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gnus est fale, ne cuiquam fiat præiudicium. Indire autem relaxatur ab Ecclesia iuramenta ex naturali re quidem vel deposito episcopi, ex naturali sequela omnes iuramento astringentibus, quatenus episcopo, non tenentur ei amplius. Et similiter si remouet statuta alicuius religiosi vel collegij ex naturali sequela non tenentur qui vouerūt, aut iurauerunt seruare statuta, quia non sunt amplius statuta. Et similiter si primus iustus Rex regno, omnes qui illi perianx iurauerant se futurum illum in regno, non tenentur amplius. Quia ex hoc ipso quòd malus exercere iustè est indignus regno, nullus tenetur eum amplius fouere in eodem. Consuetudo tamē videtur, Ecclesia, & quando directè & quādo indirectè relaxat iuramenta, mentionem facere de talis vinculi relaxatione, vt ex scientia potestatem habentis, intelligatur procedere relaxatio, ne surrepcio opponatur. Reuelentis & iuramentis pro nunc dicta sufficiant, & pro tota hac quæstione magnifimanona.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ articulum primum.*

¶ *Num liceat homini vti aliquo modo dæmonum societate.*

Quæstio.

IN omnibus tribus articulis quæstionis nonagesimæ de adiuratione, sola vna propter secundum articulum, occurrit dubitatio. Quantum scilicet valeat ratio litera tories repetita de actibus pertinentibus ad quam là societatem cum dæmone, consurgunt siquidem hic duo dubia an scilicet cessate omni inuocatione, reuerētia, & pacto, tam expresse quàm implicitè, liceat homini vti operatione dæmonum ad opera nō excedentia vires naturales eorum; nec mala, nec propter malum finem. Alterum est, si non est licitum an sit peccatum mortale vti huiusmodi operibus dæmonum, puta locutione, exequutione, seu seruitio. Et est ratio dubitandi, quia non apparet hic malum ex genere, sed ex periculo. Quia forte tum est Cum periurio peruertetis: vel quia prohibitum: primæ ad Corinthios. Nolo vos fieri socios dæmoniorum: & experientia quotidiana testatur: cum arreptitie personæ occurrunt, multos cum dæmonibus colloqui absque scrupulo conscientiæ. Et Autor inferit quæstionis nonagesimæ quintæ, articulo quarto, ad primū dicit: Inquirere aliquid à dæmone sponte occurrentem, quandoque licet propter vilitatem alicuius.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quòd hic non est quæstio de inuocatione dæmonum, vt patet ex titulo dubij: quoniam illa est manifestè illicita, & peccatum mortale, spectans ad apostasiam, vt infra loco proprio patet: sed quæstio est de colloquijs & admistione seruitiorum, & huiusmodi, quando dæmon sponte se offert, aut occurrit. Et dicendum est, quod dupliciter homo potest huiusmodi communes actus exercere cum dæmone, aut tanquam cum hoste, aut tanquam cum socio, seu non hoste. Si enim homo incurrit aliquid loquendum, vel faciendum à dæmone tanquam ab hoste, nullum peccatum est. Quoniam dati sunt nobis in hostes, & hostiliter ad eos nos habere debemus. Et quoniam cum his hostibus nulla est inducianna concessa libertas, vt interim possit homo cum dæmone quasi treuge tempore obseruari, consequens est vt semper hostiliter ad eos nos habere oporteat. Ad hostes autē dupliciter nos inculpabiliter exhibemus, scilicet expellendo vel compellendo. Et præterea his solis duobus modis per se loquendo licitè ad dæmones nos habemus: vel expellendo, vt in exorcismis & orationibus supra arreptitios fit: vel compellendo, vt sancti viri supra faciunt, præcipiendo eis diuina potestate, qua se eos compellere posse sciunt, vt aliqua dicant, vel faciant non vt socios vel tanquam vt socios sed vt hostes in se ipsis, quomodo Deus & angeli vtuntur minis dæmonum. Si vero homo ad dæmonem habeat, nō vt hostē, sed tanquam vt socium, mortale quandoque peccatum est. Non habēs fœdus cum eis, est peccatum mortale ex suo genere: quia actus socialis habet materiam repugnantem, non qualitercunque, sed perniciosè. Et quòd ista materia repugnans, patet ex eo, quòd socialis actus terminatur ad hostem Dei cælestis pacifici, & nostrū. Conflat enim hostem repugnare societati, cum societas omnis sub amicitia communicatur holti, & delectabilis, vel vtilis. Nulla autem cum hoste amicitia est concessa: Quòd autem sit repugnāt peruersio patet ex eo quòd est ad hoste in his, in quibus est hostis. Nam peccatum est in dæmone, distinguendo duplex genus voluntariorum: quoddam primum ad hostilitatem, & quoddam non, vt inter homines adinimicos

aliquid tolli ex contrarijs causis per modum superabundantiæ & defectus: hoc modo aliqui impediuntur à iuramento, quia sunt maioris autoritatis quàm quod eos iurare deceat: aliqui vero, quia sunt minoris autoritatis quàm quòd eorum iuramento stetur.

¶ Ad quartum dicēdum, quòd iuramentum angeli inducitur non propter defectum ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendū, sed ad ostendendum id, quod dicitur ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6.

QVÆSTIO NONAGESIMA, De Diuini Nominis assumptione per modum adiurationis in tres Articulos diuisa.

ROSTRA considerandum est de assumptione Diuini nominis per modum adiurationis. ¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum liceat adiurare homines.

¶ Secundò, vtrum liceat adiurare dæmones.

¶ Tertio, vtrum liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum liceat adiurare hominem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat hominem adiurare. Dicit enim Origenes super Matt. Aestimo quoniā non oportet vevir qui vult secundum euangelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad euangelicū Christi mandatum, notum est quia nec adiurare alterum licet.

¶ Præterea, Manifestum est, quòd Princeps sacerdotum Iesum illicite adiurauit per Deum viuum.

¶ Præterea, Quicunque adiurat aliquem, quodam modo ipsum compellit. Sed non licet aliū inuitum cogere. Ergo videtur quòd nec liceat alium adiurare.

¶ Præterea, Adiurare est aliquem ad iurandū inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

¶ SED CONTRA est, quod etiam Deum per aliqua sacra obfecramus, eū obtestātes. Apostolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, vt patet Rom. 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

CONCLVSIO.

¶ Sicut Deum, ita & homines adiurare licet quos quam non secundum eandem rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ille qui iurat iuramento promissorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem suæ promissionis inducit, seipsū obligat ad ficiendum quod promittit, quod est seipsū immobiliter ordinare ad aliquid agendum.

Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando: vt ex supradictis patet. Cum ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differūt, quòd homo est suorum actuum dominus non autem est dominus eorum, quæ sunt ab alio agenda. Est ideo sibipsi potest necessitatem imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc necessitatem potest alij imponere, nisi subditis, quos potest ex debito præstiti iuramenti compellere. Si ergo aliquis per inuocationem diuini nominis, vel cuiuscunque rei sacræ alicui non sibi subdito, adiurando, necessitatem agendi aliquid imponere intendat: sicut imponit sibipsi iurando, talis adiuratio illicita est: quia vsurpat potestatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatem superiores inferiores suos tali genere adiurationis constringere possunt. Si vero intendat solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione, talis adiuratio licita est respectu quorumlibet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origines loquitur de adiuratione qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibipsi iurando. Sic enim princeps sacerdotum præsumpsit dominum Iesum Christum adiurare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ necessitatem imponit.

¶ Ad tertium dicendum, quod adiurare non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti à se inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Alter tamen adiuratione vtimur ad hominem, & aliter ad deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reuerentiam rei sacræ immutare intendimus: quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis. Sed per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum liceat dæmones adiurare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non liceat dæmones adiurare. Dicit enim Origenes super Matth. Non est secundū potestatē datā à saluatore adiurare dæmones: iudaicum enim est hoc. Non autem debemus iudeorum ritus imitari, sed potius vti potestate à Christo data. Ergo nō est licitum dæmones adiurare.

¶ Præterea, Multi nigromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum, quod est adiurare. Si ergo licitum est dæmones adiurare, licitum est nigromanticis incantationibus vti. Quod patet esse falsum. ergo & primum.

¶ Præterea, Quicunque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit. Sed non licet cum dæmonibus societatem facere, secundum illud 1. Cor. 6. Nolo vos socios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur Marci vltimo. In nomine meo dæmonia eiicient. Sed inducere alium ad aliquid agendum pro pter nomen diuinum, hoc est adiurare. Ergo licitum est dæmones adiurare.

CONCLVSIO.

¶ Licet Dæmones adiurare non quidem eos deprecando, vel inducendo vt no bis per sacra obsequantur: sed ipsos repellendo per diuini nominis virtutem tanquam inimicos nostros, ne aliquo nobis nocent modo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est adiurandi modus. Vnus quidem per modum deprecationis, vel inducentis ob reuerentiam alicuius sacri. Alius autem per modum compulsionis. Primo autem modo non licet dæmones adiurare, quia ille modus adiurandi videtur ad quandam beneuolentiam vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones vti. Secundo autem adiurationis modo, qui est per compulsionem licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid non licet. Dæmones enim in cursu huius vitæ nobis aduersarij constituntur. Non autem eorum actus nostræ dispositioni subduntur, sed dispositioni diuinæ & sanctorum angelorum: quia, vt Aug. dicit in 3. de Trin. spiritus desertor regitur per spiritum iustum. Possumus ergo dæmones adiurando per virtutem diuini nomiais, tanquam inimicos repellere, ne nobis nocent spiritualiter vel corporaliter, secundum potestatem diuinam datam à Christo, secundum illud Lucæ 10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit. Non tamen licitum est eos adiurare aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam societatem cum ipsis habendam. Nisi forte ex speciali instinctu vel reuelatione diuina, aliqui sancti ad aliquos effectus, dæmonum operatione vtantur: sicut legitur de beato Iacobo, quòd per dæmonem fecit Hermogenem ad se adduci.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione quæ non fit potestatiue per modum compulsionis, sed magis per modum cuiusdam beneuolæ deprecationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nigromantici vtuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiscendum vel adipiscendum. Et hoc est illicitum, vt dictum est. Vnde Chrysost. dicit Marci primo exponens illud verbum domini quod spiritui immundo dicitur: Obmutesce & exi ab homine. Salutiferum hoc nobis dogma da tur, ne credamus dæmonibus quantumcunque denuntient veritatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de adiuratione qua imploratur auxilium dæmonum ad aliquid agendum vel cognoscendum: hoc enim videtur ad quandam societatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando dæmones repellat, hoc est ab eorum societate recedere.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum liceat irrationalem creaturam adiurare.

AD TERTIVM sic procedeitur: Videtur quòd non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionem. Sed frustra sermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura: ergo vanum est & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

¶ Præterea, Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio nō pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quòd ad eā non liceat adiuratione vti.

¶ Præterea, Duplex est adiurationis modus, vt ex supradictis patet. Vnus quidem per modum deprecationis, quo non possumus vti ad irrationalem creaturam, quæ non est domina suī actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, quā etiam (vt videtur) ad eam vti nō possumus, quia non est nostrum creaturis irrationalibus imperare: sed solū illius, de quo dicitur Matth. 8. Quoniam venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiuratione ad irrationales creaturas.

¶ SED CONTRA est, quòd Simon & Judas leguntur adiurasse draconez, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent.

CONCLVSIO.

Quamquam vanum sit irrationales creaturas secundum se adiurare, vt tamen ad Deum referuntur, docet illas non inanem adiurare.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd creaturæ irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autem actio est eius quod agitur & mouetur, & eius quòd agit & mouet, sicut motus sagittæ etiam est quædam operatio sagittaris. Et ideo operatio irrationalis creaturę non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiam ad diabolum, qui permissione diuina vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio, qua quis vtitur ad irrationalem creaturam, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se, & sic vanum esset irrationalem creaturam adiurare. Alio modo, vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur: Et sic duplicitur adiuratur irrationalis creatura. Vno quidem modo, per modum deprecationis ad Deum directe, quòd pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modum compulsionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentum nostrum vtitur irrationalibus creaturis. Et talis est modus adiurandi in Ecclesiæ exorcismis: per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiurare autem dæmones ab eis auxilium implorando, non licet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO NONAgesimaprima de Diuini nominis assumptione ad inuocandum per orationem vel laudem, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de assumptione diuini nominis ad inuocandum per orationem vel laudem. Et de oratione quidem iam dictum est. Vnde nunc de laude restat dicendum.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæprima Articulum primum, & secundum.

IN duobus articulis quæstionis nonagesimæ primæ, not. primo finem cantus constituere in excitatione deuotionis ipsius vel alienæ ad Deum. Et cum omnia quæ sunt propter finem, non sint propter se appetenda, nec faciendā, nisi inquantum sunt vtilia ad finem, consequēs est, vt in ecclesiastis eis officijs in Ecclesiæ

Amen.

inimicos contingit. Sed omnia voluntaria dæmonis, hostilia sunt propter eorum peruersam & obstinatam voluntatem in malo, in tantum vt in quolibet suo voluntario opere peccēt mortaliter, vt in præcedenti habitum est libro. Omnis autem amicitia cum hoste, in his quæ hostilia sunt, est perniciosa, vtpote hostilitati contraria. Vnde sequitur quod si cum dæmone exercetur actus socialis perfecte, est peccatū mortale: si vero imperfecte, est peccatum venniale. Habet autem rationem actus socialis perfecte vti dæmonis voluntaria confabulatione, seruitio, doctrina, & similibus: hæc enim socialis sunt vitæ. Imperfecte autem, liquis ex leuitate vel curiositate, non credens ie diuinam amicitiam offendere, cum occurrente dæmone in assumpto corpore vel arreptitio, per modum transeuntis loquitur, inquirit curiosa, facit aliquid vanum ab eo fieri iubet, mouere lapidem, respondet prout. In his namque actibus, licet sit perfecta ratio humani actus, nō tamen est perfecta ratio actus socialis. Et rationes huius imperfectionis à mortali excusantur. Sicut in quolibet genere peccati mortalis actus propter imperfectionē, sunt peccata venialia. Cum his autem omnibus fiat, quòd per accidens licitum esse potest ab occurrente dæmone inquirere & cum eo loqui propter aliorum vtilitatem, vt Autor in allegata autoritate dicit; si casus accidit quasi testimonium ab hoste obtato exigens. Et tunc tanquam cum hoste hęc agenda sint, & per modum transeuntis. Ex quo namque hoc est peraccidens, non exigitur cum pacto, nec expulsio, nisi quo ad finem, hoc est, quod finis proximè fit imminens vtilitas, hoc expoteens ad honorem Christi. Quod raro aut nunquam accidere videtur, nisi his qui possunt dæmones compellere. Quoniam mendax cum sit & hostis, nulla potest eius veritati fides dari, nisi adsit virtus compulsiua.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæprima Articulum primum, & secundum.

IN duobus articulis quæstionis nonagesimæ primæ, not. primo finem cantus constituere in excitatione deuotionis ipsius vel alienæ ad Deum. Et cum omnia quæ sunt propter finem, non sint propter se appetenda, nec faciendā, nisi inquantum sunt vtilia ad finem, consequēs est, vt in ecclesiastis eis officijs in Ecclesiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

perfoluendis, debeat rā tum cantari, quantum expedit excitandę deuotioni cantantium, si alioqui deuotionis ratio cessat, & non plus. Et quoniam non potest prælatus singulorum affectus in Ratera habere: & si haberet, ipsius est communis deuotionis non singularis rationem habere in communibus. Ideo prudentia opus est in istis, vt populatis cōditionibus personarū, &c. quantum pro excitanda & conseruanda deuotione expedire videbitur, cātetur. Ratio veto aliæ deuotionis sic habenda est, vt oppria non destruatur. Non enim debet nostra esse tribulatio aliena subuētio, secūdum Apostoli doctrinā, secunda ad Corint. 8. Et Dauid, cū diu sensem per laus eius in ore meo subiungit: Magnificate dominum mecum, non contra me. Vnde à duobus cauendum est, scilicet ne ideo cātetur, quia si ipse cantus secundum se sit Deo gratior, & ne canterur causa delectationis nostræ vel alienę in ecclesiasticis officijs, vt patet ex fine. Et ex autoritate Au. ex 10. confessionū in litera allata.

¶ Nota secundo quòd tempore Dini Thomæ Ecclesia non vtebatur organis.

¶ In cuius signum, adhuc Romana Ecclesia coram summo pontifice non vtitur. Et si rationem in litera allata ex 8. Politicorum, attentius meditati fuerimus, apparebit quod in ecclesiastico officio, ad quod suscipiendæ diuinæ interioris disciplinæ gratia conuenimus iuxta illud, sacrificium laudis honorificabit me: & illic iter, quo ostendam illi salutare Dei: nō sunt admittenda instrumenta musicę. Tātoque magis excludenda sunt quato diuina disciplina interior excellentior est omnibus disciplinis humanis, huiusmodi instrumēta repellentibus. Et licet per se loquendo hoc sit verum, potest tamē per accidens tolerari exten sa iam consuetudo organorum, propter ni miam elōgationem hominum à diuino cultu, vt vel sic alleati, diuinis interessint. Qui tamen organa in Ecclesia medici nam animæ à remotis esse cogitauerit, parce illis vretur, ne tanis noceat, minuendo vel tollendo eorum deuotiones. Et licet organorum vsus licitus iam in Ecclesia sit, causa excitandæ deuotionis, illicitus tamen est causa delectatio nis eadem ratione qua cantus.

¶ *Num in organis inter ecclesiastica officia licitum sit pulsare sonos secularium vanitatum absque mortali incursu.*

quæstio.

¶ Sed occurrit hic dubium, an pulsare in organis inter officia ecclesiastica

¶ Circa quam quęruntur duo. ¶ Primò, vtrum Deus sit ore laudandus. ¶ Secundò, vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Deus sit ore laudandus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit ore laudandus. Dicit enim Philosophus in primo Ethic. Optimorum non est laus sed maius aliquid & melius. Sed Deus est super omnia optima. Ergo Deo nō debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde Eccles. 43. dicitur quòd Deus maior est omni laude.

¶ Præterea, Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus, Sed Deus mente colitur magis quàm ore. Vnde dominus Matth. 15. Contra quosdam inducit illud Isa. Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longe est à me. Ergo laus Dei magis consistit in corde quàm in ore.

¶ Præterea, Homines ad hoc ore laudantur vt ad meliora prouocentur. Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prouerbiorum 27. Quomodo probatur in conflatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium. Sed Deus per verba hominum non prouocatur ad meliora, tum quia immutabilis est, tum quia summe bonus est & non habet quo crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psalmis, dicitur: Labijs exultationis laudabit os meum.

CONCLVSIO.

¶ Summis Deus efferendus est laudibus, sed non ea prorsus ratione, qua homines laudari inuicem consueuerunt.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd verbis alia ratione vtimur ad Deum, & alia ratione ad hominem. Ad hominem enim vtimur verbis, vt conceptum nostri cordis, quem non potest cognoscere nisi verbis nostris ei ex primamus: & ideo laude oris ad hominē vtimur, vt vel ei vel aliis innotescat, quòd bonam opinionē de laudato habemus: vt per hoc & ipsum qui laudatur ad meliora prouocemus, & alios apud quos laudatur in bonam opinionem, & reuerentiam, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur, non quidē vt ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed vt nosipsos & alios audientes ad eius reuerētiam inducamus. Et ideo necessaria est laus oris non quidem propter Deum, sed propter ipsū mlaudantem: cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius, secundum illud Psalm. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei: & inquantum homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, inantum per hoc retrahitur ab his quæ sunt cōtra Deum secundum illud Isa. 48. Laude mea infrenabo te, ne intereas. Prodest etiā laus oris ad hoc, quòd aliorum affectus prouocetur in Deū. Vnde dicitur in Psal. Semper laus eius in ore meo. Et postea subditur: Audiant mansueti & lętentur. Magnificate dominum mecum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad eius essentiam: Et sic, cùm sit incomprehensibilis & ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei secundum hanc comparationem reuerentia & latriæ

ARTIC. I. ET II.

honor. Vnde & in Psalmis, secundum translationem Hieronym. dicitur: Tibi silet laus Deus: quantum ad primum. Et tibi reddetur votum: quantum ad secundum. Alio modo secundum effectus ipsius qui in nostram vtilitatem ordinantur: & secundum hoc debetur laus Deo. Vnde dicitur Isa. 63. Misérationum domini recordabor: laudem domini super omnibus quæ reddidit nobis dominus. Et Dionys. dicit primo capit. de diuinis nomin. Omnem sanctum theologorum hymnum, id est diuinam laudem inuenies ad beatos hierarchæ, id est diuinitatis processus, manifestiue & laudatiue Dei nominationes diuidentem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis. Tunc enim loquitur Deo laudem, dum magnalia operum eius recognitat cum affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudātis, & ad prouocandum alios ad Dei laudem, sicut dictum est.

¶ Ad tertum dicendum, quòd Deum nō laudamus propter vtilitatem suam, sed propter vtilitatem nostram, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in diuinis laudibus sint cantus assumendi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd cantus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apostolus ad Colossen. tertio, Docentes & cōmonentes nosmetipsos in psalmis & in hymnis & canticis spiritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum cultum præter ea quæ nobis autoritate scripturæ traduntur. Ergo videtur quòd non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solum spiritualibus.

¶ Præterea, Hieronymus super illud ad Eph. 5. Cantantes & psallantes in cordibus vestris domino, dicit: Audiant hæc adolescentuli: audiant hi quibus in Ecclesia est psallendi officiū Deo non voce, sed corde cantandum. Nec in tragœdiarum modum guttur & fauces medicamine liniendæ sunt, vt in Ecclesia theatrales moduli audiantur & cantica. Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi.

¶ Præterea, Laudare Deum conuenit paruis & magnis, secundum illud Apocal. 19. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deum pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia non decet cantare. Dicit enim Greg. & habetur in decretis dist. nonagesimasecunda cano. In sancta Romana Ecclesia. Præsenti decreto constituto: vt in sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus.

¶ Præterea, In veteri lege laudabatur deus in musicis instrumentis & humanis cantibus, secundum illud Psal. Confitemini domino in cythera: in psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei canticum nouum. Sed instrumenta musica sicut cytharas & psalteria nō assumit Ecclesia in diuinas laudes, ne videatur Iudaizare. Ergo pari ratione nec cantus in diuinas laudes sunt assumendi.

¶ Præterea, Principalior est laus mentis quàm laus oris. Sed laus mentis impeditur per cantus: tum quia cantantium intentio abstrahitur à consideratione eorum quæ cantant, dum circa cantum student: tum etiam quia ea quæ cantantur minus ab aliis intelligi possunt, quàm si sine cantu proferrentur. Ergo cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi.

sonos secularis vanitatis, sit peccatū mortale. Et est ratio dubij, quia dum propter frequentiā diuini cultus, putant quòd fiet. Alij autē videntur hāc resp̄uere sententiam, quia sonus abiectus à materia hāc vel illa, & sonus q̄ ab vsu applicatus est, ad materiam vanum, potest ab alicuo applicari ad materiam spiritualem, vt patet.

¶ Ad euidentiam huius oportet vitare ambo extrema, ne scilicet tantū tribuamus abstractionem soni à materia, vt omnes sonos æque admittat diuinus in Ecclesia. Quoniam eadem est ratio de cantu & sono. Quoniam cantus abstrahit etiam à materia: & potest vnusquisque cātus applicatus ad malā maceriam, etiam applicari ad spiritualē, non minus quàm vnusquisque sonus. Constat autē ex autoritate Hieronymi in litera allata, quæ habetur in decretis distinctio 92. capitulo Cantantes, quòd non omnis cantus est, in Ecclesia licitus. Non igitur omnis sonus est in Ecclesia licitus. Neq; etiam omnē irreuerentiam seu indecentiam, diuinis admixtam, mortale peccatū dicamus. Contingit tamen quę vel propter imperfectionē actus ipsius qui in re modica: vel propter pietatē intentionis indiscretā tamē habitā in media, vel ialiter tantum peccare in multis dedecentibus diuina.

¶ Inter hæc igitur & ea his præcedendo dicendum est, q̄ duplicitē cōtingit pulsare in diuinis officijs organa cum sonis rerum vanarum, scilicet per se & per accidens: hoc est ex intentione ingerendi illa vana, & non ex intentione in gerendi illa vana, sed tantūmodo in illū. Et primo quidē modo tales illæ sunt mala solū vanæ, sed pronoxiæ & torz ad impudicitiā huiusmodi, manifestū est peccatū mortale. Et solū inter ecclesiastica, sed extra: quia hoc est mortale ex suo genere & tanto grauius quanto etiam inter diuina. Si vero sunt solū vana, tunc nō deest peccatū simpliciter in tali actu. Et tamen talis actus in prima specie super stitionis qua Deo cultus exhibetur modo indebito. Constat nanque quòd sonus inter diuina, pars diuini cultus est: & pro tanto diuini cultus abiicitur ab Ecclesia. & pro modo indebito cultus Deus, quando sonus ex intentione ad mixtū est ex intentione loco solemnitatis ecclesiasticæ. Contingit autē tales sonos ad diuinum cultum. Primus quo ad finē: qui ad finē ex suo genere est peccatum. Secundus quo ad finē: qui ad finē ex suo genere est peccatum. Tertius quo ad finē: qui ad finē ex suo genere est peccatum. Quartus quo ad finē: qui ad finē ex suo genere est peccatum. Quintus quo ad finē: qui ad finē ex suo genere est peccatum. Sextus quo ad finē: qui ad finē ex suo genere est peccatum. Septimus quo ad finē: qui ad finē ex suo genere est peccatum. Octavus quo ad finē: qui ad finē ex suo genere est peccatum. Nonus quo ad finē: qui ad finē ex suo genere est peccatum. Decimus quo ad finē: qui ad finē ex suo genere est peccatum.

tatio* mētis, & effectus ad vana, ac p hoc directe cōtrarię actui diuini cultus excitatiui ad deuotionē. Secūdo, quo ad veritatē ex parte colētis: qa cultus minus per ministeriū pulsātis ab Ecclesia Deo redditus sufficiat. Ita

sarij sunt omnes sic pulsantes, & præcurātes, ac cōsentientes: quoniā ex parte Ecclesiæ cultum extra modū ab ea iustum, Deo exhibent: quantū est ex natura talis actus, vt infectus in quæst. 93. artic. 1. ex litera habere potest. Et quoniam superstitio ex suo genere est mortale peccatum, & actus iste ex suo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intentione pulsare in ecclesia officijs suę vanę, peccatū est mortale ex suo genere. In cuius signum Leuitici 10. filij Aaron demorati sunt: quia ignem alienum in diuino cultu apposuerunt. Simile nanque accidit in proposito. Quoniam ignis alieni amoris, scilicet carnis, vel mundi, in diuino apponitur cultu loco incensi aromatum & laudum diuinarum. Par siquidem est ex intentione tanto, sono vocis naturalis aut artificialis hæc in diuino cultu proferre. Constat autem quòd naturali voce hæc diuino admixta cultui, pernitiosissimā esset: ergo etc. Si quis tamen necesse dicat diuino se cultui per hoc facere iniuriam, quia putans vaniā sacrificium in hūmodi ignorantia ingerat pulsando vana de sectationis causa: dicit quòd ecclesiastici prædicatores vanā aliqua inter prædicandum immiscent, no tamquam prædicatores, sed personæ priuatæ, vanæ delectationis gratia, tamen non nisi materialiter superstitionem commiscent, & excusatur à mortali superstitioso: ex quo patet quòd non est peccatum mortale ex suo genere. Et ideo diaconi & prælati, quibus competit per prædicationem & doctrinam animos hominum prouocare in Deum, non debent cantibus insistere, ne per hoc à maioribus retrahantur. Vnde ibidem Gregor. dicit: Confuetudo est valde reprehensibilis, vt in diaconatus ordine constituti, modulationi vocis inseruiant: quos ad prædicationis officium & eleemosynarum studium vocare congruebat.

¶ Ad quartum dicendū, quòd sicut Philosophus dicit in 8. Polit. neq; fistulas ad disciplinam est adducendum, neque aliquod aliud artificiale organum: puta cytharam, & liquid tale alterum est: sed quæcunque faciunt auditores bonos. Huiusmodi enim musica instrumenta, magis animum mouent ad delectationem, quā per ea formetur interius bona dispositio. In veteri autem testamento vsus erat talium instrumentorum, tum quia populus erat magis durus & carnalis. Vnde erat per huiusmodi instrumenta prouocandus: sicut & per promissiones terrenas: tum etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

¶ Ad quintum dicendum, quòd per cantum, quo quis studiosè ad delectandum vtitur, abstrahitur animus à consideratione eorum quæ cantantur. Sed si aliquis canter propter deuotionem: attentius considerat quæ dicuntur: tum quia diutius moratur super eodem: tum

QVÆST. XCII. ARTIC. I.

vel vana. Propter quod quandoq; potest intercuenire etiam peccatū mortale in huiusmodi: vt ibi patet, si sonus aliquis alicubi ex cōsuetudine excitatiuus esset ad venerē: aut valde distractiuus clericorum, præcipuè à diuinis. Et quāuis pia intentio, vt scilicet per huiusmodi sonorum delectationem infirmorū valde aūt malorum animi reereati, attentius vacent diuinis, alleuiet dicta peccata, nōn tamen excusat totaliter. Quia non sunt facienda mala, vt eueniāt bona. Et sunt dicta omnia hæc accipienda, si desit in his scandalum pusillorum.

¶ Super Quæstionem nonagesimamsecundam.

IN quæstionis nonagesimæ secundæ articulis duobus, quædam occurrit scribenda spectantia specialiter ad secundum articulum. Et primò, quòd duæ ponūtur in litera specificæ distinctiones superstitionis. Prima, penes distinctionem obiectorum, scilicet creatoris, cui debetur cultus latriæ, quando indebitè exhibetur: & creaturæ cui cultus latriæ non debetur. Secunda, penes distinctionem finis diuini cultus. Quòd no est sic intelligendum, quasi cultus diuinus habeat plures fines principales, cum vnus sit eius adæquatus finis, scilicet diuina reuerentia: sed quia sub vno principali fini sunt & alij fines secundarij qui in litera numerantur. Deinde q̄ quemadmodum in diuino cultu inuenitur tria genera diuinorum, primò sacrificia, oblationes, decimæ, vota, & huiusmodi, quæ directe in Dei reuerentia fiunt secundò, orationes, cōtemplationes, lectiones, & huiusmodi, quæ ad instructionem nostram ordinantur: tertiò, sacramenta, benedictiones, sacramentalia, ieiunia, festa, & huiusmodi, quæ directe cōstituunt in viru instituto à Deo, & ordinātur ad dirigendos nostros actus, vt sunt actus regenerationis, confirmationis, ordinis, matrimonij, etc. ita in cultu superstitioso est primò idololatria, quæ diuinam reuerentiam exhibet creaturæ, est deinde diuinatio, quę tot modis instructionem à dæmone quærit. Est denique obseruatio, quæ tam multipliciter & operationes suas construit, coniungit, laxant, & aliquas creaturas quamlibet quæ assumit ad suū opus, quasi sacramentalia quædam.

¶ In responsione ad primum istius secundi articuli aduertite diligenter, tu speculative, q̄ licet prima fronte appareat, q̄ quemadmodum religio est virtus vna secundum speciē: eo quòd actus eius ad æquatus est vnus, scilicet colere Deū, quoniā in hoc actu claditur & diuina reuerentia, & hominis seruitus respectu Dei: ad quæ duo ordinantur omnia religionis opera, vt superius in quæst. 81. artic. 3. ad secundum didicimus. ita in superstitione co-

Annot.

Inf. q. 94. art. 1. com. Et q. 4. ar ti. 1. com. et q. 122. art. 3. co. Et 1. di. 9. q. 1. art. 1. q. 2. ad 3.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ente creaturam, vna est
Species, cuius proprium
est colere creaturam, &
illam ex hoc ipso sacri-
ficijs, & alijs obsequendo
homini, & in hoc quod
fruitur per illum cura,
& in hoc quod ligatus il-
lius se subijcit, obtenuo
illa. Quia tamen ex
omnibus patet, quòd
multa ad vitiorum di-
stinctionem sufficiunt,
quæ non sufficiunt ad
diuersificandā virtutem,
vt patet in macerijs mo-
ralium: in quibus vna
existente virtute, iloo
sunt vitia. Et ratio suffra
gatur communis: quia
ad constitutionem boni
multa exiguntur: ad ma-
lum autem quodlibet
sufficit, vt in littera ex
Dionysio dicitur: ideo
in speciali intuit est Au
tor, quod illi tres fines,
scilicet reuerentia, instru-
ctio, & directio, dicet non
sufficiant ad distinguen-
dam religionem, sufficiunt tamen ad distin-
guendā superstitionem. Quo fit vt involutus
vno malo, puta diuinatio
ne, non fit involutus alte
ro, puta idololatriae: reli-
gionis autem virtutem
nemo habeat nisi qui in
tegre omnibus pollet.

Annot.

¶In responsione ad se-
cundum aduerte, quod
quia vis argumenti stat
in hoc, q̄ sicut religio
est in ordine ad Deum,
ita superstitio contraria
est in ordine ad creatu-
ram, puta demonem, cui
cultus exhibetur. Sed di
uinatio & obseruatio est
in ordine ad euentus &
actus nostros, ergo non
sunt superstitionis spe-
cies. Ideo responsio dice
tur satisfacit argumen-
to dicendo quòd diuina
tiones & obseruationes,

Infrà. qū. 94. arti. 1.

inquantum dæmoniacæ,
sunt species superstitio-
nis, & non inquantum
humana opera. Sicut etiā
sub religione comprehē
duntur opera hominum,
inquantum diuina, per
assumptionem alicuius
diuini, vt suprà patuit:
ita quòd in omnibus
istis saluatur ordo ali-
quis reuerentialis ad de
mon̄, inuocādo ipsum,
& subijciendo se institu
tis eius: sicut in religionis
multis operibus accidit
respectu Dei, vt patet in
iuramento, sacramentis,
& huiusmodi. Et tu bene
ferualis hoc in corde
tuo, vt inde postmodum
discernas in obseruatio
nibus & diuinationibus,
rationem peccati mor-
talis vel venialis, vt infrà
declarabimus.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimatertiæ Articulum primum & secundum.*

Annot.

IN ambobus articulis
quæst. 93. notandum
est, quòd duo culpabi
lia in cultu veri Dei
committuntur, scilicet
falsitas & superfluitas.
Quorum primum mani-
feste mortiferum est. Et
ideo sub pernitiosi re-
cessu secundum excessum, aliud autem secundum
defectum. Contingit autem excedere medium
virtutis non solum secundum circunstantiam
quæ dicitur quantum, sed etiam secundum a-
lias circunstantias. Vnde & in aliquibus virtu-
tibus sicut in magnanimitate & magnificen-
tia, vitium excedit virtutis medium, non quia
ad maius aliquid tendat quàm virtus, sed for-
te ad minus. Transcendit tamen virtutis me-
dium, inquantum facit aliquid cui non debet
vel quando non debet, & huiusmodi. Secundum
alia huiusmodi, vt patet per Philosophum in
4. Ethi. Sic ergo superstitio est vitium religio
ni oppositum secundum excessum, non quia
plus exhibeat in cultum diuinum quàm vera
religio, sed quia exhibet cultum diuinum, vel
cui non debet, vel eo modo quo non debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut bonum metaphorice dicitur in ma
lis, prout dicimus bonum latronem, ita etiam
nomina virtutum quandoque transumptiue
accipiuntur in malis, sicut prudentia quando-
que apponitur pro astutia: secundū illud Luc.
16. Filij huius seculi prudentiores filijs lucis
sunt. Et per hunc modum superstitio dicitur
esse religio.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd aliud est Ety
mologia nominis, & aliud est significatio no-
minis. Etymologia attenditur secundum id à
quo imponitur nomen ad significandum. No-
minis vero significatio secundum id ad quod
significandum nomē imponitur: quæ quando
que diuersa sunt. Nomen enim lapidis impo-
situm est à læsione pedis, non tamen hoc significat.
Alioquin ferrum cum pedem lædat, lapis es-
set. Similiter etiam nomen superstitionis non
oportet quòd significet illud à quo nomen est
impositum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd religio nō po-
test habere excessum secundum quantitatem
absolutam, potest tamen habere excessum se-
cundum quantitatem proportionis, prout sci-
licet in cultu diuino fit aliquid quod fieri non
debet.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sint diuersæ superstitionis species.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sint diuersæ su
perstitionis species: quia secundum
philosophum in 1. Topicorum, si
vnum oppositorum dicitur multipliciter, &
reliquum. Sed religio cui opponitur superstī
tio non habet diuersas species, sed omnes eius
actus ad vnam speciem referuntur: ergo nec su
perstitio habet diuersas species.

¶ Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed re-
ligio cui opponitur superstitio est circa ea qui
bus ordinamur in Deum, vt supra habitum est.
Non ergo species superstitionis, quæ opponi-
tur, religioni, possunt attendi secundum ali-
quas diuinationes humanorum euentuum, vel
secundum aliquas obseruationes humanorum
actuum.

¶ Præterea, Ad Colo. 2. super illud, Quæ sunt
rationem habentia sapientiæ in superstitione.
dicit glo. id est, in simulata religione: ergo etiā
simulatio debet poni species superstitionis.

¶ SED CONTRA est quod Augu. in secundo de doct. Christi. diuersas species su
perstitionis assignat.

CONCLVSIO.

¶ *Multæ sunt superstitionis species, vt indebitus cultus veri Dei, idololatria, diuinationes, & varia obseruantiarum genera.*

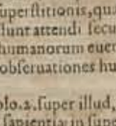
¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut supra dictū est, vitiū superstitionis consistit in hoc, quod transcendit virtutis medium secūm aliquas circunstantias, vt suprà dictū est. Non enim quælibet circunstantiarū corruptarū diuersitas variat peccati speciē, sed solū quando referūtur ad diuersa obiecta vel diuersos fines. Secūdum hoc enim morales actus specie sortiuntur, vt supra habitum est. Diuersificantur ergo superstitionis species. Primò quidem, ex parte obiecti. Potest enim diuinus cultus exhi beri vel cui exhibendus est, scilicet Deo vero, modo tamen indebito: & hæc est prima superstitionis species: vel ei cui non debet exhiberi, scilicet cuicunq; creaturæ. Et hoc est aliud superstitionis genus, quod in multas species diuiditur, secūdum diuersos fines diuini cultus. Ordinatur enim primò diuinus cultus ad reuerentiam Deo exhibendam. Et secundū hoc prima species huius generis est idololatria, quę diuinam reuerentiam indebite exhibet creaturæ. Secúdò, ordinatur ad hoc, quòd homo instruatur à Deo quē colit. Et ad hoc pertinet superstitio diuinatiua, quę dæmones consulit per aliqua pacta cū eis inita vel tacita vel expressa. Tertiò, ordinatur diuinus cultus ad quandam directionem humanorum actuum secundū institutā Dei qui colitur: & ad hoc pertinet superstitio quæ quandam obseruationum. Et hæc tria tangit Aug. in 2. de doct. Christ. dicēs, superstitiosum esse quicquid institutū est ab hominibus ad faciendā & colendā idola pertinēs. Et hoc pertinet ad primum. Et postea subdit: Vel ad cōsultationes & pacta quædam significationū cū dæmonibus placita atq; fœderata: quod pertinet ad secūdū. Et post pauca subdit, Ad hoc genus pertinent omnes ligaturę & cętera huiusmodi: quod pertinet ad tertium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ sicut Diony. dicit 4. c. de diuinis nomi. Bonū cōtingit ex vna & integra causa, malū aūt ex singulatibus defectibus. Et ideo vni virtuti pluria vitia opponuntur, vt supra habitū est. Verbū aūt Philosophi veritatem habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis.

¶ Ad secundum dicendū, quòd diuinationes & obseruationes aliquæ pertinent ad superstitionem, inquantum dependent ex aliquibus operationibus dæmonum, & sic pertinent ad quædam pacta cum eis inita.

¶ Ad tertium dicendum, quòd simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanę nomen religionis applicatur, prout in glo. sequitur. Vnde ista simulata religio nihil est aliud quàm cultus Deo vero exhibitus, modo indebito, sicut si aliquis tempore gratiæ vellet colere Deum secundum veteris legis ritum. Et de hac ad literam loquitur glossa.

QVAESTIO NONAGESIMATERTIA de Superstitione indebiti cultus diuini, in duos articulos diuisa.



EINDE considerandum est de speciebus superstitionis.

¶ Et primo, de superstitione indebiti cultus veri Dei.

Secundò, de superstitione idolatriæ. Tertiò, de superstitione diuinationum. Quartò, de superstitione obseruationum.

¶ Circa primum quæruntur duo, ¶ Primò, vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid pernicio sum. ¶ Secundò, vtrum possit ibi esse aliquid superfluum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid pernitiosum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in cultu veri Dei non possit esse aliquid pernitiosum. Dicitur enim Ioelis 2. Omnis quicunq; inuocauerit nomen domini, saluus erit. Sed quicunq; colit Deū quocūq; modo, inuocat nomē eius: ergo omnis cultus Dei cōfert ad salutem. Nullus ergo est pernitiosus.

¶ Præterea, Idem Deus est qui colitur à iustis quacunque mundi ætate. Sed ante legem datam, iusti absque peccato mortali colebant Deum qualitercunque eis placebat, Vnde & Iacob proprio voto se obligauit ad specialem cultū vt habetur Genes. 28. Ergo etiam modò nullus Dei cultus est pernitiosus.

¶ Præterea, nihil pernitiosum in Ecclesia sustinetur. Sustinet autem Ecclesia diuersos ritus colendi Deum. Vnde Gregorius scribit Aug. Episcopo Anglorum, proponenti q̄ sunt diuersæ Ecclesiarum consuetudines in missarum celebratiōe: Mihi inquit placet, vt siue in Romanis, siue in Gallicanis partibus, seu in qualibet ecclesia, aliquid inueniri quod plus omnipotenti Deo possit placere, solicite eligas. Ergo nullus modus colendi Deū est pernitiosus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in epistola ad Hieron. & habetur in gl. ad Galat. 2. Quòd legalia obseruata, post veritatem euangelij diuulgatam, sunt mortifera: & tamen legalia ad cultum Dei pertinent. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferū.

CONCLVSIO.

a ¶ *Potest non modo ex parte Dei, sed nostri pernitiosus aliquis cultus exhiberi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. contra mendacium, Mendacium maximè pernitiosum est, quod sit in his quæ ad Christianam religionem pertinēt. Est autem mendacium, cùm aliquis exterius significat contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam significatur aliquid facto: & in tali significatione facti cōsistit exterior religionis cultus, vt ex suprà dictis patet. Et ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus pernitiosus. Hoc autem contingit dupliciter. Vno quidem modo, ex parte rei significatæ à qua discordat significatio cultus: & hoc modo, tempore nouæ legis, peractis iam Christi mysterijs, pernitiosum est vti cæremonijs veteris legis, quibus Christi mysteria figurabātur futura: sicut etiam pernitiosum esset, si quis non confiteretur Christum esse passum. Alio modo potest contingere falsitas in exteriori cultu ex parte colentis: & hoc præcipuè in cultu communi qui per ministros exhibetur in persona totius Ecclesiæ. Sicut enim falsarius esset qui aliqua proponeret ex parte alicuius quæ non essent ei commissa, ita vitium falsitatis incurrit, qui ex parte Ecclesiæ cultum exhibet Deo contra modum diuina autoritate ab Ecclesia constitutum, & in Ecclesia consuetum. Vnde Ambros. dicit: indignus est qui aliter celebrat mysterium, quàm Christus tradidit. Et propter hoc etiam glo. dicit ad Colos. 2. quòd superstitio est, quando traditioni humanæ religionis nomen applicatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cùm Deus sit veritas, illi inuocant Deum qui in spiritu & veritate cum colunt, vt dicitur Iohan. 4. Et ideo cultus continēs falsitatem non pertinet proprie ad Dei inuocationem quæ saluat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ante tempus legis, iusti per interiorem instinctum instruebantur de modo colendi Deum, quos alij sequebantur. Postmodum vero exterioribus præceptis circa homines sunt instructi, quæ præterire pernitiosum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuersæ consuetudines Ecclesiæ in cultu diuino, in nullo veritati repugnant: & ideo sunt seruandæ, & eas præterire illicitum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum in cultu Dei possit esse aliquid superfluum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, q̄ in cultu Dei nō possit esse aliquid superfluum. Dicitur enim Eccles. 43. Glorificates Deum quantumcunq; poteritis, superexcelsit adhuc. Sed cultus diuinus ordinatur ad Deum glorificandum: ergo nihil superfluum in eo potest esse.

¶ Præterea, Exterior cultus est professio quędam cultus interioris, quo Deus colitur fide, spe, & charitate: vt Augustin. dicit in Enchiridio: Sed in fide, spe, & charitate, non potest esse aliquid superfluum. Ergo neque in cultu diuino.

¶ Præterea, Ad diuinum cultum pertinet, vt ea Deo exhibeamus quæ à Deo accepimus. Sed omnia nostra à Deo accepimus: ergo si to tum quicquid possumus, facimus ad Dei reuerentiam, nihil superfluum erit in diuino cultu.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in secundo de doctrina Christiana, quod bonus verúsque Christianus etiam in literis sacris superstitiosa figmenta repudiat. Sed per sacras literas Deus colendus ostenditur. Ergo etiam in cultu diuino potest esse superstitio ex aliqua superfluitate.

CONCLVSIO.

¶ *Quamquam non possit secundū absolutam quantitatem exhiberi quippiam Deo in cultu diuino superfluum, potest tamen secundum aliquam proportionem superfluū aliquid adhiberi non ordinatum ad debitum illius finem.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd aliquid dicitur superfluum dupliciter. Vno modo secundum absolutam quantitatem: & secundū hoc non potest esse aliquid superfluum in diuino cultu: quia nihil potest homo facere quod non sit minus eo quod Deo debet. Alio modo potest esse aliquid superfluū secundum quantitatem proportionis: quia scilicet non est fini proportionatū. Finis autem diuini cultus est, vt homo Deo det gloriā, & ei se subijciat mente & corpore. Et ideo quicquid homo faciat quod pertinet ad Dei gloriam, & ad hoc quod mens hominis Deo subijciatur, & etiā corpus per moderatam refrenationem concupiscentiarum, secundum Dei & Ecclesiæ ordinationem, & consuetudinem eorū quibus homo conuiuit, non est superfluum in diuino cultu. Si autem aliquid sit, quod quantum est de se, non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc q̄ mens hominis feratur in Deum, aut quòd carnis concupiscentiæ moderatæ refrenentur: aut etiam si sit præter Dei & Ecclesiæ institutionem, vel contra consuetudinem communem (quæ secundum Augustin. pro lege habenda est) totum hoc reputandum est superfluum & superstitiosum: quia in exterioribus solum consistens, ad interiorem Dei cultum non pertinet. Vnde Augustin. in lib. de vera religione inducit quod dicitur Luc. 17. Regnum Dei intra vos est: loquitur contra superstitiosos, qui scilicet exterioribus principalem curam impendunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ipsa Dei glorificatione implicatur, quòd id quod sit pertinet ad Dei gloriam: per quod excluditur superstitionis superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per fidem, spem, & charitatem, anima subijcitur Deo. Vnde in eis non potest esse aliquid superfluum. Aliud autem est de exterioribus actibus, qui quandoque ad hæc non pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

QVAESTIO NONAGESIMAquarta de Idololatria in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de idololatria.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum idololatria sit species superstitionis. ¶ Secundo, vtrum sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit grauissimum peccatorum. ¶ Quartò de causa huius peccati. Vtruto autem cum idololatris sit communicandum, dictum est suprà cùm de infidelitate ageretur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis nonagesimæquartæ Articulum primum.*

IN Artic. 1. quæstio. 94. nota dup̃ pro claritate litteræ. Primo, quòd cum circa principium corporis articuli dicitur, Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur, etc. ita etiam econuerso, etc. Sciẽs est, quòd sicut exhibendo sensibilia sacrificia insensibili creaturæ accedebatur à sensibilibus ad insensibilia, ita cultum exhibendo idolis defendebatur ab insensibilibus rebus repræsentatis, vel occultis, ad sensibilia idola: Ita vt idolis ipsis cultus exhiberetur: diuersimode tamẽ, vt in litera subiungitur. Secundò, quòd cum narratur opinio de mundo animato: ly sicut homo dicitur sapiens propter animam, nõ propter corpus, referendũ est ad ly. quidam verò æstimabant totum mundum esse verum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam. Ita quòd sensus est, quòd sicut dicimus, Homo est sapiens, ita illi dicebant, mundus est Deus. Verumque enim dicitur de toto, ratione partis scilicet animæ. Et quia mundum dicebant Deum, quælibet pars mundi erat pars Dei: quamuis non deitatis. Sicut quælibet pars hominis est pars sapientis, quamuis non sapientiæ. Ideo cuilibet parti mundi cultum exhibebant, tanquam parti totius subiecti deitatis. Quemadmodum aliquis veneratur manus viri sapientis tanquam partem totius subiecti animæ sapientis.

Num committens idolatriæ actum interiori fide incurrat Ecclesiasticas censuras.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, dubiũ occurritan Christianus committens actum idolatriæ, salua integre interiori fide, incurrat pœnas censurarum ecclesiasticarum in foro cõscientiæ: ita quòd in veritate & non solum in foro exteriori sit excommunicatus? Sit est ratio dubij, quia censuræ sunt latæ contra hæreticos. In casu autẽ proposito nulla est infidelitas in anima secũdũ veritatem. Ergo non incurrunt in foro conscientiæ huiusmodi cẽsuræ. Et confirmatur, quia licet dicẽs nõ ex intentione infideli, sed ioco, verba hæretica, puta q̃ mortuo corpore sit mortua etiam anima, non est excommunicatus: ita dicens facto cultus & non ex intentione idolũ esse Deũ, non est excommunicatus. Pro parte autem affirmatiua est: quia talis est verè apostata, ac per hoc excõmunicatus.

Quæstio.

In alijs non habetur ly econuerso.

a ¶ *Vtrum idololatria recte ponatur species superstitionis.*

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, quòd idololatria non ponatur recte species superstitionis. Si cut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatræ. Sed hæresis est species infidelitatis, vt supra habitum est. Ergo & idololatria, non autem superstitionis.

¶ Præterea, Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed idololatria videtur vnioce dici cum ea latria quæ ad veram religionem pertinet. Sicut enim appetitus falsæ beatitudinis cum appetitu veræ beatitudinis vnioce dicitur, ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idololatria, vnioce videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

¶ Præterea, illud quòd nihil est, non potest esse alicuius generis species: sed idololatria nihil esse videtur. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. Et infra 10. Quid ergo dico quòd idolis immolatum sit aliquid, aut quòd idolum sit aliquid? quasi dicat non. Immolare autem idolis proprie ad idololatriam pertinet. Ergo idolatria quasi nihil existens non potest esse superstitionis species.

¶ Præterea, Ad superstitionẽ pertinet exhibere cultum diuinum cui nõ debetur. Sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec alijs creaturis. Vnde ad Ro. 1. Quidam vituperantur de hoc quod coluerunt & seruierunt potius creaturis quam creatori, ergo incõuenienter huiusmodi superstitionis species idololatria nominatur: sed deberet potius nominari latria creaturæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Act. 17. dicitur, quòd Paulus cum Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, videns idolatriæ deditam ciuitatem, & postea dexit: Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video: ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

CONCLVSIO.

Varia idololatrarum genera ad speciem superstitionis spectant.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictũ est, ad superstitionem pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipue fit, quando diuinus cultus exhibetur cui nõ debet exhiberi: deber autem exhiberi soli summo Deo, scilicet increato, vt supra habitum est: cum de religione agetur. Et ideo cuicunque creaturæ diuinus cultus exhibebatur, superstitiosum est. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur per aliqua sensibilia signa puta sacrificia, ludos, & alia huiusmodi: ita etiam & cõuerso exhibebatur creaturę repręsentatæ per aliquam sensibilem formam seu figuram, quæ idolum dicitur. Diuersimode tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariam artem: imagines quasdam constituebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per consequens quòd diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, vt Augustì. dicit in octauo, de ciuitate Dei. Alij verò nõ exhibebãt cultum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et vtrumque horum tangit Apostolus ad Roma. 1. Nam quantum ad primum dicit: Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & serpentium. Quantum autem ad secundum subdit: Coluerunt & seruierunt potius creaturæ quàm creatori. Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim æstimabant quosdam homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant: sicut Iouem, Mercurium, & alios huiusmodi. Quidam verò æstimabant totũ mundum esse vnum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam quam Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse quàm animã motu & ratione mundum gubernantem. Sicut homo dicitur sapiẽs propter animam, non propter corpus. Vnde putabant toti mũdo, & omnibus partibus eius esse cultum diuinitatis exhibendũ: cœlo, aëri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines suorum deorum, sicut Varro dicebat: vt narrat August. in septimo, de ciuit. Dei. Alij verò, scilicet Platonici, posuerunt vnum esse summum Deum causam omnium: post quem ponebant esse substantias quasdã spirituales à summo Deo creatas: quas Deos nominabant, participatione scilicet diuinitatis: nos autem eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cœlestium corporum, & sub his dæmones: quos dicebant esse aëreas quædam animalia: & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem assumi credebant. & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, vt August. narrat in 18. de ciuitate Dei. Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam Theologiam, quã Philosophi cõsiderabant in mundo, & docebant in scholis. Aliam verò, de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam fabularem: quæ secũdum figmenta poëtarum repræsentabatur in theatris. Aliam verò opinionem de imaginibus, dicebant pertinere ad ciuilem theologiam, quæ per pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idololatriæ pertinebãt. Vnde Augustinus dicit in secundo de doctrina Christi. Superstitiosum est quicquid institutum ab hominibus est ad facienda & colenda idola, vel pertinens ad colendum, sicut Deum, creaturam partémue vllam creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa, ita superstitio est quædam infidelitatis protestatio per exteriorem cultũ: quam quidem protestationem nomen idololatriæ significat: non autem nomen hæresis, sed solum falsam opinionem. Et ideo hæresis est species infidelitatis. Sed idololatria est species superstitionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nomen latriæ dupliciter potest accipi. Vno enim modo potest significare humanum actum ad cultum Dei pertinentem. Et secundum hoc nõ variatur significatio huius nominis latria, cuicunq; exhibeatur: quia illud cui exhibetur non cadit, secundum hoc, in eius diffinitione. Et secundum hoc latria vnioco dicetur, secundum hoc quod pertinet ad veram religionem, & secundum quod pertinet ad idololatriam. Sicut solutio tributi vnioco dicitur, siue exhibeatur vero regi, siue falso. alio modo accipitur latria prout est idem religioni. Et sic cum sit virtus, de ratione eius est q̃ cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et secundum hoc latria æquiuoce dicitur de latria veræ religionis, & de idololatria. Sicut prudentia æquiuoce dicitur de prudentia, quæ est virtus: & de prudentia quæ est carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Apostolus intelligit idolum nihil esse in mundo, quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ aut aliquam virtutem diuinitatis habentes, sicut Hermes ponebat: quasi

¶ Ad euidentiam huius sciendum est, q̃ dupliciter cõtingit aliquẽ actum humanum perniciosum exercere, scilicet ex animo affecto illo vitio: vt si quis ex auaritia furetur, ex luxuria fornicetur, ex infidelitate neget Christũ, ex interiori idolatria offerat extra sacrificiũ idolis. Et de illis nullis est quæstio. Alio modo contingit fieri ex animo refutante secundum se illud crimen, sed propter alium affectum coniunctiente in actum exteriorẽ perniciosum, vt si mulier exosam habẽs libidinẽ timore permittat se cognosci. Et similiter homo exosum habens furtũ, compellitur à domino cõsentire in exteriorem actum furti. Et similiter retinens perfectam intus fidem, timore vitæ consentit in exteriorem actum negandi fidem, vt fecit Petrus. Et similiter qui solum actum idolatriæ exterius committit, excommunicatus est in foro conscientiæ quia actum infidelitatis & apostasiæ voluntarię exercuit. Est enim idolatria ex proprio genere: infidelitatis protestatio, vt in hac litera dicitur. Et omnium horum & similium communis ratio est: quia ista in foro conscientiæ est idololatria, fuit etc. Non enim solum dicitur in foro conscientiæ fur aut idololatra, qui ex affectu furti aut idololatriæ furatur, aut idola colit: sed etiam qui voluntariè exercet exteriorem actum furti, aut idololatriæ. Concurrunt enim tres ad hanc denominationem, & actus exterior, & actus interior. Quamuis actus interior videatur quasi extraneus ab exteriori. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem in oppositum, dicendo, quòd hic est infidelitas exterior voluntaria. Et quia actus voluntatis quo consentit in actum exteriorem ad eandem speciem spectat in qua est actus exterior, ideo in hoc dicto, scilicet infidelitas exterior voluntaria, includitur interior voluntatis actus infidelitatis. Ac per hoc voluntariè negans Christum solo verbo, non solum extra, sed etiam intus, est quodammodo infidelis, quamvis absolutè non sit intus infidelis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd dicens, cognoscendo quòd dicit verba cõtra fidem seriò, proculdubio est excommunicatus, vt dictum est. Dicens autẽ ioco, excommunicatus non est: quia non dicit illa verba vt sunt verba infidelitatis: grauissimè tamen peccat.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquartæ Articulum secundum & tertium.*

¶ *Num infidelitas interior sit peccatum grauius mendacio perniciosо, quo quis vitiatur in idololatria.*

IN Artic. 2. & 3. simul quæst. eiusdem 94. dubia duo occurrunt. Alterum de comparatione idololatriæ exterioris tantum voluntariè, ad infidelitatem. Alterum de comparatione idololatriæ ad omnia alia crimina. Est autem ratio primi dubij, quia vidętur, q̃ infidelitas interior sit peccatũ grauius quàm mendacium pernitiosum, quo quis non ex animo colit idola: vt Seneca, aut Marcellinus. In oppositum autem est auctoritas August. in litera secũdi articuli allata, dicentis de Seneca, quòd en damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic agere, vt eu populus veraciter agere existimaret. Et in litera tertij articuli, in responsione ad primum, dicitur quòd infidelitatem grauius esse peccatum arguebat, defendendo contrarium. Si verò sit exterior tantum idololatria, absque interiori infidelitate, ad quasi culpæ falsitatis æquatur infidelitati interiori.

Num idololatria omnibus cæteris vitijs grauior sit.

¶ Secundi autem dubij ratio est, quia odium Dei est generis suo est grauius peccatum quàm idolola-

esset aliquid compositum ex spiritu & corpore. Et similiter intelligendum est, quòd idolis non est aliquid immolatum: quia per huiusmodi immolationem carnes immolatitiæ aliquam sanctificationem non consequebantur, vt Gentiles putabant: neque aliquam immunditiam, vt putabant Iudæi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ex communi consuetudine, qua creaturæ quascunque colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen idololatria ad significandum quemcunque cultum creaturæ, etiam si sine imaginibus fieret.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum idololatria sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd idololatria non sit peccatum. Nihil enim est peccatum quod vera fides in cultum Dei assumit. Sed vera fides imagines quasdam assumit ad diuinum cultum. Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubin, vt legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶ Præterea, Cuilibet superiori est reuerentia exhibenda. Sed angeli & animæ sanctorũ sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reuerentia per aliquem cultum vel sacrificiorũ vel aliquorum huiusmodi, non erit peccatum.

¶ Præterea, Sumus Deus interiori cultu mentis est colendus, secundum illud Ioan. 4. Deum oportet adorare in spiritu & veritate. Et Augustinus dicit in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem contingere quòd aliquis exterius idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo videtur quòd fine præiudicio diuini cultus possit aliquis exterius idola colere.

¶ SED CONTRA est, quod Exod. 20. dicitur: Non adorabis ea, scilicet exterius, neq; coles, scilicet interius vt glossa exponit. Et loquitur de sculptibilibus & imaginibus. Ergo peccatum est idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

CONCLVSIO.

a ¶ *Idololatria est ex natura sua vitium ac mortale peccatum, tam interiori, quàm exteriori opere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui dupliciter errauerunt. Quidã enim putauerunt quòd offerre sacrificium, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam alijs supradictis esset debitum, & per se bonum, eo quòd cuilibet superiori naturæ diuinam reuerentiam exhibendam putant, quasi Deo propinquiori: sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores reuereri debeamur, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur: sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latriæ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt, hæc visibilia sacrificia dijs alijs congruere: illi verò summo Deo tanquam meliori meliora, scilicet puræ mentis officia, quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciui. exteriora sacrificia ita sunt signa interiorũ, sicut verba sonantia signa sunt rerum: quocirca sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus: ita sacrificantes non alteri visibile sacrificium offerendum esse nouerimus, quàm ei cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificium nosipsi esse debemus. Alij verò æstimauerunt latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum tanquam per se bonum, aut oportunum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum, vt August. in 6. de ciui. Dei, introducit Senecã dicẽtem: Sic, inquit, adorabimus, vt & meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere. Et in lib. de vera religione, Augu. dicit, non esse religionem à Philosophis quærendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, & de suorum deorũ natura ac summo bono diuersas contrariasque sententias in scholis personabant. Et hunc etiã errorem secuti sunt quidam hæretici, asserentes non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus exterius idola colat: dum tamen fidem in mente seruet: sed hoc apparet manifeste falsum. Nam cùm exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est pernicioſum mendacium, si quis verbis asserat cõtrarium eius quod per veram fidem tenet in corde: ita etiam est pernitiosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui contra id quod sentit in mente. Vnde August. dicit contra Senecam in 6. de ciui. Dei: quòd eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, fic ageret, vt eum populus veraciter agere existimaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd neque in veteris legis tabernaculo seu templo, neque etiam nunc imagines in Ecclesia instituũtur, vt eis cultus latriæ exhibeatur: sed ad quandam significationem, vt per huiusmodi imagines mentibus hominum imprimatur & confirmetur fides de excellentia angelorum & sanctorum. Secus autem est de imagine Christi, cui ratione diuinitatis latria debetur, vt dicetur in tertio.

¶ Ad secundum & tertium patet responsio per ea quæ dicta sunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum idololatria sit grauissimum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd idololatria nõ sit grauissimum peccatorum. Pessimum enim opponitur optimo, vt dicitur 8. Eth. Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior quàm cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odiũ dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata quàm idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum grauius est, quanto magis est contra Deum. Sed directius aliquis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quàm cultum Dei alij exhibendo, quod pertinet ad idolatriam. Ergo blasphemia vel impugnatio fidei, est grauius peccatum quàm idololatria.

¶ Præterea, Minora mala maioribus malis puniri videntur. Sed peccatum idololatriæ punitum est peccato contra naturam, vt dicitur ad Roman. 1. ergo peccatum contra naturam est grauius peccato idololatriæ.

¶ Præterea, Augu. dicit 20. contra Faustum: Neque vos, scilicet Manichæos, paganos dicimus, aut schismã paganorum, sed cum eis habere quandam similitudinem, eo quòd multos colatis Deos. Verùm in hoc esse eis longe deteriores, quòd illi ea colũt quæ sunt, sed pro dijs colenda non sunt: vos autem ea colitis quę omnino non sunt. Ergo vitium hæreticæ prauitatis est grauius quàm idololatria.

¶ Præterea, Super illud ad Galat. 4. Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa. dicit glos. Hieronimy. Legis obseruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatũ penè par seruituti idolorum, cui ante conuersionem vacauerant. Non ergo peccatum idololatriæ est grauissimum.

¶ SED CONTRA est quod Leui. 15. super illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum sanguinis: dicit glos.

1. contra sup. 120.

1. 2. quæst. 102. artic. 5. ad 11. Et mal. quæ. 2. ar. 10. ad 6. & 1. cor. 12. lect. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tui generis, ac per hoc est grauior secundum suum genus infidelitate & odio Dei, sic includit præceptum (si generis grauitatem) autem mendicij pernicitati & propere cæ augst. damnabilius habeatur. & ab Apostolo sustineatur, & nō dicendū in littera quōd tā hēndarum ab aequalium aut excedat infidelitatem interiorem, sed (vt initium est) declaratur quid idololatriæ exteriori secundum se conueniat, scilicet quōd peccatum idololatriæ grauissimum est. Sicut enim in terrena republica grauissimum esse videtur, quōd aliquis honorem regium alteri impendat quām vero Regi (quia, quantum in se est, totum reipublicæ perturbat ordinem) ita in peccatis quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, grauissimum esse videtur quōd aliquis honorem diuinum creaturæ impendat: quia, quātum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinum. Alio modo potest attendi grauitas peccati ex parte ipsius peccantis, sicut dicitur grauius esse peccatum eius qui peccat scienter, quām eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet grauius peccare hæreticum, qui scienter corrumpunt fidem quam acceperunt, quām idololatras ignoranter peccantes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter malitiam contemptum peccantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, & adijcit exterius indebitum cultum. Si vero sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, vt prius dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod idololatria includit magnum blasphemiam, inquantum Deo subtrahitur dominij singularitas, & fidē opere impugnat idololatria.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quia de ratione peccati est, quōd sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestū, vt ex hoc homo sibi ipsi & alijs detestabilis reddatur. Non autem oportet quōd sit grauius. Et secundum hoc peccatum, quōd est contra naturam, minus est peccatum quam idololatriæ. Sed quia est manifestius, potuit quasi conueniens pœna peccati idololatriæ, vt scilicet sicut homo per idololatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum contra naturam, proprie naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

¶ Ad quartum dicendum, quōd hæresis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior est quām peccatum aliorum idololatrarum, quia magis derogant diuino honori, ponentes duos deos contrarios, & multa vana fabulosa de Deo fingentes. Sicut autem est de alijs hæreticis, qui vnum Deum cōfitentur, & cum solum colunt.

¶ Ad quintum dicendum, quōd obseruatio legis tempore gratiæ, non est omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed pene æqualis: quia vtrumque est species peruersæ superstitionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd causa idololatriæ nō fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est nisi vel natura, vel virtus, vel culpa, sed causa idololatriæ nō potuit esse ex parte naturæ hominis: quia potius naturalis ratio hominis dictat quōd sit vnus Deus, & quōd non sit mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus manufactis. Similiter etiā nec idolatria habet causam in homine ex parte virtutis, quia non potest arbor bona malos fructus facere, vt dicitur Matthæi septimo. Neque etiam ex parte culpæ, quia vt dicitur Sapientiæ decimoquarto. Inuentorum idolorum cultura omnis mali est & initium & finis: ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶ Præterea, Ea quæ ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inueniuntur. Non autem semper fuit idololatria, sed in secunda ætate legitur esse adinuenta, vel à Nembroth, qui (vt dicitur) cogebat homines ignem adorare: vel à Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Isidorus refert) Prometheus primus simulachra hominum de luto finxit, Iudæi vero dicunt quod Ismael primus simulachrum de luto fecit. Cessauit etiam in sexta ætate idololatria ex magna parte. Ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

¶ Præterea, Augustinus dicit 21. de Ciui. Dei. Neque potuit primum, nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus, disci, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magicæ artes, earumque artifices excreuerunt. Eadem autem ratio videtur esse de idololatria: ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, Superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbe terrarum.

CONCLVSIO.

¶ Potuit aliqua ex parte hominum causa idololatriæ esse, vel inordinatus affectus, vel repræsentationis delectatio, vel ignorantia, cum tamen autem eius causa fuerunt, Dæmones qui se hominibus colendos in idolorum imaginibus exhibuerunt, aliqua in illis mirabilia faciendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primō quidem ex inordinatione effectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapient. 14. Acerbo luctu dolens pater citō sibi rapti filij fecit imaginem, & illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit, & ibidem etiam subditur, quōd homines aut affectu aut regibus deseruientes, incommunicabile nomen, scilicet diuinitatis, lignis & lapidibus imposuerunt. Secundo propter hoc quōd homo naturaliter delectatur in repræsentatione de re, vt Philosophus dicit in Poetria sua. Et ideo homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imaginem hominum expressiue factam, diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Siquis artifex faber de sylua lignum cōctum secuerit, & per scientiam suæ artis figuret illud, & assimilet imagini hominis, de substantia sua & filijs & nuptijs votum faciens, inquirit. Tertiō, propter ignorantiā veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudinem seu virtutem, diuinus cultus exhibuerunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis artifex esset, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut girum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lumina, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Alia autem causa idololatriæ fuit consummatiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua quæ videntur hominibus mirabilia faciendo. Vnde & in Psalm. dicitur, Omnes dij gentium dæmonia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd causa dispositiua idololatriæ fuit ex parte naturæ hominis defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus, vt dictum est. Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causa, instituens, & finis omnis peccati: quia non est aliquod genus peccati quod interdum idololatriam non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbendo per modum finis, inquantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam præcedere, quæ ad ipsum hominem disponunt.

¶ Ad secundum dicendum, quōd in prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio vnius Dei in mente hominum. In sexta autem ætate idololatria est exclusa per virtutem & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

¶ Ad tertium dicendum, quōd ratio illa procedit de causa consummatiua idololatriæ.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum primum.*

Annot.

IN artic. 1. quæst. 95. huius tria. Primō, q̄ quia disputatio de causis ad veritatem hūmodi est mutabilis, ideo hic pertractando, & ante in loquendo, dicitur quōd sedm se considerata sunt neutra: quoniam oportet eas ad alterā determinare partem, quando constant. Secundo, quōd tam de effectibus causarum ad vtrumlibet quā de casualibus caute in littera dicitur quōd per considerationem causarum præscisci non possunt & imendit de causis, vt prædixerat, considerantis scilicet secūdum se. Nam sic, vel sunt neutra vt potentiæ rationales, vel sunt ad opposita causarum vt causæ naturales: & sic non habet determinationem aliquam ad huiusmodi effectus. Cum his tamen stat quōd per eadem causas præparatas seu dispositas præcognosci aliquo modo possint causarum harum effectus, vt patet inter homines præcognosci ex dispositione naturæ, aut constitutionis, aut passionis alicuius, quod facit in tali euentu quamuis certitudo desit. Vt similiter si quis feminis defectuosis & matricis huius cognoscet dispositione, eōij certet de monstro. Considerandum est ergo ad quatuor se habentem causam, referatur effectus futurus, cum præcognoscendus ex causa dicitur. Et hoc patet maxime in materia diuinationis obseruare, quia super hoc fundentur omnes excusationes vt inferius apparebit diffusius. Tertiō, quōd diuinationis non minus intelligendum est, apud Theologos & in Ecclesia. Quoniam, vt in littera dicitur, intelligitur debitus vsurpatio præcognoscendi ea, quæ scilicet nec media virtute naturali, nec vigore naturalis luminis, sed dæmoniaca vanitate implicite vel explicite, vt patebit, habet se tactum. Et quia in hoc consistit formalis ratio diuinationis, & in materialibus, diuinationis multa est ambiguitas, propter incertitudinem præcognoscentis & elongationem ac occultationē causarū respectu nostri: sicut tota præsentis quæstionis doctrina formalis est intelligenda, & in quolibet articulo secundum materiā meditandum, ac secundum varietatem cuiusque naturam suscipiendum aut decernendum iudicium est.

¶ *In responsione ad secundum eiusdem articuli dicitur quod Aristoteles in principio libelli de memoria & reminiscentia, incidenter affert, reprehendit futurorum, esse scientiam speratiuam quam quidam diuinationem vocant. Qualis sit ista, an ex quibus procedat, nō inuenio in eo. Vnde an hoc remanerit ad dogmata coniiciendi ex*

QVÆSTIO NONAGESIMAQUINTA de Superstitione diuinatiua, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de superstitione diuinatiua.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primō, vtrum diuinatio sit peccatum.

¶ Secundō, vtrum sit species superstitionis.

¶ Tertiō, de speciebus diuinationis.

¶ Quarto, de diuinatione quæ fit per dæmones.

¶ Quinto, de diuinatione quæ fit per astra.

¶ Sextō, de diuinatione quæ fit per somnia.

¶ Septimo, de diuinatione quæ fit per auguria, & alias huiusmodi obseruationes.

¶ Octauō, de diuinatione quæ fit per sortes.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum diuinatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd diuinatio non sit peccatum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quę sunt diuina magis ad sanctitatem pertinent quām ad peccatum. Ergo videtur quōd diuinatio nō sit peccatum.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib. de li. arb. Quis audeat dicere disciplinam esse malum? Et iterum: Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam esse posse. Sed aliquæ artes sunt diuinatiuæ, vt patet per Philosophum in lib. de memoria. Videtur etiam ipsa diuinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur quōd diuinatio non sit peccatum.

¶ Præterea, Naturalis inclinatio non est ad aliquod malū, quia natura non inclinat nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines solicitantur præscire futuros euētus, quōd pertinet ad diuinationem: ergo diuinatio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quōd dicitur Deut. 18. Non sit qui pythones consulat, neq; diuinos. Et in decretis. 26. quæ. 5. dicitur. Qui diuinationes expetunt, sub regulis quinquennij iaceant secundum gradus pœnitentiæ definitos.

CONCLVSIO.

¶ Diuinatio peccatum est, quo quis sibi vsurpat futurorum, vt futura sunt, notitiam, & prædictionem quod soli Deo proprium esse certum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd nomine diuinationis intelligitur quædam præ nunciatio futurorum. Futura autē dupliciter prænosci possunt. Vno quidem modo in suis causis. Alio modo in seipsis. Causę autem futurorum tripliciter se habent. Quędam enim producunt ex necessitate, & semper, suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci & prænunciari possunt ex cōsideratione suarum causarum, sicut astrologi prænunciant eclypses futuras. Quædam vero causæ producunt suos effectus non ex necessitate & semper, sed vt in pluribus: raro tamen deficiunt. Et per huiusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quandam coniecturam: sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænoscere & prænuntiare possunt de pluuijs & siccitatibus, & medici de sanitate vel morte. Quædam vero causæ sunt, quæ si secundum se considerētur, se habent ad vtrumlibet: quōd præcipue videtur de potentijs rationalibus quæ se habent ad opposita secundum Philosophum. Et tales effectus vel etiam si qui effectus vt in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per considerationem causarum prænosci non possunt: quia eorum causæ non habent inclinationem determinatam ad huiusmodi effectus. Et ideo effectus huiusmodi prænosci nō possunt, nisi in seipsis cōsiderētur. Homines autem in seipsis huiusmodi effectus considerare possunt solum, dū sunt præsentes: sicut cum homo videt Sortem currere & ambulare. Sed considerare huiusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium: qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt, quasi præsentia: vt in primo habitum est. Vnde dicitur Isa. 41. Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos. Si quis ergo huiusmodi futura prænunciare aut prænoscere quocunque modo præsumpserit, nisi Deo reuelante, manifeste vsurpat sibi quod Dei est, & ex hoc aliqui diuini dicitur. Vnde dicit Isidorus in lib. Etymol. Diuini dicti quasi Deo pleni. Diuinitati enim se plenos simulant, & astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura comectant. Diuinatio ergo non dicitur, si quis prænuncier ea quæ ex necessitate euenient, vel vt in pluribus quæ humana ratione prænosci possunt, neque etiam si quis futura alia contingentia, Deo reuelante, cognoscat. Tunc enim non ipse diuinat, id est, quod diuinum est facit, sed magis quod diuinum est suscipit. Tunc autem solum dicitur diuinare, quando sibi indebito modo vsurpat prænuntiationem futurorum euentuum. Hoc autem constat esse peccatum. Vnde diuinatio semper est peccatum. Et propter hoc Hieron. dicit super Micheam, quōd diuinatio semper in malam partem accipitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quōd diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini: sed ab indebita vsurpatione, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quōd artes quædam sunt ad prænoscendum futuros euentus, qui ex necessitate vel frequenter proueniunt, quæ ad diuinationē non pertinēt. Sed ad alios futuros euentus cognoscendos nō sunt aliquę veræ artes seu disciplinæ, sed fallaces & vanæ ex deceptione dæmonum introductæ, vt dicit Augustinus in 21. de Ciuitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quōd homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, nō autem secundum indebitum diuinationis modum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum diuinatio sit species superstitionis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd diuinatio non sit species superstitionis. Idem enim non potest esse species diuersorum generum. Sed diuinatio videtur esse species curiositatis, vt Augustinus dicit in lib. de Vera religione. Ergo videtur quōd non sit species superstitionis.

¶ Præterea, Sicut religio est cultus debitus, ita superstitio est cultus indebitus. Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio non pertinet ad superstitionem.

¶ Præterea, Superstitio religioni opponitur. Sed in vera religione non inuenitur aliquod diuinationi per contrarium respondens. Ergo diuinatio non est species superstitionis.

Annot.

Annot.

Infrd. art. 3. ver. prin. cipio. Et 2. dist. 15. qu. 1. art. 3. ad 4. Et 3. dist. 25. qu. 3. ar. 4. cor. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia scisse non potest assequi intētum finem, qui est cognitio futurorū, seu occultorū, vt patet ex diffinitione in litera posita, quæ iam prænotata est. Inquisitio autem de vana non est genere ex suo pernitiosa: quoniam multas cōstat esse inquisitiones vanas non pernitiosas: vt si quis quærat Smaragdum in cerebro gallinæ. Nec etiam ex eo quòd ad cognitionem tendit pernitiosa est quandoquidem & vane inquirere speculationem cognitionem, puta geometriam & hmōi, nō reputamus pernitiosum. Nec etiam ex eo quòd ad futura vel occulta terminatur, pernitiosa est. Quoniam sæpe aliquis putat se consilium de aliquid agendo a pueris, sibi tum nō pernitiosum est. Nec etiam ex eo quòd ad futura vel occulta terminatur, pernitiosa est. Quoniam sæpe aliquis illamet futura aut occulta ab homine inquireret, vane inquireret si dare de his notitiam non tamen pernitiosè ingrederet. Et breuiter in huiusmodi inquisitionibus magis reluceat hominē sibimet quàm pernitiosum esse. Et confirmatur, quia sicut non est pernitiosum ex suo genere cōmittere vanitati fortunæ futurorum dominum exteriorem rei, etiam cum periculo perditionis: sic in omnibus dictis fortunæ, ita nō est pernitiosum committere fortunæ vanitati contingentium singularium, quæ non sunt de perfectione intellectus: sine cuiusque damno. Hoc autem importat vana inquisitio futurorum. Nō est ergo ex propria natura pernitiosa vana inquisitio futurorum: sed ex Ecclesiæ prohibitione iuxta dictum Gratiani 26. quæst. 2. cap. Sors.

¶ In oppositum autem est quia hæc inueniuntur in vtroq; testamēto damnata, scilicet à Moyse & Paulo Apostolo. Huiusmodi autem non sunt mala q̄a prohibita, sed ideo prohibita quia mala.

¶ Ad euidentiam huius sciendū est, vanas occultorū inquisitiones dupliciter fieri posse. Primo, vt vanas. Secundò, vt vtilis ad cognitionē occultorū. Si fiāt vt vanas, sic cōstat q̄ fiunt vt in veritate sunt, q̄a vana in veritate sunt. Et sic eā vacare vanis inquantū huiusmodi nullam maiorem culpā quàm vanitas sit, ponat, consequens est q̄ exercere inquisitiones vanas vt vanas, licet sit secūm se malū non tamen pernitiosum est. Vnde veniale tantū peccatum est, siquis vtaē huiusmodi inquisitionib⁹ vanis vt vanis: hoc est, nō expectās notitiā ex ipsis nisi à casu. Si vero fiant vt vtilis, cum nō sint secundū veritatē vtilis ratione sui, sed ratione secretæ virtutis dęmoniacæ, inquisitiones illę ex gñe suo sunt pernitiosæ: quoniam vti vanis vt vtilibus secundū secretā vim dæmoniacā, manifeste peroitiosum est. Nec obstat si dicatur q̄ inquisitiones istæ vt vtiles, non sunt secundum secretam vim dæmoniacā, sed secundū secretā quandam vim nobis incognitā. Dicunt enī inquisitores isti quòd non inuocāt nec inuocare intendunt dæmonē, sed vti talib⁹, quia experiuntur illa esse vtilia ad huiusmodi cognitionem cognitorū. Hoc inquā non obstat quoniam ex quo secreta illa vires in veritate est vires dęmoniacæ, nisi homo vtēs illa, excusetur propter ignorantiā, diabolicę se societati immiscet tacite, ex hoc ipso q̄ vti tur vanis & vtilibus secundū secretā vim ignotam. Debet enim curā habere operū suorū vt sciat quid facit. Quando vero ignorātia in istis excusat à mortali, & quādo nō, ex communibus ignorantiæ regulis iudicandū est. Rationi autem consonū est vt credēdes aliq; hæ ratione aliquas inquisitiones aliquas quę in veritate sunt vanæ secundū se vtiles autē ex dæmone, esse vtiles ex diuina aut naturali, secreta tñ virtute & pro tāto eis vtēdes ac eis inhærentes sic tamen q̄ parati sint nullo modo facere, si ambiguū esset quòd ex dæmone esset excusent à mortali, nisi forte laborarēt ignorātia affectata aut crassa, & supina. Hæc enim non audeo excusare. Talis enim videtur ignorantia q̄ vtitur quodā versiculo Psalmistæ ad hoc vt anulus super pollicē filo moueat. Confitebimini enim ex Deo non esse inditum vtentem facti is verbis ad huiusmodi leuitates, nec ex natura inesse verbis illis hanc virtutem, ex dæmone igitur. Et hoc vnum dixerim vt ex hoc alia scias iudicare, diligenter notans q̄ extrā, de sortilegijs. cap. Ex tuarum, præbitur in secreto loco cum infami, ad inspectionem alterius propter furtum inueniendū ex zelo & simpliciter accedent, non modica peccati macula contraxisse dicitur. Ille siquidem animū inuocandi dæmonem non habuit. Inuocauit tamen tacite de facto non ex ignorantia excusanda: quia cum infami, & in loco priuato, præsbyter. Ratio autem excusans prima est, quia non per se, sed p̄ accidens & materialiter tantū fuit immiscere se tacite cum dæmonib. A toto autem omnino excusantur, qui credulitatem hanc falsam ex consilio sapientis acceperunt & propterea his vanitatibus se immiscuerunt. Sunt igitur huiusmodi vana quatenus pro vtilibus habentur secundum genus suum superstitiosa: ac per hoc inquantū talia, & inquātū superstitiosa, ideo sunt prohibita: quia mala, & non econuerso. Et ex hoc q̄ licet ecclesia moneat abstinere etiam à licito vsu astrologiæ, somniorū lineārum, & huiusmodi, in prænuntiationibus, propter periculum declinandi in vsum illicitum: sicut accidit in vsu iurandi: non tamen absolute prohibet, in cōmuni loquēdo, nisi quatenus sunt vana aut superstitiosa.

Dixi aūt in communi loquēdo: quia in tali materia, puta in electionib⁹, quia debet eligi melior, & non debet cōmitti fortunæ electio: ideo in speciali sunt prohibitæ sortes: extrā, de sortile. cap. vlt. Et hic etiā sunt ꝓhibitæ, q̄a malæ secundum se in tali materia. Et simile est in prohibitione sortium ex paginis euangelicis, quo ad sæcularia negotia, propter scilicet vanum intuitum earum: vt Aug. dicit 26. quæst. 2. Hi qui. Quod autem prohibitiones omnes de his sic sint intelligendę, scilicet in quantum vana, aut superstitiosa, aut alias mala, manifestatur ex quatuor. Primò, ex studio doctorum ad discernendum, ad quid astra, somnia, autem motus &c. sint vtilia secundum naturam: & ad quid non, concludendo quòd vti eis secundū quòd sunt ex natura vtilia, non est peccatum. Si enim essent mala aliquā, quia prohibita, non oporteret hāc differentiā facere. Secundò ex hoc quòd tot textus qui habentur in decretis ca. 26. per tot quæstiones de inuationem, incantationem, vel superstitionem afferendo, hæc spectare ad ritum paganicū cultum, vel societatem dæmonum infinuāt. Tertio, ex hoc quod ius diuinum in hac materia, habetur in te quòd seruet superstitionē & auguria: exponendo à dæmone procurari, cū ad huiusmodi inuocatur. Et frequēter accidit cū dæmones in assumptis corporibus humanis apparent vigilan- tibus, cōuersantur cū eis familiariter colloquētes & cōcumbentes, quandoque etiā munera vera afferentes eisdem. Non enim habēt veras carnes & vera ossa nec mēbra, sed carnis & membrorū, similitudinem nō sūm visibilem, sed palpabilem & solidā, ita vt sentiantur tanquā humanæ personæ, vt à multis fide dignis ex propria experiē tia narratibus audiui. In quibus tamen deficere ab humanis percepi corporibus. Primò in temperamento carnis. Nam non facit ipse menbrū pater, cum eius cāsa qualis glacialis nimis sit, facta humanæ carnis, sic non posse menstruare. Non potest etiam fieri commixtio naturalis absq; vera generatione hominis, vt carnem humanam efficiat. Et similiter nec non potest semen humanū efficere sine perfectionē horum, & similium effectuum requirentiū propria naturalia actiua per fectā, & ex hoc patet verissimum est, quod Christus post resurrectionem dixit. Palpate, & videte, quia spiritus seu demonium carnem & ossa non habet. Ioan. 20. & Luc. vltimo. Secundò, in defectu natiuitatis tactus, & ecclesiæ. Est enim tanto personarum humanarum commixtio naturalis defectabilior, quanto verum super excedit vestigiale. Et hæc sunt dicta & pro declaratione vera & pro confutatione falsi. Et sapienti in omnibus sufficiunt negatiam dæmones. Qui si ecclesiæ non credunt, accipiant fidei Christianæ testimonium vel ab hoste. Ex eisdem namque cognoui quòd

ARTICVLVS III.

4 ¶ Virum sit determinare plures diuinationis species.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sit determinare plures diuinationis species. Vbi enim est vna ratio peccandi, non videntur plures esse peccati species. Sed in omni diuinatione est vna ratio peccandi, quia scilicet vtitur aliquis pacto dæmonum ad cognoscendum futura. Ergo diuinationis non sunt plures species.

¶ Præterea, Actus humanus speciem sortitur ex fine, vt suprà habitum est. Sed omnis diuinatio ordinatur ad vnū finem, scilicet ad prænuntiationem futurorum. Ergo omnis diuinatio est vnius speciei.

¶ Præterea, Signa non diuersificant speciem peccati. Siue enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, est eadem species peccati. Sed diuinationes non videntur differre nisi secundum diuersa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorum. Ergo nō sunt diuersæ diuinationis species.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus in lib. Etymol. enumerat diuersas species diuinationis.

CONCLVSIO.

¶ Triagenera diuinationis esse certum est, sub quibus variæ extant diuinationis species, quorum alterum est per manifestam dæmonū inuocationem, quod attinet ad nigromanticos: alterum vero sumptum penes diſpoſitionem & motum alterius rei, quod spectat ad augures: aliud vero ad sortes spectat.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd, sicut dictum est, omnis diuinatio vtitur ad præcognitionem futuri euentus aliquo dæmonū consilio vel auxilio * Quod quidem vel ex- 30
presse imploratur, vel præter intentionem hominis se occulte dęmon ingerit ad prænuntiandum futura quædā, quæ hominibus sunt ignota, eis autem cognita per modos de quibus in primo dictū est. Dæmones autem expresse inuocati, solent futura prænuntiare multipliciter: quandoque quidem præstigiosis quibusdā apparitiōibus se aspectui & auditui hominum ingerentes ad prænuntiandum futura: & hæc species vocatur præstigium, ex eo quòd oculi hominum perstringuntur. Quandoque autem per somnia: & hęc vocatur diuinatio somniorum. Quandoque vero mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem: & hęc species vocatur nigromantia, quia vt dicit Isidorus in lib. Etym. nigrum Græce mortuus, mantia vero diuinatio nuncupatur, quia quibusdam præsentationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque vero futura prænuntiant per homines viuos, sicut in arreptitijs patet. Et hæc est diuinatio per Pythones. Et vt Isidorus dicit, Pythones à Pythone Apollinę sunt dicti, qui dicebatur esse autor diuinandi. Quandoque vero futura prænūtiant per aliquas figuras vel signa, quę in rebus inanimatis apparēt, quę quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno, vel ferro, vel lapide polito, vocatur geomantia. Si autem in aqua, hydromantia. Si autem in aere, aeromantia. Si autem in igne, pyromontia. Si autem in viscēribus animalium immolatorum in aris dęmonum, vocatur haruspicium.

¶ Diuinatio autem quæ fit absque expressa dæmonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primū est, quando ad præcognoscendum futura aliquid considerāmus in dispositionibus aliquarum rerum. Et si quidem aliquis conetur futura prænoscere ex consideratione situs & motus syderū, hoc pertineret ad astrologos, qui & genethliaci dicuntur, propter natalium considerationes dierum. Si vero per motus, vel voces auium, seu quorumcunque animalium, siue per sternutationes hominum, vel membrorum saltus, hoc pertinet generaliter ad augurium, quòd dicitur à garritu auiū, sicut auspicium ab inspectione auium. Quo-

volunt dæmones personas has fidē Christi relinquere. Quorsum hoc, si fides Christi dæmoni nō displiceret? Neq; somnia, aut extasis, aut subita momentanēaue aliqua, sed diuturnas familiaritates, sicut inter homines sensibiliter cū esse ōibus sensibilibus, nō verularū, non insensatarū, aut malenconicarū, vt aiunt, personarū, narro. Sed quia habēt Moysem & prophetas, & scripti est, & fides donum Dei est, non hominum voluntatis, & non est volentis neq; currentis, sed miserentis Dei, ideo, etc. Contingit tertiò, secundum exteriorem sensum apparere alicui qua, quæ nec in veritate, nec in similitudine extra sunt, sed ex parte videntis causā est. Et talia videntur præfigia, dæmone commouente humores, aut spiritus hominum. Sicut accidit febricitantibus videre similitudines in parietibus, & huiusmodi, vt Philosophus dicit in libro de Somno & vigilia. Contingit & secundum interiorem sensum apparitiones dæmonem causare, vel in alienatione à sensibus, sine per nimiam attentionem, vt accidit in operibus cōtemplatiuis, qui à dæmone illudūtur in variis imaginibus, sine per vnctionem corpoream, vt accidit his qui ire se credunt ve spere quinta feria ad ludos Diuinæ, vel similia diabolica. Sunt enim hæc in imaginatione vt experientia testis vilum est à fide digna persona, quæ mihi narrauit se veluti alam, quæ prumiferat se intrare in fiuam cameram, nocte illa inueniſſe nudam in propria camera inuenſibiliter constituram. Vnde & postea conuertiſſe ea ex rali confusione. Ego quoque ab vna muliere amante quendam, scio, quòd diabolus vnxit ea nudam suadens illi quòd sic duceret secum ad domum sui dilecti, & postmodum postquam fuit extra se multo tempore, & crederet se cum suo dilecto fuiſſe, etc. inuenit se in suo loco ira lassata, quòd retractatione indiguit, etc. Et nisi ego declarassem ei quòd imaginatio fuit, & ex tali imaginatione ita læsa esset, nesciret forte vſus hodie & illud non fuerit in veritate. Per hæc tamē non negamus quin diabolus, Deo permittente, quandoq; personam aliquam voluntariam etiā corporaliter ducat de loco ad locū. Sed hoc rariſſimè videtur accidere. Siue quandoq; alia causā alienatio à sensib⁹ contingat, vel siue alienatione à sensib⁹ operatur dæmon in homine, quemadmodū ex infirmitate accidit frequentiis, qui vident & auriūt quę nō sunt. Patet autem dæmon hæc omnia intus in sensibus, cōmouendo humores spiritus, componendoque diuersimode, vt diſſuse habes ab Autore in quæſt. diſputatis de malo, quæſt. 16. quæ est de dæmonibus.

¶ In eodē articulo tertio. q. 95. circa duo reliqua genera diuinationis, vbi nō expresse inuocatur dæmon, aduerte quòd quia hinc non habes nisi diuina- *Aurat.*

a Alias prohibet.

Aurat.

Opuſc. 25. cap. 4.

4 ¶ Super Quæſtionis nonæ ſeptimæquinte Articulum tertium.

IN artic. tertio eiusdē quæst. 95. nota. penes quid distinguitur expressa à tacita inuocatione dæmonis, scilicet penes intentionem hominis: quia intelligę dupliciter haberi pro expressa. Primò, cum inuocat dæmonem. Secundò, cum aliquid facit ex quod scit ex diaboli virtute operari: vt faciunt incantatores. Vtrique nanq; expresse dæmonem inuocant ex intentione, verbo, vel fac-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionē simplex exercitatio in litera, esse illicitā, & superstitiōis speciem, & diuinatio simile indebitā vsurpationem diuinæ cognitionis, non potes hinc dimare ista, nisi quatenus diuinationis sunt opera, ac per hoc, si aliqua horum sint quæ possint aliter fieri, q̄ diuinatiue, cohibe sententia & linguam, & discere prius singula quot modis fieri possunt, antequā dānes opera absolute & tolerabili intentione facta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonum, sit licita.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit, secundum primā Petri 2. Qui peccatum non fecit. Sed dominus à dæmone interrogauit, quod tibi nomē est? Qui respondit, Legio. Multi enim sumus, vt habetur Marci 5. Ergo videtur, quòd licitè à dæmonibus aliquid occultum interrogare.

¶ Præterea, Sanctorum animæ non fauent illicitè interrogantibus. Sed Saul interrogauit de euentu futuri belli à muliere habente spiritū Pithonis, apparuit Samuel, & ei futurum euentum prædixit, vt legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinatio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non est illicita.

¶ Præterea, Licitum esse videtur, veritatem ab aliquo sciente inquirere, quā vtile est scire. Sed quandoque vtile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt, sicut apparet in inuentione furtorum. Ergo diuinatio, quæ fit per inuocationem dæmonum, non est illicita.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo 4. eiusdem 95. q. primò declarandi sunt termini. Deinde discutiendæ sunt rationes conclusionis. In primis scito, primò q̄ ly illicita tam in titulo huius articuli, quàm in titulo quatuor sequentiū articulorū, licet absolutè coprehendat illicitū quouis modo, scilicet venialiter, vel mortaliter, & nō valeat argumentum, hoc est illicitum, ergo mortaliter: vbi tamen quæritur de licito, vel illicito ex suo genere, & est sermo de genere contrario virtuti necessariæ ad salutem, dubium nō est, q̄ peccatum mortale principaliter quæritur. Quoniam omne fic illicitum, peccatū mortale est, nisi propter imperfectionem actus sit veniale. Et quia sic est in proposito, quoniā de diuinatione, & vniuersaliter de speciebus superstitionis est quæstio, & superstitio vitiū est generīcum, contrarium religioni necessariæ ad salutem æternā: ideo & cū inquiritur, & cū in conclusione principali respōsiua dicitur, q̄ est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, ac per hoc de mortali peccato. Est ergo litteræ sensus, quòd inuocatio dæmonum est mortale peccatum ex suo genere.

Annot. ¶ Scito secundo, quòd ly pactum cum dæmone initum, potest dupliciter accipi. Vno modo, pro conuentione aliqua cum dæmone facta: pura, Tu facias aut dicas hoc, & ego hoc. Alio modo, pro sociali actu cum dæmone. Et licet hæc vocabula pactum & fœdus sonent conuentionem, ac per hoc cum totiens replicantur hæc verba, videntur sic accipienda. Si quis tamen diligenter consideret intentionem, & verba Autoris, hanc primam interpretationem nō exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu sociali. Et intentio quidē Autoris manifesta est, quoniam intendit quòd inuocatio dæmonum sit illicita, vt per totum specialiter in respōsione ad primum patet, vbi distinguit inquisitionem inuocatiuam dæmonis contra inquisitionem per occultum dæmonis. Verba autem Autoris ad hoc in litera clara sunt in prima tatione, cum dicit, quòd, scilicet est pactum expressè cum dæmone initū, per ipsam dæmonis inuocationem. Ex his nanque subiunctis verbis, scilicet per ipsam dæmonis inuocationem, explanauit in quo consisteret pactum, scilicet in ipsa inuocatione. Ita quòd inuocatio expressa, est pactum expressum, & inuocatio tacita, est pactum tacitum. Constat autem, quod inuocatio est actus socialis, ergo.

¶ Amplius in quæst. sequenti in art. 1. ad tertium, Autoris verba sunt ista, "Exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc quòd ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cū eis initam, quæ etiam in proposito habet locum. Vbi clarè manifestat, quòd appellatione pacti intelligit societatem. Ita quòd quando legeris pactum vel fœdus initum, intellige societatē initam expressè per inuocationem, tacite per opus cui meritò damū se immisceat. Et bene hæc nota, quòd actus inuocationis, seu cuiuscunque recursus ad dæmonem, est saltem societas inita, quia est initum societatis cum dæmone, & vocatur pactum initum, sicut etiam societas inita, quoniam societas claudit in se pactum, fœdus, seu conuentionem, & si nō verbo, saltem facto ipsum societatis, de ipsa societate, vt sic erit primæ interpretationi locus sit tanc intellectæ. Vnde ad rationis primæ discussionem descendere amplius non oportet. Quoniam ex eo quòd societatem initam cum dæmone, ex hoc ipso quod inuocatio dæmon. manifeste mortale peccatum esse monstratum est, ratio prima clare concluditur.

¶ Num ex euentu, expressa dæmonum inuocatio sit illicita.

Quæstio. ¶ Sed secunda ratio, quæ ex parte euentus se tenet, nō caret ambiguitate, quoniam videtur minus efficax. Quoniam euentus, licet addat ad gramitatē peccati, non tamen constituit peccatum. Et propterea ex euentu non potest probari inuocationem esse illicitam: præsertim, quia euentus iste, scilicet deceptionis, non est intentus ab inuocante, sed præuisus, & in potestate sua remanet, quòd se præseruet à tali euentu in his quæ sunt necessaria ad salutem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet euentus, vt est in executione, nō constituat actum malum aut bonū, sed peiorē vel meliorem, vt tamen est in sua causa, constituere potest actū malū, quia sic redundat in obiectum seu finem, vt patet de bouc cornupeta, non incluso à domino post cognitionē eius. Certū est enim quòd ex hoc ipso, q̄ bos est nocius hoibus, ipsū nō includo eius mala est, siue euentus læsionis sequatur, siue nō. Vnde in proposito, q̄a inuocatio dæmonis est ex natura sua nociua humanæ saluti, sine sequatur læsio in homine inuocante, siue nō, actus ipse est illicitus. Manifestatur autē actum illū quo inuocatur dæmon ad diuinandum, esse ex natura sua nocium homini ex pacte tam dæmonis quam hominis. Nam dæmon intendit, vtpote hostis, perditionem nostrā per omnia opera sua, homo quoq; ex hoc ipso, quod cognitionem meretur à dæmone, se offert ad initium falsum credendū illi, & cauendi, vel operandi secundum verba illius, vel falsem secundū propriū iudicium, collatis auditis à dæmone cū occurrētibus. Hæc autem eum per se ex natura talis inuocationis consequuntur, & importent affectionem hominis ad credendum dæmoni affutissimo, & permulta vera scienti deducere hominem in perditionem, cōsequens est vt actum illicitum reddant.

Et hoc est malum quod in litera ponitur, scilicet assuefactio ad credendum dæmoni. Nec est in potestate hominis assueti præseruare se à fallacia. Si enim homines à dæmone conuersatione alienos, oporteret tam armatos esse, quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates tenebrarum harum, vt Apostolus dicit Ephes. 6. quomodo inermes, inch fabulis dæmoni, ex hoc ipso quòd ad eum confugiunt, potuerunt se præmunire? Diuina nanque iustitia defendi sunt in manu hostili ad quam recurrunt.

¶ Num dæmonum inuocatio possit fieri absque eorum cultu.

¶ Circa diuinationem & vniuersaliter inuocationem dæmonū, dubium adhuc vnum occurrit, an possit fieri absq; cultu dæmonis. Et est ratio dubij, quia ex eo quòd est species superstitionis, sequitur quòd spectet ad cultū, ex eo verò quòd aliquis potest inuocare dæmonem vt socium, aut amicū absq; omni elatione, reuerentia, & cæremonia, apparet quòd inquisitiones hiusmodi fieri possint absque superstitione & cultu quicquid sit de alio genere peccati. Et confirmatur, quia si diuinatio, & huiusmodi inuocationes, essent necessariò cū cultu dæmonis, sequeretur, q̄ essent manifestæ actus infidelitatis potestatiui. Ac per hoc facientes hæc incurrerent penas apostatæ, seu hæreticorum. Hæc autē constat esse falsa. vt patet de hæret. c. accusatus in sexto. vbi omnes patres fidei impediatur, dicitur q̄ inquisitores hæreticum sunt simpliciter de diuinationibus, & fortilegijs, nisi hæresim sapiat manifestè. Et alibi inter inuocationes & inuocationes sunt necessariò cum cultu dæmonum.

¶ Ad hoc dicitur q̄ operatio diuinationis, & obseruationis quæ in quæstione sequenti tractātur, & vniuersaliter inuocationes dæmonū, dupliciter exerceri possunt, scilicet formaliter & materialiter. Et q̄ si formaliter fiant, ad superstitionem, & cultum dæmonū spectant. Si autē materialiter, extra dæmonū cultum formaliter sunt, materialiter tamen ad cultū eorū spectant. Declarantur singula. Sicut detractio dupliciter fieri potest, scilicet animo detrahādi, & sine animo detrahēdi. Et primū spectat ad detrahere formaliter, secundū ad detrahere materialiter: ita inuocatio dæmonū dupliciter fieri potest. Primò, animo efficiendi id ad quod dæmonis inuocatio ordinatur, & sic formaliter spectat ad cultū dæmonum & superstitionem. vt patet ex auctoritate Aug. in 2. de doctrin. Christ. diffusè, & ex Autore in hoc tractatu, & ex ratione, quia hæc ordinantur, & ex natura sua, & à dæmone, qui hæc intituit ad subiectionem hominis respectu dæmonū. Huiusmodi autem subiectio ratione excellentiæ diuinæ affectatæ & intentæ à dæmonibus, ad superstitionem spectat, sicut subiectio hominis ad Deum, ad religionem, vt prædictū est. Alio modo, potest fieri materialiter, vt, scilicet homo separet ab opere animū faciendi id ad quod opus ordinatur, hoc est quòd nolit subijcere se dæmoni. Sed solum tanquā scientē, vel potente aliquid adiuuari, sicut ab altero homine requirere: absq; vlla reuerentia, etc. Et sic ad superstitionem, & cultum materialiter spectant, quia opera ista materia sunt superstitionis & cultus, quamuis non fiant tali animo. Nec tamen propterea euadūtur peccatum mortale, quia opera ista ex natura sua materialiter spectant ad societatem dæmonum, & conficiunt initum societatem formaliter enim dæmonibus, ac per hoc cum hostibus Dei & proprijs. Constat nanque quòd societas cum hoste, siue consummata, siue inita solum sit, peccatum est, & læsæ maiestatis res, & cum tali hoste, scilicet dæmone, contra filiolitatem quam Deo debemus, est & contra nosipsos, quia dolosi sunt temperabiq;, & in omnibus. Propterea Augustinus vbi supra dicit hōc amicitiam infidelem & dolosam. Et proculdubio ad apostasiam à Deo permittit hæc societas. Et si vis perpendere grauitatem huius peccati, respice quòd sicut ad initia celestis felicitatis & patriæ spectat consertatio in hac vita cum angelis, aut sanctis apparentibus quandoque nobis, ita ad initium æternæ dānationis, & infernalis habitaculi spectat societas cū dæmonibus. Et propterea in ea est inclusa quitas consummata. Vnde patet q̄ veraq; pars quæstionis vera aliquo modo est. Absolutè tamen & simpliciter verū est, quòd sunt superstitiones, & cultus dæmonū. Propter quod prima ratio dubij concedatur, q̄ concludit verū simpliciter. Quia dicit, quòd ista implicent cultū dæmonum formaliter, vel materialiter. Rationi autē in oppositum duo dicēda sunt. Primò, q̄ ex distinctione posita in illa decretali in fauorē fidei non plus habetur, q̄ quòd quædā diuinationes non habent cultum dæmonū manifestū. Hoc enim consonat dictis illorum qui hæc exercent materialiter tantū. Secundò q̄ referendo etiā decretalē illā ad diuinationes & sortilegia formaliter, distinguēdū est de cultu dæmonum, scilicet dicendo, vt sunt ea quæ in reuerentiam dæmonum ordinantur. Qualis est in adoratiōibus, oblationibus, & huiusmodi, quæ ad idolatriæ speciem spectant. Et hæc tapiunt expressim manifeste, vt patet ex præmissis, & indirecte ex præmissis, & inducunt omnes penas apostatæ, & hæreticorum, & hæreticorum vel indirectæ, vt sunt ea, quæ ordinantur ad nostrum scire, vel opera ali per dæmones, quæ ad diuinitatis dictum est in arti. 1. q. 92. spectare, & in hac, & sequenti q. tractātur. Hæc enim nō sapiunt hæresim manifestā, quantum cultum ex honore dæmoni, eo modo quo in religione cultum exhibetur Deo iuxta tamen per ipsum, pro quantum inuocant dæmone ad sua commoda. Non tamen rantum honorant dæmonem pro quanto nō protestatur per hæc esse Deū, aut infallibilem veritatem, & huiusmodi, nisi confidant ipsum tanquam scientem aut potentē omnia, hoc enim manifeste sperat hæresim. Et per hæc patet responsio ad confirmationem. Hæc autem accipe dicta theologice, quoniam non me impedio an aliis intentio sit quòd contra sortilegos & inquisitores procedere debeant, quod ego volo quisq; pro suis iniuria sacramento suæ fidei & conscientiæ. Gaudeat vnaquæq; ecclesia suis terminis.

¶ In responsione ad secundum aduerte, quòd duorum modorum dicendi, quos ex Augu. Autor affert, neuter videtur verus, & vterque habet pro se fauorem. Quod enim verè fuerit animus Samuelis, Ecclesiastici 46. dicitur, vbi habentur hæc verba de Samuele: Post hæc dormiuit, & notum fecit regi, & ostendit illi finem vitæ suæ. Quòd verò fuerit ipse dæmon in forma Samuelis inducentis, 28. q. 4. nec mirum habetur ex Augustin. de Ciuitate Dei. Sub iudice igitur lis est.

4 ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quintum.*

IN titulo art. 5. nota, tam pro ipso q̄ pro tribus sequētibus articulis, q̄ divinatio minus dicit quam significat. Dixit namque an diuinatio talis hostilitatis, & significat an inquisitio futurorum talis sit illicita. Breuiuscule omni declinatum est, quod est illicitum. Secundum in tali materia seu via, non debet diuinatorij dictum futurorum, sit diuinatio propria, discutiendum restare.

In articulo rode repete primo in quo formaliter consistit illicita per celestia inquisitio occultorum, scilicet in hoc quòd est vana aut falsa, ita quòd sola inquisitio occultorum per astra est illicita, quæ est vana, aut falsa. & ne sic quando dæmonium nominatim in litera declaratur, q̄ tunc est vana, aut falsa, & quando q̄ ex vsu quis præcognoscere, sine per spectacula præcognoscibilia, non pollunt. Formale ergo ad q̄ oportet resolui inquisitionē, & consultationes astrorum, est, si id quod per eas potest per celestia præcognosci. Si est præcognosci, non est inquisitio vana, aut falsa, non est illicita, nō est sua potestas præcognoscibilis, non est inquisitio vana, aut falsa, non est illicita, nō est sua potestas, non est digna vt de se inquiratur, & cognoscatur, non sunt proprie scientiæ naturales loquendo, quæ non sunt proprie scientiæ naturales loquendo, quæ non sunt proprie scientiæ naturales loquendo, quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

non possunt in eos per accidens secundum se totū. An autem possint ex conatu causari quandoq; nihil in litera dicitur. Sed hæc altioris sunt speculationis, & tractata in 115. q. primi lib. Nec tamen propter hæc quæ dicta sunt, ne prorumpentes philosophia derideāt rationē quasi insufficientē, supponēda sunt casualia, seu fortuita corporibus cœlestibus oībus simul sumptis. Quoniam secundū veritatē à toto cœlo nō necessario euenirent hæc, propter naturam passibilis, seu potentiæ contradictionis inuentam in istis inferioribus, quæ sunt materia actionū cœlestiū, vt ibidem declaratū est. Excipiūtur ergo à cœlestium corporum omniū simul actionibus necessario inferentibus effectus, duo genera rerū, scilicet entia per accidens, casualia vel fortuita, & omnia voluntaria, vt sic. Vtraque tamen cœlestibus causis subesse aliquo modo nō est negandum, quoniam casualia ac fortuita secundū partes constat ad inclinationes aliquas ex cœlo deriuari, sequi, vt autor expresse dicit in libro 3. contra gent. cap. 22. dicens, Potest esse quòd ex inclinatione cœlesti inclinatur aliquis ad eligendum aliquid cui coniugatur per accidens aliquod commodum, & ex alia inclinatione aliud & ex tertia tertium, non autem ita quòd ex vna inclinatione inclinetur ad omnia. Hæc ille. Vnde habes, quod non minus, sed maius est iudicium de concursu causarum cœlestium causantium inclinationes, & quòd potest simul concurrere inclinatio ad inueniendum thesaurum, cum inclinatione ad fodiendum puteum, quam non sit maior ratio de cōcursu harū, quàm aliarum. Veruntamen scito, quòd communiter istæ inclinationes nō exeunt simul in opera, sed concurrit communiter inclinatio cœli cum aliqua actione ordinata ad cognitum finem. Ita quòd Sortes, verbi gratia, inclinatus ad submersionem in aquis, stimulatur per modum passionis ad eundem iuxta aquas, vel in aquas, nescienti propter quid ita incitatur, & propter aliquod negotium occurrens nauigat, vel ad aquas vadit ex alio proposito, & sic submergitur. Et simile est in alijs. Vbi vides quòd submersio euntis ad tale negotium ibi est effectus casualis, seu fortuitus, & per accidens. Et tocum hoc non habet vnam, sed duas causas, scilicet cœlum, & propositum hominis ad eundem, & quòd ille homo non necessitatur à cœlo, sed incitatur per modum passionis, hoc est per modum, quo illa tristitia, amor, odium, etc. incitat voluntatem nostram. Et quòd sīn ille homine esset tunc vna alia inclinatio cœlestis ad tale negotium ibi tractandum, quale elegit, tunc tale per accidens esset secundum vtranq; sui partem à cœlo non necessariò, sed inclinatiuè. Ac per hoc totum hoc, scilicet submersio euntis ad tale negotium, esset, inclinatiuè tamen, à cœlo, propter concursum inclinationū simul. Simili quoq; modo formitur à cœlo inclinationes ad eligendū multa. Quibus inclinationibus sit quādoq;, vt ille inclinetur ad eligendū castā, alter venerea, alter naturalia, alter cōtra naturā, alter religiosā, alter ambitiosā. Habēt enim electiones & opera nostra pro causis quādoq; non solā, aut puā voluntatem, sed volūtatē motā à corporibus in quibus sunt istæ inclinatiōes à natura prouenientes. Et propterea, licet opera nostra, vt sunt à volūtate, nō subsint cœlo, vt tamē sunt à corporalibus, subsunt cœlo, sicut subsunt passionibus nostris. Et quēadmodū sapiēs dominat passionibus suis, ita dominabit astris. Videat ergo vir sapiēs, vt cū instigat ad mala, aut periculosa, nō sectet stimulos hor, sicut nec passiones sequi debet. Cū autem ad bona si ratio non obsteat, sectetur illa, etiam si nesciat propter quid. Quoniam ad bona agitur quodammodo à superioribus causis. Cauendus ergo triplex est error in huiusmodi. Primò, vt non quæramus ex cœlestibus supernaturalia, qualia sunt mysteria fidei. Secundò, vt nullum contingentium quæramus ex cœlestibus cognoscere per certitudinem. Tertio, vt cognitioni per coniecturam, quam ex cœlestibus habere quarimus, non inhæreamus secundum affectum & executionem, tanquam legi, vt faciūt fortè multi Principes, qui non exirent domo, aut equitarent sine calculo cœlesti, habentes quinternos, denarios, vel hebdomadarios, tanquam leges suorum

rationem necessitatis: vt semper & eodē modo prouenianti, hęc autem secundum rationem contingentiæ vt variabiliter contingant. Vnde non potest esse, quòd ex inspectione syderum accipiatur præcognitio futurorum, nisi sicut ex causis præcognoscuntur effectus. Duplices autem effectus subtrahuntur causalitati cœlestium corporum. Primo quidem omnes effectus per accidens contingentes, siue in rebus humanis, siue in rebus naturalibus, quia vt probatur in 6. Metaphys. ens per accidens non habet causam, & præcipuè naturalē, cuiusmodi est virtus cœlestiū corporum, quia quod per accidens fit, neque est ens proprie, neq; vnum, sicut quòd lapide cadente fiat terræmotus, vel quòd homine fodiente sepulchrum inueniatur thesaurus. Hæc enim & huiusmodi non sunt simpliciter vnum, sed simpliciter multa. Operatio autem naturæ semper terminatur ad aliquid vnum, sicut & procedit ab vno principio, quod est forma rei naturalis. Secūdò autem subtrahuntur causalitati cœlestiū corporum actus liberi arbitrij, quòd est facultas voluntatis & rationis. Intellectus enim siue ratio, non est corpus nec actus organi corporei, & per consequens nec voluntas, quæ est in ratione, vt patet per Philosophum in 3. de Anima. Nullum autem corpus potest imprimere in rem incorpoream. Vnde impossibile est, quòd corpora cœlestia directè imprimant in intellectum, & voluntatem. Hoc enim esset ponere intellectum non differre à sensu, quòd Arist. in lib. de Anima, imponit his qui dicebāt, quòd talis volūtas est in hominibus, qualem in die inducit pater virorum deorumque, scilicet sol vel cœlum. Vnde corpora cœlestia non possunt esse per se causa operationum liberi arbit. Possunt tamen ad hoc dispositiuè inclinare, inquantū imprimunt in corpus humanum, & per consequens in vires sensitiuas, quæ sunt actus corporalium organorū qui inclinant ad humanos actus. Quia tamen vires sensitiuæ obediunt rationi, vt patet per Philosophum in 3. de anima, & 1. Ethic. nulla necessitas ex hoc libero arbitrio imponitur, sed contra inclinationem cœlestium corporum homo potest per rationem operari. Si quis ergo cōsiderationē astrorum vtatur ad præcognoscēdos futuros casuales, vel fortuitos cuētus, aut etiā ad cognoscendū per certitudinem futura opera hominum, procedit hoc ex falsa & vana opinione. Et sic operatio dæmonis se immiscet: vnde erit diuinatio superstitiosa, & illicita. Si vero aliquis vtatur consideratione astrorum ad præcognoscēdum futura quæ ex cœlestibus causantur corporibus, puta siccitates, & pluuias, & alia huiusmodi, non erit illicita diuinatio, nec superstitiosa. Et secūdum hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quod hoc quòd astrologi ex cōsideratione astrorum frequēter vera prænuntiāt, contingit duplicitur. Vno quidē modo, quia plures hominū passiones corporales sequuntur. Et ideo actus eorum disponuntur, vt in pluribus, secundum inclinationem cœlestium corporum. Pauci autē sunt, id est soli sapiētes, qui ratione huiusmodi inclinationes moderentur. Et ideo astrologi in multis vera prænuntiant, & præcipue in communibus euentibus qui dependent ex multitudine. Alio modo propter dæmones se immiscentes. Vnde Aug. in 2. super Gen ad literam dicit: Fatendum est, quando à mathematicis vera dicuntur, instinctu quodā occultissimo dici, quem nescientes humanæ mētes, patiuntur: quòd tamen ad decipiendos homines fit spirituum immūdorum, & seductorum operatione, qui quædam vera de temporalibus rebus nosse permittuntur. Vnde cōcludit: Quapropter bono Christiano, siue Mathematici, siue quilibet impie diuinantium, & maxime dicentes vera, cauendi sunt, ne consortio dæmoniorum animam deceptam, pacto quodam societatis irretiant. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Verum diuinatio quæ fit per somnia, sit illicita

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd diuinatio quę fit per somnia, non sit illicita. Vti enim instructione diuina non est illicitum. Sed in somnijs homines instruuntur à Deo. dicitur enim Iob 33. Per somnium in visione nocturna quando irruit soper super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit, scilicet Deus, aures virorum, & eruditis eos instruit disciplina. ergo vti diuinatione, quæ est per somnia, non est illicitum.

¶ Præterea, Illi qui interpretantur somnia, proprie vtunt diuinatione somniorū. Sed sancti viri legūt somnia interpretati, sicut Ioseph. est in terpretat⁹ somnia pincernę Pharonis, & magi

operum, astrologorū computo cōditos. Ille nanq; error parū, aut nihil differt à secundo. Secundus nanq; est error in intellectu cōtra naturā & gratiā, ille autē in voluntate contra naturā, & gratiā libertatē. Et errātes in secūdo dīgni sunt vcnia, quia ignoranter peccant. Errantes autem incorrecto, digni sunt duplici pœna, quia scientes corpora cœlestia nō plusquam passiones nostras posse, subijciunt seipsos corporalibus, & in capū uitatē seipsos redigunt, non in obsequium Christi, sed diaboli. Et verificatur de eis illud ꝓphēticum, Homo cum in honore esset nō intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Homo nanque secundum rationis dominium super cetera omnia in honore est. Et qui hoc nō intelligit facto, sed tanquā subditus corporalibus operatur ex propositō, comparatur iumentis, imò vilior iumentis, quæ natura, non vtilitate animi subsunt corporalibus. Et propterea iste à Deo similis factus est illis, quia, scilicet cæram de eo habet Deus, sicut de iumentis, scilicet ꝓpter bonum aliorum, non propter bonum ſuū. Et propterea traduntur dæmonibus gubernandi, qui tales sunt. Quilibet enim horū trium errorum peccatum mortale est ex suo genere, quia inhæsionem importat animi humani ad cælestia corpora supra cætā facultatem. Hoc enim patet ex dictis superstitiosum, & demoniosum esse. Sapientes autem si cælestes influxus nostra volunt, non vtuntur eis, vt legibus, sed dominantur eis vtentes rationis iudicio atque gratiæ diuinæ lumine, & adiutorio. Et Christiani sunt. Et ex his patet quomodo [illegible] intelligendum est, quòd corpora cælestia non [illegible] sunt supra electiones, & [illegible] opera nostra voluntaria, & quomodo damnata, vel non damnata est consultatio astrologorum circa natiuitates hominum & sequentia, & huiusmodi. Hæc enim si ad certitudinem cognitionis contingentium ordinentur, vel (quòd idem est) si vt lege vtendum est) sic figura natiuitatis, &c. diabolica sunt. Si autem fiant ad coniecturam habendū naturalīū inclinationum, & dominandum corporalibus sapientis, mala non sunt, prohibita non sunt, vt patet ex antedictis. Et scito, ꝙ licet quandoq; veritas aliqua ex istis habeatur, tā debilis tamē est ratio cōiecturę, vt vix coniectura sit. Et hoc propter humanā ignorātiā maximæ partis causarum cælestiū, & proximarū. Totum enim id quod cognoscimus in huiusmodi non meretur dici pars quantūcunq; minima eorum quæ ignoramus de eodē effectu. Quoniam astra tanta sunt nobis ignota, quomodo se habent adinuicē, & ad nos, & quotidie vsquequo cōpletus sit semel tot⁹ cursus cælestiū, q ante centū ginta sex millia annorum nō cōpletur. Quotidie inquā est nouus stellarū exortus, qui nunq; fuit cōsideratus, ad quem relati planetæ & astra, quis scit ꝙ causalitatem induant, mittent, per dant, &c. Tacco de calculo motuum, quoniam impossibile forte est habere instrumenta quibus ad amussim sciāt ortum & occasum, vt ab ipsis audio astrologis.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ quintæ Articulum sextum

IN articulo sexto eiusdē q. 95. circa causas & significationes somniorū, aduertenda sunt multa. Primò, quo ad causas naturales intrinsecas, quas medij siant, & quid significent, ad medicos, & physicos spectat. Significant illi quidem semper suas causas naturales, vt humores aliquos causantes motus illos in phantasia, vt in litera dicitur, vel superfluitatem potus vini causantis distorsionem somniorum, vt Arist. inquit de som. vig. & alia huiusmodi. Secundò, quo ad causas extrinsecas naturales, & præcipue corpora cælestia quod quandoque cælestia corpora vnum eundem effectum producunt in diuersa se inmiscent. Verbi gratia pluuia futura primò producit in quodā effectu cōformi ipsi pluuiæ in animali crositate, & deinde ꝓducit in esse materiali, quādo adueniens

pluit. Et tūc crocitatio auis est signū pluuiæ tanquā coēffect⁹ vnius cōmunis causæ vtriusq;. Et hoc modo somnia, quæ à corporib⁹ cælestib⁹ habem⁹, sunt signa futurorū euentuum. Præcausant nāq; in hominibus mot⁹ phantasticos formes ipsi communi causæ & effectui futuro. Ita q; somnia, & futura effectus, sunt effect⁹ vnius cōmunis causę cælestis, & ꝓpterea somnia significant illum effectū futurū. Et ꝓpterea Autor dicit in litera, quòd secundum hoc præcognitiones futurorū plurimū sunt ex somnijs. Qualis autē huiusmodi cōformitas sit, non videtur ratione cōprehendi. Quoniā in ordine ad causam videtur esse analoga quædam similitudo. Quoniā phantasia nostra non nisi ana logicè cælestibus causis similis efficitur. Nō enim est in phantasia similitudo syderis talis, quando à tali sydere mouet, sed motus cōformis & analogice correspondet, vt effectus proportionatus tali syderi in tali patiente. In ordine vero ad futurum effectū, quandoq; videtur habere rationē idoli, seu similitudinis. Quēadmodum apparēt in speculo imagines rerum, & experimur in nobis intus habere multorum similacra, & hoc Arist. in libro de Somno & vigilia expressit. Et dixit artificiosissimum esse somniorū indicem, qui potest similitudines inspicere, quoniam pluries impediuntur huiusmodi similitudines ꝓpter motus nostros proprios, sicut contingit in aquis motis idola dissipari. Et talia fuisse somnia Ioseph de manipulis, & Solis, & Lunæ, & Stellis, patet non curando à quo fuerint. Quādoq; autem habent rationē non similitudinis, sed proportionis, sicut si motus cruentantis repræsentat plurimum, non quòd fiat in imaginatione animalis imago pluuiæ, sed quia sit motus quidam correspondēs pluuiæ. Et hoc videtur frequenter accidere. Talia autē videtur fuisse pincernæ & pistoris in carcere cum Ioseph somnia. Sed quia latēt nos proportiones, & correspondentiæ mōtuum phantasticē in nobis ad futuros, vel existētes effectus, quis motus cui respondeat effectui ideo artificiosissimus index, & interpres somniorum effect⁹ si quis sciret, aut eius causa cælestis sit effectus talis motus phātasticus, aut cui effectui cor respondens sed hoc scire per certitudinem impossibile est. Quoniam id quod habet multas causantes inæqualiter, neutram determinat, vt in 2. Posteriorum patet. Constat autē nullum esse somniū à cælo, quòd non possit ex alia causa prouenire, & consequenter nō significare illum effectum, quē significaret si à cælo esset. Et hoc bene nota, tu q philosopharis. Et propter hoc ego, qui tot habui in vita mea somnia vera de futuris, & præcipue hoc modo, scilicet per huiusmodi correspondentiā, & aliq; similitudinē, vt si ea scripsissem eū suis euentib⁹ quorū forte aliq; adhuc prēmirarē? Philosophi & Theologi, sed stuperēt, incert⁹ de eau à eorū dictis dissentiens, nec vnquam me, aut mea illis credidi, ne forte illusio dæmonis se inmiscat. Fateor tamē quòd pauerum, aut nullorū inter prætationē determinatam noui ante euentū. Tertio, quo ad cautelā in significationibus somniorū, q̄es oportet omnes cautelas quæ circa cognitionem futurorum ex

his qui cum eis habent pacta illicita. Sic ergo dicendum, quòd si quis vtatur somnijs ad præcognoscenda futura, secundum, quod somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca, quantum potest se virtus talis extendere, non erit illicita diuinatio. Si autem huiusmodi diuinatio causatur ex reuelatione dæmonum, cum quibus pacta habent expressa, quia ad hoc inuocantur: vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad quòd se non potest extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum diuinatio quæ fit per auguria & omina, & alias huiusmodi observationes exteriorum rerum sit illicita.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per auguria, & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sanctī viri ea non vterentur. Sed de Ioseph legitur quòd augurijs intendebat. Legitur enim Gen. 44. quòd dispensator Ioseph dixit Cyphum quem furati ipse, est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis quòd non sit similis mei in augurandi scientia? Ergo vti talī diuinatione non est illicitum.

¶ Præterea, Aues aliqua circa futuros euentus temporum naturaliter cognoscunt, secundum illud Hiere. 8. Miluus in cælo cognouit tempus suum: turtur, & hirundo, & ciconia custodierunt tempus aduentus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & à Deo. ergo vti cognitione auium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Gedeon in numero sanctorum ponitur, vt patet ad Heb. 11. Sed Gedeō vsus fuit omine ex hoc quòd audiuit recitationem & interpretationem cuiusdam somnij, vt Iudic. 7 dicitur. Similiter Heliezer seruus Abrahæ: vt legitur Genesi. 24. ergo videtur quod talis diuinatio non sit illicita.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui obseruet auguria.

CONCLVSIO.

¶ Diuinari per auguria, vel omina præter naturæ, aut prouidentiæ diuinæ ordinem, superstitiosum & illicitum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd motus vel garritus auium, vel quæcunque dispositiones in huiusmodi rebus cōsideratæ, nihil estum est quod nō sunt causa futurorū euentuū. Vnde ex eis futura cognosci nō possunt si eut ex causis. Relinquitur ergo, quod si ex eis aliqua futura cognoscātur, hoc erit inquātum sunt effectus aliquarum causarum, qui etiā sūt causantes vel præcognoscētes futuros euentus. Causa autē operationū brutorum animalium est instinctus quidam quo mouentur in modū naturæ. Non enim habet dominium sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa in præcedentibus, patet quomodo signa ex auibus, & animalibus sumuntur, & quæ subsunt cælestibus corporibus. Primum est, quòd cum in litera dicitur, quòd non extendantur signa animaliū, nisi ad ea quæ aliqualiter ꝓsunt ad huiusmodi animalia pertinere & redditur ratio, quia consequuntur, cognitionem, & instinctum ad necessaria suæ vitæ, non intelligas per hoc exclusa humana à signis animalibus, tanquam nihil pertinentia ad illa animalia. Oportet nanque recolere, quòd vnā eademque cælestis causa mouet animalia, & humana, dispositiue tamen, quo ad voluntariam: per hoc effectum quandoque causat in animali conformem effectui exuiendo in humanis.

vel ubi

Universidad de Deusto
Biblioteca

verbi gratia, causa inclinans humana ad bella, causat in animalib⁹ dispositionem conicam, ex quibus prodeunt tales motus, aut voces, mugitus, garritus, &c. animalia. Vnde cognitor huiusmodi conformitatis, coniectura iumet futuri bellimotus, &c. Et hic verificatur, q̃ motus animalium sunt tantum partinentia ad se, & cum hoc significant quandoq; communia causæ celestis effecta in humanis. Quod autem directe ea quæ in quibus sunt ad nostra se extendunt & studium & superstitionem est. Secundum est, quòd accipere quandoque omen, oratione præmissa, vel tanquam ex diuina datum prouidentia, nõ est peccatum, vt in responsione ad tertium habes. Si tamen ex hoc persona nõ se impendenter periculo exponat mali, quonia non propterea excusaretur, sua enim credulitas, aut oratio nõ debet facere hominem præcipitem. Oportet enim diuinum percipere lumen, aut præcedens ad hoc, & non ex sola hac facili credulitate, aut fiducia moueri ad opus. Omen namque ad cognitionem, nõ ad operationẽ ducit, ex nostra ergo Deum fiducia intelligitur.

a ¶ *Super Quæstionis nonæ finẽ quintæ Articulum octauum.*

Annot.

IN articulo 8. eiusdem quæstionis 9. 5. aduerte vnde sortes primo Iudicandæ sunt, scilicet ex causa an expectetur sortium euentus à Deo, an à cælo, an à fortuna, an à dæmone. Hic enim oportet primum iacere lapidem. Quoniam hoc specias ad rationem sortis in communi. Multa autem alia cõsideranda sunt, quæ spectant ad rationem sortis talis, puta diuinorie, vel consultorie, vel diaiatorie. Et propterea primò circa examen causarum versabimur, & deinde ad specialia descendet ordo. Si igitur sortes ea ratione exerceantur, vt à Deo sint diuino, consilium, vel cognitio, necessitas requirente inducens ad sortes, vt in litera dicitur, vt Dei tentatio cuitetur, cum aliis conditionibus in litera expinatis, scilicet vt sit reuerentia ex parte hominis recurrentis ad sortes. Proportio ex parte actus, scilicet diuina oracula, puta euangelia & huiusmodi, non conuertantur ad sortes pro temporalibus. Et dispositio ex parte materiæ, vt, scilicet non sit materia prohibita fieri per sortes, vt sunt electiones spiritualium prælatorum, vt patet extra de sortilegijs cap. viti. mo. Si vero sortes exercentur, vt effectus expectetur à cælo, distinguendum est, quia aut expectatur à cælo rõue subiectionis actũ nostrorũ concurrentiã ad sortes, quales sunt extrahere paleã, aut ce dulã, tacere plura pũcta, & huiusmodi. Et hoc in litera dicitur, qa aũ nostri nõ subsunt cælo. Ego aũt intelligo hãc dinationẽ, quando quis vtitur nostris actibus tanquam absolute acti; simpliciter subiectis cælo, & non quãdo quis vtitur eisdẽ, vel vtinõ deliberatis, tanquã non humanis, vel vt aliqualiter cælo subditis, quo ad inclinationẽ, ad illa tamen quæ cælo subsunt. Quonam primo modo est ibi falsitas. Secundo aũt non est certa falsitas. Et propterea nõ est dãnanda, sed vitanda ac timẽda. Et iuxta hunc sensũ intellige autoris verba in tertio cõtra gent. ca. 154. cũ dicit

2. contra. cap. 154. ca. 5. et 6. Et opu. 25 ca. 4. et 5. Et Ephes. 1. lect. 4. vel. 2. fin.

de somnijs & istis, &c. q̃ reducere ea in corpora cælestia, habet modicã rationem, & ideo existimãdum est q̃ ab aliquo cognoscente fiant. Accipe hæc vt dicta pro tutiore parte ad consulendũ, quæ tamen ta doctrinæ sunt, nõ ad dãnationẽ defendẽ nisi hæc fieri quã doq; a cælo. Et hæc dixerim, vt qui legũt, aut docent, nõ sint præcipiter, sed caueant sibi & alijs. Non dãnent tamẽ eos qui seruatis supertus dictis, tantum sibi de cælo promittunt. Aut expecta tus euentus fortunæ ex ea ratione talis temporis, puta quia occurrit tunc tempus suæ exaltationis secundum astrologiam, & propterea ipse tat quòd omnia in quibus agitur de ipso, ex lum inclinabit secundũ suas vires in exaltationem ipsius, & hic forte cadet sors super illum illa hora. Consolatio quippe illa licet lenis sit, damnanda tamen non est. Et hæc omnia toleranda præcipue sunt, quando sortes non sunt præcise propter cælestia actionem, sed partim in fortuna, partim a cælo, partim à diuina prouidẽtia speratur. Si autem fortunæ committitur euentus per sortes, tunc peccatum apparet. Sed ratione causæ, puta si ex leuitate fiant: vel ratione materiæ, puta quia in his, quæ per electionem fieri debẽt, aut alia de, quàm ex fortuna cognoici, aut haberi debet, peccatum est. Et quoniam tam cõstia, quàm futurorum, & occultarum cognitiones, & magistratus atq; officia ex diuina, aut humana prouidentia agenda, secundum rectam rationem sunt, ideo nec fors constitoria, nec diuinatoria, nec diuinoria præsumptionum, & magistratuũ debet esse fortuita.

¶ *Diuinatio per sortes cælestium dispositioni, seu dæmonum imperio commissas, illicita est, vt vero in Deum referuntur, non illicitum est quippiam per sortes diuinari.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supradictum est, sortes proprie dicuntur cum aliquid fit, vt eius euentu cõsiderato, aliquid occultum innotescat. Et quidem ti quæratur iudicio sortium, quid cui sit adhibẽdum, siue illud sit res possessa, siue sit honos, seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua, vocatur sors diuinoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur sors consultoria. Si vero quæratur quid sit futurum, vocatur sors diuinatoria. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarum, nec etiam euentus ipsorum. Vnde signis ea intentione fortibus vratur, quasi humuismodi actus humani, qui requiruntur ad sortes, secundum dispositionem stellarũ fortiãtur effectum, vana & falsa est opinio, & per consequens non quæren dæmonum ingestione, ex quo talis diuinatio erit superstitiosa, & illicita. Hæc autem causa remota necesse est, quòd sortium actuum expectetur euentus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigente. Et si quidem ex fortuna, quod locum habere potest solũ in diuinoria sorte, non videtur habere nisi forte vitiũ vanitatis, sicut si aliqui nõ valẽtes aliquid cõcorditer diuidere, velint sortibus ad diuisionẽ vti, quasi fortunę exponẽtes quis quã partem accipiat. Si vero ex spirituali causa expectetur sortiũ iudicium, quandoque

gil, q̃ sors est licita in dignitatibus tẽporalib⁹. Intelligitur nanq; quantũ est ex ipso gñe, concurrentibus ceteris, quæ ad actũ licitũ exigunt, scilicet q̃ nihil fiat, q̃ sine iniuria alicui⁹, &c. Vnde dupliciter cõtingit vti sortibus in dignitatib⁹ tẽporalib⁹. Primò pmittendo, vt vnusquisq; de populo bonũ & notabilem, aptũ & inclinatũ, sorti subsit principat⁹, vel huiusmodi regiminis habẽdi. Et hoc qa est cõtra naturalẽ dignitatẽ rõnalis creaturæ, cui datũ est vt rõne q̃ uideat sibi & alijs, & cõtra cõmune reip. bonũ, qũ quibet teneẽ tuari, & ad discrimẽ ponere, vt hic accideret, ideo peccatũ est nõ superstitionis, sed formalis & in igratis cõtra cõmune bonũ. Alio modo cõtingit vti sortibus in dignitatibus tẽporalib⁹ post nominatos multos qui pro idoneis ad huiusmodi officia communiter habentur sic q̃ sup illos tantũ nominatos, seu conscriptos sortes cadere possunt. Et sic sortes in litera licite dicunt in dignitatibus tẽporalibus. Tamẽ terrenę hę administrationes parumpendẽtę sint, vtpote ad terrena ordinatæ, & propterea nõ sicut in spirituali oportet vti in electione, & spiritualium omnino permanere agitur quoque in reprobatis dignitatib⁹ de re humana temporali, in spiritualib⁹ aũt de re diuina & æterna hęreditate. Et propterea in illis pax eius præcipuum bonum est, ad quod ordinantur sortes. In istis pax Dei, quæ exuperat omnem sensum, bonum est, q̃ à solo spiritu sancto effici potest. Et propterea sortes repellunt in dignitatibus spiritualibus, & non in tẽporalibus. Si denique à dæmone eũctus sortiũ expectat, charissime sortilegij crimen incurrit. Et licet, q̃ licet circa expressam dæmonis expectationẽ idẽ sit indicium in sortibus, & aliquando tamen tamẽ varijs est iudiciũ propter fortunæ admixtionem. In alijs nanque supradictis, scilicet astris, somnijs, & signis, statim cum vires naturæ excedunt, ad Deũ, aut dæmonẽ oportet se resolvere dũtem operam his. Et sic neglecto Deo, traci ta dæmonum incurritur societas. In sortibus autem, quia fortunæ se facpe committunt, vtentes non solum iocose, sed ferio, sortibus, siue prudenter, siue stolide hoc faciant, ideo à tacita de monũ innocatiõe remotior est sortium vsus.

¶ *Num duellum sit licitum, & an licite concedant principes in casu duelli.*

Quæstio.

¶ Circa duella, quæ in responsione ad tertium tractantur, dubiũ occurrit, an sint licita in aliquo casu salẽ ex parte requisiti. Et an principes licite possint in casu duella concedere. Et est ratio dubij, quia extra de purgatione vulgari. capitulo. Cum sit suscepti, in nullo casu tolerandũ dicit duellũ. & secunda quæstione quinta, can. Monomachiã. duella dãnantur. Quidem tamen dicunt licita esse in casu. Et quantũ hactenus reperi, vnus casus ponitur in quo innocẽs cõuictus, mortis adiudicatur, aut duello. Inquiunt quod in hoc casu licite potest acceptare duellum, quia licitũ est mihi pugnare, quãdo alio modo non possum euadere. Alter casus, si tamẽ alter dici, debet, vnus et aliter ponitur à Nicolao de Lyra supra primo Regũ cap. 17. Quando, scilicet lis aliqua criminalis, vel ciuilis, quando, scilicet non potest aliter terminari lis, nisi duello acceptato. Alioquin, aut non acceptans duellum, iustitia non potest consequi, aut liti finem bit cum suo & multorum quandoque damno magno. Et hic oportet considerare, quòd ad hoc, quòd actus moralis sit licitus, oporteat medium nõ esse dispro portionatum sini. huic autem fini qui est terminatio litis proportionatum est medium, aut conuenientia partium, aut sententia iudicis, aut pugna bellica ex parte habentis iustitiam cum cõditionibus requisitis ad iustum bellũ. Et propterea tunc tantum duellum est licitum ad talem finem, scilicet ad terminandas lites, & conteniones, quando habet rationem iusti belli. Quod an sit possibile, hinc apparere potest: bellũ iustũ, aut est vindicatiuum, aut defensiuum. Si est vindicatiuum, hoc est, quòd indicitur bellum ad vindicandam iniuriam illatam partiæ, etc. indicens bellum gerit personam iudicis, vtpote vrens publico gladio contra extraneos impugnatores reipublicæ, eadẽ ratione qua vitur contra internos perturbatores, vt patet ex supradictis, cũ de bello tractaretur. Huiusmodi autem iudex & vindex fungitur persona, & officio agentis. Agens autem debet superexcedere partem, vt possit illud sibi subijcere. Et propterea huiusmodi bellum non debet, nisi à potentiori iudici, & sic potentiori, vt licet varius sit euentus belli, humana tamen ratione, quasi certa sit victoria, aut saltẽ nõ succumbere. quãdmodũ iudex cõtra internos perturbatores pacis, nõ procedit, nisi habens tot satellites, vt sit quasi certus, q̃ capiet malefactores, etc. Hoc aũt in duello seruari non potest. Quia in singulari certamine, aut par est vtriusq; cõditio, aut vni facilẽ possunt accidere in illo actu aliqua, quæ fortiorem facient succubere. Et propter hanc rationem quamuis indicere bellũ quandoq; sit licitũ, indicere tamen duellum nunq̃ est licitum, quia est contra rectam rationem ex sui genere. Si verò bellum iustũ est defensiuum, prout patria aliqua indictum sibi bellum oportet, aut sustinere, aut succũbere. tũc suscipiens bellũ gerit personam ac officiũ, & resistentis & propulsantis à se iniuria. Et ideo oportet imitari tũc res naturales, quæ quãto pos sunt resistũt cõtrarijs suis. Et debet in huiusmodi bello fortificari, quãtũ fieri potest, vtriq; resistius & ppulsatiua iniuriæ. Cõtrarius aũt huic fit in duello, qa dũ vnus solus ponitur ad resistendũ vni, & ad propulsandum iniuriam ab eodẽ, debiliter, ac minus periculosè cõsulitur huic defensioni. Et propterea, nisi actualiter

exerrà, de purgatione vulgari & in c. Monomachiam. 2. q. 3. Et huiusmodi duellum, licet, vt in litera dicitur, magis accedat ad rationem fortiũ, malũ tamen est ex suo genere fortilegium, quia in propria ratione claudit repugnantiã ad rectam rationem, scilicet inducere in testimoniũ, quod nõ est testimoniũ, quoniã cõstat habẽtes ius succũbere quandoq; in duello, vt patet in cap. Significãtibus, exrà, de purgatione vulgari. Nec solum huiusmodi duellum est malum ex hoc genere vt mendacium, sed etiam est perniciosum ex suo genere, quia contra rectam rationem eligit vterque petere proximum, & contra rectam rationem vtriusque ex proposito exponitur mortis & vulnerũ periculo, cũ Dei tentatione, & diuini fit vsurpatio iudicij, vt in litera dicitur, & diabolica inuentio adimpleatur, vt in decretis loco allegato dicitur, & in litera tangitur in c. Constituisti ibidem. Secunda causa est ostentario virium, vt Goliad Philistæus indicebat duellum 1. Regũm 17. Et talo duellum committere est permitiosum ex suo genere, propter eandem causam, quia, scilicet cõtra rectam rationem eligit vterque alterum velle percutere. Cõstat nanque à ratione alienum esse vt pro ostentatione vitium quis pugnet. Et propterea Dauid excusatur quòd spiritussancto morus pugnauerit cum Philistæo. Errant autem in hac fcut & prima causa Principes, concedentes quasi spectaculi causa cum in bellis sint certamina, quasi ringularia, pura decem hinc & decẽ indead ostentationem virorũ fortiũ. Diabolica sunt hæc, & sicut duella indicenda, eadem ratione. Nec excusat ea tempus belli, & conflictus partialis hostium cum hostibus. Quoniam iusti causa belli in partiali cõflictu locũ non habet, quia habens iustum bellum vt sic non ad ostentationem pugnat. Tertia causa est cuitatio ignominiæ, qui, scilicet reputatur vilis, & de generis animi, si non acceptat duellum. Et hæc causa licet apud idiotas plurimum valere videatur, apud tamen sapientes nulla est. Et quia rebus vtendum est, vt sapientes, non vt plures, ideo secundum rectam rationem non est rationi consona causa hæc. Et propterea duellum tale committere, malum pernitiosum est ex suo genere propter eandem rationem, quia cõtra rectam rationem vterque alterum eligit petere, etc. Quarta causa est terminatio litis criminalis, aut ciuilis, quando, scilicet non potest aliter terminari lis, nisi duello acceptato. Alioquin, aut non acceptans duellum, iustitia non potest consequi, aut liti finem bit cum suo & multorum quandoque damno magno. Et hic oportet considerare, quòd ad hoc, quòd actus moralis sit licitus, oporteat medium nõ esse dispro portionatum sini. huic autem fini qui est terminatio litis proportionatum est medium, aut conuenientia partium, aut sententia iudicis, aut pugna bellica ex parte habentis iustitiam cum cõditionibus requisitis ad iustum bellũ. Et propterea tunc tantum duellum est licitum ad talem finem, scilicet ad terminandas lites, & conteniones, quando habet rationem iusti belli. Quod an sit possibile, hinc apparere potest: bellũ iustũ, aut est vindicatiuum, aut defensiuum. Si est vindicatiuum, hoc est, quòd indicitur bellum ad vindicandam iniuriam illatam partiæ, etc. indicens bellum gerit personam iudicis, vtpote vrens publico gladio contra extraneos impugnatores reipublicæ, eadẽ ratione qua vitur contra internos perturbatores, vt patet ex supradictis, cũ de bello tractaretur. Huiusmodi autem iudex & vindex fungitur persona, & officio agentis. Agens autem debet superexcedere partem, vt possit illud sibi subijcere. Et propterea huiusmodi bellum non debet, nisi à potentiori iudici, & sic potentiori, vt licet varius sit euentus belli, humana tamen ratione, quasi certa sit victoria, aut saltẽ nõ succumbere. quãdmodũ iudex cõtra internos perturbatores pacis, nõ procedit, nisi habens tot satellites, vt sit quasi certus, q̃ capiet malefactores, etc. Hoc aũt in duello seruari non potest. Quia in singulari certamine, aut par est vtriusq; cõditio, aut vni facilẽ possunt accidere in illo actu aliqua, quæ fortiorem facient succubere. Et propter hanc rationem quamuis indicere bellũ quandoq; sit licitũ, indicere tamen duellum nunq̃ est licitum, quia est contra rectam rationem ex sui genere. Si verò bellum iustũ est defensiuum, prout patria aliqua indictum sibi bellum oportet, aut sustinere, aut succũbere. tũc suscipiens bellũ gerit personam ac officiũ, & resistentis & propulsantis à se iniuria. Et ideo oportet imitari tũc res naturales, quæ quãto pos sunt resistũt cõtrarijs suis. Et debet in huiusmodi bello fortificari, quãtũ fieri potest, vtriq; resistius & ppulsatiua iniuriæ. Cõtrarius aũt huic fit in duello, qa dũ vnus solus ponitur ad resistendũ vni, & ad propulsandum iniuriam ab eodẽ, debiliter, ac minus periculosè cõsulitur huic defensioni. Et propterea, nisi actualiter

Universidad de Deusto
Biblioteca

aduersus iniqua persona inuadat, debet defendi iustitia cũ multitudine forti, & non committi vitus periculo, secundum rectam rationem à communitate, seu principe, cuius est bellum etiam defensiuum assumere. Aliena est ergo natura duelli à natura iusti belli tam defensiui, quam vindicatiui. Et propterea nulla ex parte intenitur duellum esse proportionatum medium ad terminationẽ litis, tã ciuilis quã criminalis. Et quia non sunt facienda mala, vt veniat bona, patiatur potius qui nõ potest iura sua aliter tueri. In vno tamen casu licitum mihi videtur acceptare duellũ. Quando, scilicet accusator euidenter calumniatur, & præualet cõtra me innocẽtẽ, ad mortẽ, vel mutilationẽ. Tũc enim ex qua accusator impetit me iudicis gladio iniustissime, sine dubio occidet, vel mutillabit me, ego non habens aliud refugium, habeo iustũ bellũ defensiuum contra eum. Et propterea si ipse offert mihi duellũ, ego possum acceptare de consensu principis, & tueri me meliori modo quo possum. Hoc enim, licet secundum apparentium sit duellum, secundum veritatem nõ est nisi defensio contra inuadentem se personaliter ad mortem, vel mutilationẽ. Differt enim secundum rem nihil, occidere me gladio proprio, & alieno. Vnde & Nathan dixit ad Dauid, Vriam interfecisti gladio filiorũ Amon. Secus autem est in aliis causis, quonia defensio armata non est mihi licita, nisi contra inuadentem me armis. In aliis autem causis sola sententia iniusta sit iniuasio. Nec opus est violẽtia in executione ex parte iudicis: quonia reo non resistere absque armis omnia sunt. Quinta causa est indulgẽtia multitudinis, quãdo, scilicet inter duas partias est bellũ, & parcendo multitudini relaxatur de consensu patriũ totum bellũ in duellum, vt legitur de Cosdroe filio & Eraclio, in legenda exaltationis sanctæ crucis. Obhãc siquidem causam non est licitum subire duellum. Et ratio est, quia declinatur à natura belli ex vna parte iusti, ad naturam duelli, quod rationi rectæ aduersari patet ex antedictis. Nec verba authoris in hac litera fauent duello, tanquam cuidam forti, sed damnant duella, vt ferrum candens, & aquam feruentem. Minus tamen, quàm illa, quia non expectatur miraculum. Et propter hoc dixit, quòd magis appropinquat ad fortis rationem. Nam ly magis comparationem ad prædicta dicit. Cum enim omnia posserit in genere sortis, dixit duella magis participare de fortis ratione quam ignem, & aquam, & non dixit esse puras sortes. Patet autem, quòd in casu quo pars habens iustum bellum cognoscit vires suas, & q̃ oporteat, aut confligere & succumbere, aut acceptare duellũ, quòd licite acceptet duellum. Transfert enim quasi certum casum in dubiũ, & in spẽ victoriæ vrẽdo omnibus suis viribus. Nec solũ licitũ est tali parti in prædicto necessitatis articulo constitutæ acceptare, sed etiã prouocare tale duellũ, resoluendo bellũ in duellũ. Quonia ex parte sui vtili omniũ virilium suis meliorũ in duello, quã in bello, & propterea nõ peccat. Ex parte vero alterius partis supponit, q̃ habeat bellũ iniustũ, & non solũ ille qui in duello cõparebit, sed omnes parati sunt ad inuadendũ iniustũ patriã, vel exercitũ, per sonas, &c. Ac per hoc offerendo duellũ, aliquo modo q̃ adhibeant naturales vel diuinas causas, etiam si errent excusantur à superstitione, nisi ignorantia sit crassa & supina, excusationisq; non capax.

1. Par. 54. art. 1. ad quintũ.

duellorũ, nisi quod plus accedit ad communẽ rationem sortium, inquantum non expectatur ibi miraculosus effectus, nisi forte quando pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

QVÆSTIO NONAGESIMASEXTA, de Superstitionibus obseruantiarum, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandũ est de superstitionibus obseruantiarũ. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo, de obseruantijs ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria. ¶ Secundo, de obseruatijs quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda. ¶ Tertio, de obseruantijs quæ ordinãtur ad coniecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorum. ¶ Quarto, de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum vti obseruantijs artis notoriæ sit illicitũ.*

DE PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod vti obseruantijs artis notoriæ non sit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitum. Vno modo, secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum, Alio modo, ex eo quod ordinatur ad malum finem, sicut cum aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam. Sed ea quæ obseruantur in arte notoria, secundum genus operis non sunt illicita. Sunt enim quædam scientia & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonũ finẽ, scilicet ad scientiã acquirendam. ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

¶ Præterea, Danielis primo legitur, quòd pueris abstinentibus dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia. Sed obseruantiæ artis notoriæ sunt secundum aliqua ieiunia, & abstinentias quasdam, ergo videtur quòd diuinitus fortiatur ars illa effectũ. Non ergo illicitum est ea vti.

¶ Præterea, Ideo videtur esse inordinatum à dæmonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoscunt, sed hic est proprium Dei, vt dictum est, Sed veritates scientiarum dæmones sciunt, quia scientię sunt de his quæ sunt ex necessitate, & semper quæ subiacent humanæ cognitioni, & multo magis dæmones, qui sunt perspicatores, vt Aug. dicit. ergo non videtur esse peccatum vti arte notoria, etiam si per dæmones fortiatur effectum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui quærat à mortuis veritatem, quæ quidẽ inquisitio innititur auxilio dæmonum. Sed per obseruantias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quædam pacta significationũ cum dæmonibus inita: ergo vti arte notoria non est licitum.

CONCLVSIO.

¶ *Arte notoria vti nullo modo licet, cum falsa & superstitiosa sit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ars notoria est, & illicita, & ineficax. Illicita quidem est, quia vtitur quibusdam ad scientiam acquirendã, quæ non habent secundũ se virtutem, causandi scientiam, sicut inspectione quarundam figurarum, & prolatione quorundam ignotorum verborum, & alijs huiusmodi. Et ideo huiusmodi ars non vtitur his, vt causis, sed vt signis, non autem vt signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa. Vnde relinquitur, quod sint superuacua signa, & per consequens pertinentia ad pacta, quædam significationum cum dæmonibus placita atque foederata. Et ideo ars notoria penitus est repudianda, & fugienda Christiano, sicut & alię artes nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis, vt Aug. dicit 2. de Doct. Christ. Et est huiusmodi ars inefficax ad scientiam acquirendam, Cùm enim per huiusmodi artem non intendatur inquisitio scientiæ per modum homini connaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscendo, consequens est quòd ille effectus, vel expectetur à Deo vel à dæmonibus. Certũ est autem aliquos à Deo sapientiam, & scientiam per infusionẽ habuisse, sicut de Salomone loquitur, 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Dominus etiam dixit pulis suis dixit, Luc. 21. Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarij veltri. Sed hoc do num non datur quibuscunque, aut cum certa obseruatione, sed secundum arbitriũ spiritus sancti, secundum illud primæ ad Cori. 12. Alij quidem datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundẽ spiritum. Et postea subditur, Hæc omnia operatur vnus atq; idem spiritus diuidẽs singulis prout vult. Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectũ, vt habitum est in prima huius operis parte. Acquisitio autem scientiæ & sapientiæ sit per illuminationem intellectus, & ideo nullus vnquam per dæmones scientiam acquisiuit. Vnde Augustinus dicit in 10. de Ciuita. Dei. Porphyrium fatetur theurgicis theletis in operationibus dæmonum animæ intellectuali nihil purgationis accidere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deũ suum, & perspicienda ea quæ vera sunt, qualia sunt omnia scientiarum theoremata. Possunt tamen dæmones verbis hominibus colloquẽtes, exprimere aliqua scientiarum documenta, sed hoc non quæritur per artem notoriam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd acquirere scientiam bonum est. Sed acquirere eam modo indebito non est bonum. Et ad hũc finem intendit ars notoria.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd pueri illi non abstinebant secundum vanam obseruantiam artis notoriæ, sed secundum autoritatem legis diuinæ nolentes inquinari cibis gentilium. Et ideo merito obedientiæ consecuti sunt à Deo scientiam, secundum illud Psa. Super senes intellexi, quia mandata tua quæ sui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exquire re cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc quòd ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cũ eis initam, quæ etiam in proposito non habet locum.

a ¶ *Vtrum obseruationes ad corporum immutationem ordinatæ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicitæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd obseruationes ordinatę ad corporũ immutationẽ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint illicitæ. Licitum enim est vti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos. Res autem naturalis habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest: sicut quod adamas trahit ferrum, & multa alia quæ Augustinus enumerat 21. de Ciuit Dei. Ergo videtur quod vti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

¶ Præterea, Sicut corpora naturalia subduntur corporibus cælestibus, ita etiam corpora artificialia. Sed corpora naturaliter sortiuntur quasdam virtutes occultas, speciem consequentes ex impressione cælestium corporum. Ergo & corpora artificialia, puta imagines, sortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus cælestibus ad aliquos effectus causandos. Ergo vti eis & alijs huiusmodi non est illicitum.

¶ Præterea, Dæmones etiam possunt multipliciter corpora transmutare, vt dicit Augustinus. tertio de Trinitate. Sed eorum virtus à Deo est. Ergo licet vti eorum virtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 2. de Doct. Christ. quo ad superstitionem pertinent volumina magicarum artium, & ligaturæ, & remedia, quæ medicorum quoquæ disciplina condemnat, siue in præcantationibus, siue in quibusdam notis quas characteres vocant, siue in quibuscunque rebus suspendendis atque insignandis.

CONCLVSIO.

Obseruationes naturaliter ad suos effectus naturaliter adhibitæ non sunt illicitæ quamquam vanę si in tales non cognoscant ur posse effectus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in his, quæ fiunt ad aliquos effectus particulares inducendos, considerandum est vtrum naturaliter videantur posse tales effectus causare: sic enim non erit illicitum. Licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus. Dum aũt aliter non videantur posse tales effectus causare, consequens est quòd nec adhibeatur ad hos effectus causandos tanquam causæ: sed solum quasi signa. Et sic pertinent ad pacta significationum cum dæmonibus inita. Vnde Augustinus dicit 21. de Ciuit. Dei: Alliciuntur dæmones per creaturas, quas non ipsi, sed Deus cõdidit: delectationibus pro sua diuersitate diuersis: non vt animalia cibis, sed vt spiritus signis: quæ cuiusq; delectationi congruunt per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos ad quos putantur naturalem habere virtutem nõ est superstitiosum, vel illicitum. Si vero adiungantur vel characteres aliqui vel aliqua nomina, vel aliæ quæcunque variæ obseruationes, quę manifestum est naturaliter efficaciam non habere, erit superstitiosum & illicitum.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd virtutes naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas subsantiales, quas sortiuntur ex impressione cælestium corporum. Et ideo ex eorundẽ impressione sortiuntur quasdam virtutes actiuas. Sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis: & cum nihil aliud sint quàm compositio, ordo, & figura, vt dicitur in primo Physi. non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est quod ex impressione cælestium corporum nullam virtutem sortiuntur inquantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur, vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei: Herbis & lapidibus & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis: quibusdam etiam obseruatis in cæli conuersione, moribus syderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas syderum varijs effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute cælestium corporum prouenirent. Sed sicut Augustinus ibidem subdit totum hoc ad dæmones pertinet, iudificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiã imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habent effectum, Cuius signum est quod necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à nigromanticis: quod in nigromanticis fiunt expresse inuocationes & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita. Sed in alijs imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædam figurarum seu characterum signa.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad dominum diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, vt eis vtatur Deus ad quodcunque voluerit. Sed homini non est potestas super

Resp.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum primum.*

IN articu. 1. q. 96. duo tantum notanda occurrũt. Alterum est, quòd artis notoriæ, scilicet scientia per infusionem, & propterea ineficax est. Si enim finis esset scientia per disciplinam à dæmone docente colloquendo, ficeret effectus illicitus, quantũcunq; esset ex potestate naturæ. Il dæmonis, esset efficax, quia posset facile docere aliquem melius, quàm quicunque Philosophus, aut astrologus, si Deus permitteret. Alterũ est in responsione ad tertium, quòd sola fortitas non consummatur, sed inita cum dæmone, constituit illicitum peccati mortalis, quòd constat in obseruantijs artis notoriæ cõmissi. Quod nota propter casus.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nonagesimæsextæ not. in responsione ad primum ly, putatur habere naturalem virtutem. Quoniam hinc habet, quòd quando aliqui adhibent lapides, herbas, imagines, vel aliquid huiusmodi, ad sanandum vulnus, vel mitigandum dolorem, & huiusmodi, credunt

posset aliquis dicere. Sed confutauit, & exclusit hoc in loco quod ibi non excludit. Quod nullum est inconueniens, cum naturaliter homo, officiat secundũ intellectum nec oportuit meminisse specialiter figuræ, inquantũ reponit in specie artificiali, summarie docens de artificialibus, inquantum artificialia, tantatione formæ, quàm materiæ: vt in litera fit. Sed qm̃ Autor in libro contra Gen. post discussam hãc materiam distinxit figuram ab alijs formis artificialium, & videns eius principatum inter ipsas in hoc q̃ ipsa est velut forma specifica artificialium, illam exclusionem non est professus: videtur dicendum quod si bene perspiciantur verba illic dicta in illa exclusione, non est sensus, q̃ figura inquantum causans speciẽ artificiati suscipiat influxũ cœlestem, vt præcedens responsio interpretata est: sed est sensus, q̃ figura, inquantum causans speciem artificiati, talis scilicet q̃ adipiscitur virtutem ex stellis suscipere poterit cœlestem influxum. Ita q̃ ex hoc q̃ figura est principalis forma inter artificiales, vtpote constituens, in specie nihil prohibet artificiale suscipiendo figuram, quasi specificam formam artificiati cœlo cõformis, suscipere simul cœleste aliquam virtutem ad ea quæ subduntur illi syderi. Et iuxta hunc sensum dicitur quòd nõ est hic retractatum seu confutatũ quod in libr. contra Gen. dictũ seu præsumptum est, & quod non repugnat his quę in hac litera traduntur: quoniam litera loquitur hic de corporibus artificialibus inquantum artificialia sunt: & propterea sola materia naturalis relinquitur capax influxus: ibi vero secundũ hanc singularissimam rationem inquantũ constituitur in specie cœlestis conformitatis, ratione figuræ talis. In cuius signum hoc in loco damnare volens Autor imagines astronomicas, non audet eas damnare sine signo supra ex characteribus. Ex quo vult quòd imaginibus vtantur, non vt effectibus cœli, sed vt signis. Quia cõstat characteres nihil vare ad operationem naturalem, sed ad significandum tantum: quoniam illi nullius sunt actionis principia. Potest nihilominus lib. Non enim est figura actionis naturalis principium referri ad ipsam necessitatẽ characterũ. Quasi diceret, Quum figura imaginis non sit naturalis actionis principium, necesse est addere characteres ad hoc, vt imago induat rationem signi: quo mediante dæmon operetur. Et quocunq; modo hęc verba applicentur, in est proposito, quòd imagines astronomicæ non apparent hic damnandæ, nisi per figurarum & characterum signa. Quæ harum solutionem moti ad hominem dubij eligenda sit, vt Autoris intentioni satisfiat, non facilè dixerim. Valdè nanq; magni feciste videtur Autor rationem allatam in litera, cum infert, Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur.

¶ Ad primum dubium simpliciter videtur mihi, saluo meliori iudicio, quòd imagines astronomicæ absq; characteribus, non vt corpora artificialia sunt, sed vt effectus sunt cœlestis syderis, licet ministerio humano non sint damnandæ. Et ratio me mouens est, quia impressio (verbi gratia) figuræ leoninæ in auro sub tali syderis tipus est corporale subiectum cœlo supposita executione: & constitutio illius imaginis potest influxum cœlestem suscipere: sicut aggressio bellica, quæ voluntaria est, & in nostris consistit actibus, robur ex cœlesti syderis suscipit in tali tempore. Vnde de Guidone Bonacio Forliuiensi legitur, q̃ capta hora sedẽ astrologiã, imperium fecit in hostes, & liberauit patriã. Et licet figura (vt in litera dicitur, & bene) nullius appareat naturalis actionis principium: & propterea faciens figuratum non facit actiuum, quia tamen figura est actionis naturalis cõprincipium & dispositio ad formam, quæ est naturalis actionis principium: nam sicut figura hominis est consequens formam hominis, ita similis figura est dispositio in materia ad suscipiẽdum formam hominis: & figura cuiuscunque organi naturalis, puta, cordis, cpatis, manus, &c. inter dispositiones sunt ad formas organicas, & ad operationes, nõ quatenus figuræ, sed quatenus terminationes quædam corporum naturaliũ: ideo nihil prohibere videtur quin figura quæ humano ministerio

Universidad de Deusto
Biblioteca

terminare ponitur tale corpus sub tali sydere, sit velut ens iam secunda stella, propter conformitatē adtale sydus. Non enim negari potest quin figuræ quædam cœlo approprientur, & quia occulti valde sint nobis modi cœlestis influxus. Signum quoq; euidens conformitatis est, quòd alias imaginem sub icone facta prodesse non omnibus hominibus, sed leoninis. Et sic de aliis, tantum oporteat actiones fieri in patiente proportionato. Rationes ergo in litera allatæ concludūt intentum de corporibus artificialibus, inquantum artificialia sunt, sic enim nihil habent à cœlo.

Opusc. 26. Et Gal. 4. le. 4. col. 2.

Annot.

¶ In responsione ad tertium, nota radicem quare omnis societas cum dæmone ex suo genere est mortale peccatum: quia scilicet est cū hoste iam indicto bello à Principe vniuersi inter nos & dæmones.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum tertium.

Annot.

IN art. 3. intellige tertium ex exemplis allatis in litera, argumentando in oppositum, & aduerte quòd huiusmodi obseruationes si fiant ex consuetudine patriq, vt Romæ oportet, propriū tāgere natum, cū proximi corporis bona valetudo laudatur, & dicere, Angelus sanctus audiat. Et hoc passim à mulieribus fit, quando ex quacunque leuitate vel timore simplici corde fiunt, putantes se non malè facere, sed vanè forsan, non sunt superstitiosi, sed vanitates rei qui hæc seruant. Multo magis excusantur à superstitionis vitio qui ex timore ne ex cœlesti influxu prænoscens finistrum aliquod sit coeffectus alterius futuri mali, vt si timeat casum in mane, signum depressionis futuræ ex communi causa cœlesti. Rebreuiter communiter hęc venialia videntur peccata, vt superius de diuinationibus & auguriis & cęteris dictum est, quando superfluus est timor aut irrationabilis.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum quartum.

Annot.

IN art. quarto eiusdem nonagesimæsextæ qō. aduerte q̄ multa obseruantur in his quæ pro Dei reuerentia aguntur, quæ superstitiosa apparent, & tñ fiunt: & dicūt se excusari q̄a habent ea ad deuotionē. Verbi grā patientes contractio nem neruorum, accipiūt primum cerlinum oblatum crucifixo in parasceue cum adoratur, & ex eo fit annulus, qui gestatus valet contra illam passionem. Dicunt quòd habēt deuotionem dæmones commissa, vt eis licitè possit vti ad quodcunq; voluerit: sed est ei contra dæmones bellum indictum. Vnde nullo modo licet homini dæmonum auxilio vti per pacta tacita vel expressa.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum obseruationes quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuita vel infortunia, sint illicitæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd obseruationes, quę ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiam a medicis obseruantur: ergo obseruare huiusmodi significationes non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Irrationabile est negare illud quod quasi communiter omnes experiuntur. Sed quasi omnes experiuntur quòd aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum, siue animalium, siue dilecti aut inordinati actus, aliquod præsagium habent boni vel mali futuri: ergo obseruari ista non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Actus hominum & euentus ex diuina prouidentia disponuntur secundum ordinem quendam ad quem pertinere videtur, q̄ præcedentia sint subsequentium signa. Vnde ex, quæ antiquis patribus contigerunt, signa, sunt eorum quæ in nobis compleuntur, vt patet per Apost. 1. ad Cor. 10. Obseruare autem ordinem ex diuina prouidentia præcedentem nō est illicitum. Ergo obseruare huiusmodi præsagia non videtur esse illicitum.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit in 2. de Doctr. Chri. quòd ad pacta cum dæmonibus inita, pertinent milia inanium obseruationum: puta si membrum aliquod saliebit, si iunctum ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenit: limen calcare, cum ante domum suam aliquis transit: redire ad lectū: si quis cum se calciat, sternutauerit redire domum si procidens offenderetur: cum vestis à soricibus roditur: plus timere superstitiones mali futuri quā præsens damnū dolere.

CONCLVSIO.

¶ Obseruationes quibus homines vtuntur ad futurorum euentuum, siue bonorum siue malorum notitiam, superstitiosæ, & illicitæ sunt, cum vt signū, non autem vt causa, eis homines vtantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homines huiusmodi obseruationes attēdunt, non vt quasdam causas, sed vt signa quædam futurorum euentuū bonorum vel malorū. Nō obseruantur aūt sicut signa à Deo tradita, cum non sint introducta ex autoritate diuina, sed magis ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, qui nituntur animos hominum huiusmodi vanitatibus implicare. Et ideo manifestum est omnes huiusmodi obseruationes esse superstitiosas & illicitas. Et videntur esse quædam reliquiæ idololatriæ, secundum quā obseruabantur auguria, & quidam dies fausti vel infausti: quod quodammodo pertinet ad diuinationem quę fit per astra, secundum quæ diuersificantur dies. Videtur ergo q̄ huiusmodi obseruationes sunt sine ratione & arte, vnde sunt magis vanæ & superstitiosæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd infirmitatum causæ præcedunt in nobis: ex quibus aliqua signa præcedūt futurorū morborum: quæ licite à medicis obseruantur. Vnde & si quis præsagium futurorum euentuum consideret ex sua causa, non erit licitum, vt si seruus timeat flagella iudicis videns iram domini sui. Et simile etiā esse posset siquis timeret nocumentum alicui puero ex oculo sasti-

ad hoc, quia sic didicerunt, & experiuntur. Ego nescio hos exeuitare a vanitate, nisi patet qz experta effectum ex deuotione, quod aliqui viro hoc cinguluerit. Sic et hodie, q̄a Greg. triginta dieb' orari fecit p̄ defuncto, missæ numero triginta dicuntur pro defuncto. Videtur ergo simplici corde similia credentes, & facientes ex deuotione, excusandi, quia non peccant, aut venialiter tantum, ex quo principaliter, puta quòd diuina assistat virtus, poterit sustineri: licet nesciant aliam reddere rationem quare has conditiones quæ vanæ sunt obseruāt nisi quia sic acceperunt à maioribꝰ. Difficile est enim confutare quod se firmum tradūt & autoritate firmatum, vulgares acceperunt. Non sunt tamen hæc extendenda sed prudenter declaranda, vbi fructus speratur, ne deteriora eueniant. Videtur enim hęc simplici corde ex deuotione facta, valde imperfecte superstitiosum sapere. Sicut mendacio locosum imperfectum, est in genere peccati in proximum.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum primum.

Annot.

IN artic. 1. quæstio. 97. assignatur in quo consistit formale interpretationis Dei, scilicet hoc quod absq; necessitate vel vtilitate recipiat homo causas secundas. Et aduerte in respō sione ad tertium quòd refugere corporale medicinam cōtingit tripliciter. Primò, tempore martyrij. Et hoc non est tentare Deū quando vtilitas maxime est, & necessitas promptitudinis animi ad sustinendum, & sic prompte testimoniū perhibendum fidei Christianæ. Nam si medicinā corporale suscipere, videtur minus sponte hæc pati, & euitare passionē quantum posset. Cuius oppositū sancti martyres facto docuerunt. Secundo, absolute in toto tempore vitæ suæ: Et hoc est de quo Agatha in domino gloriatur, & in litera excusatur ex diuina experientia. Nam de cō muni lege hoc esset tentare Deum. Scriptum est enim. Altissimus de terra creauit medicinā, & vir sapiens nō despiciet illā. Tertiò, ratione spiritualis profectus. Et hoc si infra limites rationabilis obsequii fit, nō est tentare Deū, sed semetipsum offerre hostiam viuentē Deo. Et hoc modo sancti q̄ dati sunt in exemplū cæteris, & præ cęteris religiosis in hoc mundo, dolores illatos viscerā, &c. quæ patiuntur, suscipiunt libenter: & vtuntur eis vt instrumentis diuinitus sibi cō

1. Reg. 16. 2. ad Cor. 12.

but: quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiendum. Vnde dicit glos. ibidem. Notandum quia non laudatur à scriptura vndecunque datur in scriptura similitudo: vt patet de iniquo iudice qui rogantem viduam vix audiuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum: quia si portentur ex fiducia Dei & sanctorum quorum sunt reliquiæ, non erit illicitum. Si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum: puta quod vas esset triangulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei & sanctorum, esset superstitiosum & illicitum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Chryso. loquitur, quando respectus habetur magis ad figuras scriptas quām ad verborum intellectum.

QVAESTIO NONAGESIMASEPTIMA, de Tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis religioni oppositis per religionis defectum quæ manifestam habent contrarietatem ad religionē. Vnde sub irreligiositate continentur. Huiusmodi autem sunt ea quæ pertinent ad contemptum, siue ad irreuerentiam Dei & rerum sacrarum. Primò ergo considerandum est de vitijs quæ pertinent directe ad irreuerentiam Dei. Secundò, de his quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum.

¶ Circa primum considerandum occurit de tentatione quæ Deus tentatur, & de periurio in quo nomen Dei irreuerenter assumitur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, in quo consistit Dei tentatio.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum.

¶ Tertiò, cui virtuti opponatur.

¶ Quartò, de comparatione eius ad alia vitia.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum Dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non cōsistat in aliquibus factis in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tentatur ab homine, ita enim homo tentatur & à Deo & ab homine & à dæmone. Sed non qualitercunque tentatur homo, expectatur aliquis effectus potestatis ipsius: ergo etiam neque per hoc quòd Deus tentatur, expectatur sol' effectus potestatis ipsius.

¶ Præterea, Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum soliusq; diuinæ potestatis. Si ergo in sanctis huiusmodi consisteret diuina tentatio, quicunque miracula facerent, Deum tentarent.

¶ Præterea, Ad perfectionem hominis pertinere videtur, vt præmittatur humanis auxilijs in solo Deo spem ponat. Vnde Ambr. super illud Lucæ. 9. Nihil tuleritis in via &c. dicit, Qualis debeat esse qui euangelizat regnum Dei, præceptis euangelicis designatur: hoc est, vt subsidij secularis adminicula non requirat, fideique totus inhærens puter, quo minus ista requiret magis posse suppetere. Et beata Agatha dixit, Medicinam corporalem corpori meo nunquam exhibui, sed habeo dominum Iesum Christum qui solo sermone restaurat vniuersa. Sed Dei tentatio non consistit in eo quod ad perfectionem pertinet: ergo tentatio non consistit in huiusmodi factis in quibus expectatur solum Dei auxilium.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 22. contra Faustum, quòd Christus quibusdam docendo & arguendo, & tamē inimicorum rabiem valere in se aliquid non tinendo, Dei demonstrabat potestatem: idem tamen fugiendo & latendo hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat: quando habet quod faciat, vel quod cauere oportet, euadat. Ex quo videtur in hoc Dei tentationem consistere, quando prætermittit homo facere quod potest ad pericula euadenda, respiciens solum ad auxilium diuinum.

CONCLVSIO.

¶ Deum tentare verbis, vel factis dicitur qui potens facere quod in se est, siue ratione verijs se exponit periculis, experiens vtrum valeat à Deo liberari.

¶ RESPONDEO dicendum quòd tentare est proprie experimentum sumere de eo, qui tentatur. Summus autem experimentum de aliquo & verbis & factis. Verbis quidem, vt experiamur an sciat quod quærimus, vel possit aut velit illud implere. Factis autem cum per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel potestatē. Vtrumque autem horum contingit dupliciter. Vno quidem modo aperte: sicut cum quis tentatorē se profiteturi sicut Samson Iudi. 14. proposuit Philistæis problema ad exercitandum. Alio vero modo insidiose & occulte: sicut Pharisæi tentauerunt Christum: vt legitur Mathæ. 22. Rursus quandoque quidem expresse, puta cum quis dicto vel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quandoque vero interpretatiue, quando scilicet etsi hoc non intendat vt experimentum sumat, id tamen agit vel dicit quòd ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentum sumendum. Sic ergo homo tentat Deum quandoque verbis quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Vnde in sua petitione expresse aliquis Deū tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem. Factis autem expresse aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit intendit experimentum sumere diuinæ potestatis siue pietatis atque scientiæ. Sed quasi interpretatiue Deum tentat qui etsi non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit quod ad nihil aliud est vtile, nisi ad probandam Dei potestatem vel bonitatem vel cognitionem: sicut cum quis equum currere facit, vt euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere. Sed si equum currere faciat absque aliqua vtilitate, hoc nihil aliud esse videtur quàm experimentum sumere de equi velocitate. Et idem est in omnibus alijs rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem seu vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare. dicitur in 2. Paralippo. 20. Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quando vero hoc agitur absque vtilitate, & necessitate, hoc est interpretative tentare Deū. Vnde super illud Deut. 6. Non tentabis dominum Deum tuum: dicit glo. Deum tentat qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculo: experiens vtrum possit liberari à Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo etiam quandoque factis tentatur, vtrum possit, vel sciat, vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum præstare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sancti suis precibus miracula facientes ex aliqua necessitate vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod prædicatores regni Dei ex magna necessitate & vtilitate subsidia temporalia prætermittunt, vt verbo Dei expeditius vacent. Et ideo si sibi Deo inuitantur, non ex hoc tentant Deum. Sed si absque vtilitate vel necessitate humana subsidia deserent, tentarent Deum. Vnde & Augustinus dicit 22. contra Faustum, quòd Paulus non fugit quasi non credendo in Deum sed ne Deum tentaret si fugere noluisset, cū sic fugere potuisset. Beata vero Agatha experta erat ergo se diuinam benevolentiam, vt vel infirmitates non pateretur pro quibus corporali medicina indigeret, vel statim sentiret diuinæ sanationis effectum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum tentare Deum sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod tentare Deum non sit peccatum. Deus enim non præcepit aliquod peccatum. Præcepit autem vt homines eum probent, quod est eum tentare. Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimam in horreum meum, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit dominus, si non aperuero vobis cataractas cœli: et

1. q. 97. 111. art. 2. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scire. Velle, & tentare Deum ignorantiam vel dubitationem malam laudat: consequens est quòd si quid est quod licet dubitare de Deo hoc extra tentationem Dei sit, si cum debitis circumstantiis fiat, & quoniam de Dei voluntate quid circa aliquid particulare velit nescimus, licitum est, si necessitas, aut vtilitas cum debitis adsit circumstantiis, per signum instructionem à Deo petere, De Dei potentia autem, scientia, & veritate dicti diuini, & aliis quæ ad Dei perfectionem & excellentiam spectant, dubitare non licet. Et propterea velle hæc explorare, peccatum est. Ita scito quòd ad primum modum, scilicet instructionis, spectat, si quis dubitat an reuelas aut promittens sit Deus. Vnde Iudicu sexto laudatur a glossa Gedeon, quando primò explorare voluit an esset Angelus locis qui ei apparuit. Et similiter si dubitet an sit promissio absoluta, an secundum merita sæcularum causarum, quando hoc expedit scire. De vtroque enim horum licitum est dubitare. Et humiliter petere signum pro opportuna instructione, nullum peccatum est.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum tertium.*

Annot. IN articu. tertio in responsione ad secundum, legito literam prudenter, vt inde tolliatur fias: vt præpares animam tuam ante orationem, vt quod in te est faciendo, in irreuerentia diuinam non incidas, & scrupulum non incurras peccati tentationis Dei, si negligens fueris. Quoniam non nisi exercito vocabulo, irreuerentia hæc, tentatio Dei est. Vnde & dicitur quasi tentatio Dei.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum quartum.*

¶ *Num idololatria semper sit peccatum mortale.*

Quæstio. IN articulis quarto tertio, & secundo, simul dubium occurrit an tentare Deum sit semper peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia in articulo tertio ponitur, quòd tentare deum est contra diuinã excellentiã, & in articulo quarto comparatur secundum gratitudinem ido Iolatriæ. Constat autem quòd hæc non dicuntur de peccatis venialibus. Ergo est semp peccatum mortale. Ex alia

go videtur quòd tentare Deum non sit peccatum.

¶ Præterea, Sicut aliquis tentat ad hoc quòd experientia sumatur de scientia vel potentia eius, ita etiam & de bonitate & volũtate ipsius. Sed licitum est quòd aliquis experimentum sumat diuinæ bonitatis siue etiam voluntatis. Dicitur enim in Psal. 33. Gustate & videte quoniam suauis est dominus. Et ad Roma. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta: ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus vituperatur in scriptura ex eo quod à peccato cessat, sed magis si peccatum committit. Vituperatur autem Achaz, qui domino dicente, Pete tibi signum à domino Deo tuo, respondit: Non petam & non tentabo dominum. Et dictum est ei, Nunquid parum est vobis molestos esse hominibus, quia molesti estis & Deo meo? vt dicitur Isa. 7. De Abraham autem legitur Gene. 15. quòd dixit ad dominum, Vnde scire possum quòd possessurus sim eam, scilicet terram repromissam à Deo? Similiter etiam Gedeon signum à Deo petiit de victoria repromissa, vt legitur Iudicium 6. qui tamen ex hoc non reprehenduntur: ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deuter. 6. Non tentabis dominum Deum tuum.

CONCLVSIO.

¶ Tentare Deum vt quis diuinam cognoscat virtutem peccatum est, cum ex ignorantia Dei procedat, nõ autem si quis Deum tentet vt diuina aliis manifestetur virtus.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictum est, tentare est experimentum sumere: nullus autem experimẽtum sumit de eo, de quo est certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit, vel eius qui tentat, sicut cum quis experimentum de aliqua re sumit, vt eius qualitatẽ cognoscat, siue aliorum: sicut cum quis experimentum de aliquo sumit vt aliis ostendat: per quem modũ Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Vnde manifestum est quòd tentare Deum ad hoc quòd ipse tentãs cognoscat Dei virtutem est peccatum. Si quis autem ad hoc experimentum sumat eorum, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt alijs demonstret, hoc non est tentare Deum: cum subsit iusta necessitas seu pia vtilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petiuerunt à Domino vt in nomine Iesu Christi fierent signa: vt dicitur Acto. 4. Ad hoc scilicet quòd virtus Christi infidelibus manifestaretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd solutio decimarum erat in lege præcepta, vt supra habitum est. Vnde habebat necessitatem ex obligatione præcepti, & vtilitatem quæ ibi dicitur: vt sit cibus in domo mea. Vnde soluendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur, Et probate me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, vt probarent si Deus aperiret eis cataractas cæli: sed consecutiue: quia scilicet si decimas soluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis Deus conferret.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd duplex est cognitio diuinę bonitatis vel voluntatis. Vna quidem speculatiua. Et quantum ad hanc non licet dubitare, nec probare, vtrum Dei voluntas sit bona: vel vtrum Deus sit suauis. Alia autẽ est cognitio diuinæ voluntatis siue bonitatis, affectiua siue experimentalis: idum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis, & complacentiam diuinæ voluntatis. Sicut de Ierothæo dicit Dio. 2. cap. de Diui. nom. quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo mouemur vt probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus volebat signum dare regi Achaz non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione. Et ideo reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis: quòd signum petere nolebat. Nec petendo tentallet Deum: tum quia ex mandato Dei petisset, tum quia hoc pertinebat ad vtilitatem communẽ. Abraham autem signum petiit ex instinctu diuino, & ideo non peccauit. Gedeon vero ex debilitate fidei signum petiisse videtur, & ideo à peccato non excusatur: sicut ibidem glos. dicit. Sicut & Zacharias peccauit, dicens, Lucæ 1. ad Angelum. Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen quòd dupliciter aliquis signum petit a Deo. Vno modo, ad explorandam diuinam potestatem aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd instruatur quid sit circa aliquod factum placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quòd homo de Deo dubitat vt dictum est. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei: ergo dei tentatio magis opponitur fidei quam religioni.

¶ Præterea, Exod. 18. dicitur, Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo qui tentat Deum. Vbi dicit glos. interlinearis, qui, scilicet tentans Deum orat quod docuit, sed non facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei: ergo videtur quod tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

¶ Præterea, Super illud Psal. Et tentauerunt Deum in cordibus suis, dicit glos. quod tentare Deum est dolose postulare vt in verbis sit simplicitas, cũ sit in corde malitia. Sed dolus opponitur virtuti veritatis: ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

¶ SED CONTRA est, quod sicut ex prædicta glos. habetur, tentare Deum est inordinate postulare. Sed debito modo postulare est actus religionis, vt supra habitum est. ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

CONCLVSIO.

¶ Tentare Deum virtuti religionis aduersatur, cum ad eius irreuerentiam spectet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ex supradictis patet, finis religionis est, Deo reuerentiam exhibere. Vnde omnia illa quæ directe pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem, quod tentare aliquem, ad irreuerentiam eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vnde manifestum est, quod tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerentiam pertinentia. Et ideo ad religiositatem pertinet quòd ex certitudine fidei homo aliqua faciat quæ ad diuinam irreuerentiam pertinere cuiusmodi est tentare Deum: & ideo est irreligiositatis species.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suã non præparat, dimittendo aliquid aduersum aliquem habet, vel alias ad deuotionem se non disponendo, non facit quod in se est, vt exaudiatur à Deo: & ideo quasi interpretatiue tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsumptione seu indiscretione prouenire, tamen hoc ipsum ad irreuerentiam Dei pertinet, vt homo præsumptuose, & sine debita diligentia se habeat in his quæ ad Deum pertinent. Dicit ur enim primæ Petri. 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et secundæ ad Timotheum secundo, Solicite cura, seipsum probabilem exhibere Deo. Vnde huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

¶ Ad tertium dicendum, quod in comparatione ad Deum, qui nouit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolose postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quod tentatio Dei directe opponatur veritati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio. Maior enim pœna pro maiori peccato infertur. Sed grauius est punitum in Iudæis peccatum tentationis Dei, quàm peccatum idololatriæ, quod tamen est principium inter superstitiones: quia pro peccato idololatriæ interfecti sunt ex eis viginti tria millia hominum: vt legitur Exodi 32. Pro peccato autem tentationis omnes vniuersaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes: secundum illud Psalm. Tentauerunt me patres vestri. Et postea subditur, Quibus iuraui in ira mea si introibunt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quàm superstitio, quæ habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ Præterea, Maius peccatum videtur esse irreuerenter se habere ad parẽtes, quàm reuerentiam parentibus debitam alijs exhibere. Sed est honorandus à nobis sicut omnium pater, vt dicitur Malach. 1. Ergo maius peccatum esse videtur tẽtatio Dei, per quam irreuerenter nos habemus ad Deum, quàm idololatria, per quã reuerentia, Deo debita, exhibetur creaturæ.

¶ SED CONTRA est quod super illud Deut. 18. Cum reperti fuerint apud te, &c. dicit glossa. Lex errorem & idololatriam maxime detestatur. Maximum enim est scelus homo rem creatoris impendere creaturæ.

CONCLVSIO.

¶ Grauius peccatum est superstitionis vitium, quàm Dei tentatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis quæ religioni aduersantur, tanto ali quod grauius est, quanto magis diuinæ reuerentiæ aduersatur. Cui quidem minus aduersatur, quòd aliquis de diuina excellentia dubitet, quã qp contrarium per certitudinem sentiat. Sicut enim magis est infidelis qui in errore confirmatus est, quàm qui de veritate fidei dubitat, ita etiã magis contra Dei reuerẽtiam agit, qui suo facto protestatur errorem cõtra diuinam excellentiam, quàm qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autẽ protestatur errorem, vt ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deum verbis vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, vt dictũ est. Et ideo grauius est peccatum superstitionis, quàm peccatum tentationis Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum idolatriæ non fuit punitum illa pœna quasi sufficienti, sed in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. Dicitur enim Exodi 32. Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod superstitio habet similitudinem cum religione, quantum ad materialem actum quem exhibet, sicut religio: sed quantum ad finem, plus contrariatur ei, quàm tentatio Dei: quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de ratione diuinæ excellentiæ, quòd sit singularis & incõmunicabilis. Et ideo idem est contra diuinam reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore parentum, qui potest, sine culpa, alijs communicari.

QVAESTIO NONAGESIMAOCTAVA, de Periurio, in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de periurio. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum falsitas requiratur ad periurium. ¶ Secundo, vtrum periurium sit semper peccatũ. ¶ Tertio, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quartò, vtrum peccet ille qui iniungit iuramentum periuro.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum falsitas eius quod in iuramento confirmatur, requiratur ad periurium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod falsitas eius quod in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium. Vt enim suprà dictum est, sicut veritas debet concomitari iuramentum, ita etiam iudicium & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum veritatis, ita etiam per defectum iudicij, puta, cum aliquis indiscrete iurat, & per defectum iustitiæ, puta cum aliquis iurat aliquid illicitum.

¶ Præterea, Illud per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo quod cõfirmatur per illud: sicut in syllogismo principia sũt potiora cõclusione. Sed in iuramento confirmatur dictũ hominis per assumptionem diuini nominis. Ergo magis videtur esse periurium, cum aliquis iurat per falsos deos, quàm si veritas desit dicto hominis, quod iuramento confirmatur.

¶ Præterea, Augustinus dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi, Homines falsum iurant, vel cum fallunt, vel cum falluntur. Et ponit tria exempla quorum primum est, Fac illum iurare qui verum putat esse pro quo iurat. Secundum est, Da alium qui scit falsum esse & iurat. Tertium est, Da alium, qui putat esse falsum & iurat, tãquam sit verum: quod forte verum est: de quo postea subdit, quòd periurus est. Ergo aliquis veritatem iurans potest esse periurus. Non ergo falsitas requiritur ad rium.

¶ SED CONTRA est quòd periurium diffinitur esse mendacium iuramento firma- periurum.

CONCLVSIO.

¶ Falsitas iuramenti periurio essentialis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, morales actus ex fine speciem sortiuntur. Finis autem iuramenti est confirmatio dicti humani, cui quidem confirmationi falsitas opponitur. Per hoc enim cõfirmatur aliquod dictum quod ostenditur firmiter esse verum: quod quidem non potest cõtingere de eo quod falsum est. Vnde falsitas directe euacuat finem iuramenti. Et propter hoc à falsitate præcipue specificatur peruersitas iuramenti, quæ periurium dicitur. Et ideo falsitas est de ratione periurij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Hiero. dicit Hier. 4. quodcunque illorum trium defuerit, periurium est, non tamen eodem ordine. Sed primò quidem & principaliter, periurium est quando deest veritas, ratione iam dicta. Secundario autem, quando deest iustitia, quocunque enim modo quis iurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit, quia obligatur est ad hoc quòd contrarium faciat. Tertio verò, quando deest iudicium: quia cum indiscrete iurat, ex hoc ipso periculo se committit falsitatem incurrendi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd principia in syllogismis sunt potiora, tãquam habentia rationem actui principij: vt dicitur in 2. Physi. Sed in moralibus actibus principalior est finis, quàm principium actuum. Et ideo licet sit peruersum iuramentum quando aliquis verũ iurat per falsos deos, tamen ab illa peruersitate iuramenti periurium non nominatur: quod tollit iuramenti finem falsum iurando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus morales procedunt à voluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehẽdatur vt verũ, erit quidẽ relatũ ad voluntatem materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id qp est falsum, accipiatur vt falsum, erit falsum, & materialiter & formaliter. Si aut id qp est verum, apprehendatur vt falsum, erit

faceret. Si tamen verbis solis literæ standum est, vbi non allegatur causa vlla, nisi conditionalis, de victoria, cuius prius certificatione per angelum habuerat, cum Autore dicendum videtur, quòd non excusatur à peccato. Venia- le tamen illud puto fuisse, quia per modum humilis deprecationis infirmitatem fidei suæ adhuc inuandam petijt confortatione signorum, licet crederet quod prius dixerat ab Angelo. Qua si fuerit tunc Gedeon dispositus, eo modo quo fideles firmiter persistentes in fide sunt dispositi quando tentantur intrinsecus de fide. Ita quod imperfectio actus quasi vacillandi, ex quo processit humilis supplicatio, intrà venialium latitudinẽ retinuit actum tẽtationis. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

Inf. q. 12. arc. 3. ad 3. Et 3. d. 33. ar. 4.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum primum.*

¶ *Num finis iuramenti sit dicti humani confirmatio.*

IN articulo primo, quæstio. 98. dubium occurrit de eo quòd dicitur in corpore. Finis iuramenti est confirmatio dicti humani. Videtur enim hoc aduersari primo veritati. Quia actus latriæ, vt est iuramentum, non ordinatur ad confirmationem humani dicti vt ad finem, quia nobilius non habet pro fine id quod est minus nobile. Diuina autem sunt nobiliora humanis. Deinde supradictis quæstio. 89. artic. 4. ad tertium, vbi Autor tractãs quòd confirmatio dicti humani sit finis iuramenti, oppositum sentit eius quod hic dicitur.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur ex Autore superius in responsione ad primum articuli quarti, quæstio. 98. qp in iuramento duo considerantur. primo testimonium quòd inducitur, & hoc est diuinum, Et ex hac parte iuramentum est actus latriæ: & finis eius est diuina reuerentia. Et hoc ordinatur ad confirmationem humani dicti, non vt ad finem, sed vt honestum ad vtile. Secundo id quod facit necessitatem inducendi testimonium, & hoc est humanum. Et ex hac parte iuramentum ordinatur ad confirmationem humani dicti, vt ad finem. Quia igitur confirmatio dicti est & ratio vtilitatis, & finis necessitatis iuramenti: ex per hoc est tota ratio quare sit licitum iuramentum: ideo in litera hoc Autor ex hoc fine deduxit periurium consistere primo in falsitate. Actus liquidem humanus ex fine suæ necessi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sitatis, & ratione suæ vilitatis ad conueniendum inter homines, iudicantur.

¶ In responsione ad primu eiusdem articuli, aduerte quòd Autor omne illicitum iuramenti, qa vocatur periurium à Hieronymo, reducit ad falsum aliquo modo: vt sic falsitas sit non solu principalis ratio periurij, sed communis lues omnium periuriorum. Et licet ita quòd in omni illicito iuramento desit aliquo modo veritas, vel quia deest in potentia periculosa, vt in iuramento indiscreto, vel quia deest in obligatione. Quia scilicet obligatur ad cōtrarium dicti iuramenti, vt cum quis iurat illicitum, aut non obligatur ad illum verificandum, quamuis iuret: vt cum iurat non facere bonum supererogationis, vel deest veritas in intentione: vt cum quis mendaciter iurat, aut si veraciter iurat, mentitur in executione. Propriu tamen & formaliter loquēdo de periurio sola falsitas orationis cognita vel neglecta cōstituit periurium. Quoniam iuramentum directe Deū in testimonium orationis, quā iurans dicit, inducit. Sit ꝙterea oportet orationē & esse & cognosci verā. Et sic est promissoria, vltra hoc oportet dare operam ad illam verificandam. Ex tribus ergo comitibus iuramenti, scilicet veritate defectus culpabilis, cōstituit periurium simpliciter. Iudicij autem & iustitiæ defectus constituit periurium secundū quid, propter dictam rationem, vt amplius manifestabitur.

¶ In respōsione ad tertiū ciusdē articuli, aduerte quòd cum quis iurat id ꝙ in re est falsum, putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam, excusatur à peccato periurij.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Artic. secundum & tertium.*

¶ *Num omne illicitum iuramentum sit periurium, & omne periurium peccatum, & mortale.*

Quæstio. IN art. 2. & 3. simul eiusdem quæstionis 98. dubium occurrit non dissimulādum de doctrina Autoris. Nam si iungatur articulus articulo, apparet Autorē docere, ꝙ omne illicitū iuramentū est periurū, in primo articulo. Et omne periurium est peccatū, in secundo articulo. Et ꝙ omne periurium est peccatum mortale, in tertio articulo. Si hæc doctrina suscipitur, haberemus quod quicunq; indiscrete iurat q̄d verisimū, peccat mortaliter. Quod à nemine acceptari videtur. Et ꝙ qui iurat de aliquo faciendo ꝙ est venale, puta de dicēdo mendacio iocoso, quòd peccat mortaliter: quod valde durum videtur.

¶ Ad hoc dicitur ꝙ periurium dicitur dupliciter, scilicet simpliciter vel secundum q̄d. Et vocatur periurium simpliciter & absolute id ꝙ directe cōtrariatur fini iuramēti ita ꝙ licet iuramēto multæ possint inueniri deformitates, sola illa deformitas quæ contrariat primo fini iuramēti, cōstituit speciem peccati periurij. Iam enim didicimus quòd ex fine proprio specificantur actus humani, tam boni quā mali. Proprius autē finis iuramēti est confirmatio humani dicti à quòd ad hoc directe Deū inducitur testis, vt quod dicitur firmū fiat sultū diuino testimonio multo plus quā si esset fultū testimonio mille hominum quātumcunq; grauiū. Et quoniā formitas ex teste quo ad assertoritas orationes, nō facit aliud quā firmare sic esse vt dicitur & in hoc consistit ratio veri (sic esse, vel non esse, vel non fore, vel non fore, vt patet quarto Metaphy.) ideo fini iuramenti sola falsitas illa qua aut falsum dicitur, aut falsificatur quod vere promissum fuit, contrariatur. Vtraq; nāq; falsitas, & solæ hæ duæ tollunt finem iuramenti. Prima nāque falsitas contrariatur firmitati assertoriæ orationis. Secunda autē firmitati orationis promissoriæ. Quoniā ad hoc directe firmatur promissoria oratio, vt verificetur in executione. Reliquas vero deformitates iuramēti, finē iuramēti non tollere manifestatur. Nā & iurare per falsos Deos, finem iuramēti non tollit. Quoniam saluatur ibi bonū fidelitatis, qua verū dicit. Et iurare indiscrete si verum dicitur, finē iuramenti non tollit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani. Et iurare super re iniqua, finē iuramenti non tollit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani quātum ad veritatē: quāuis non saluetur ibi confirmatio dicti humani quantū obligationē ad materia veritatis. Quando nanque quis iurat cōmittere homicidium cum animo occidendi, inuocatur tunc Deus in testē veritatis præsentis in intentione, & verificationis ut veritatis futuræ in executione, & non inuocatur in testē confirmatiuum obligationis ad occidendum: tm̄ qa obligatio ibi nulla est. tum quia test is non inducitur ad firmandam obligationē, sed ad infirmandam veritatē locutionis in quacunque materia sit, sive sit obligatiua, sive nō. cōstat autē quòd & veritas præsentis & futuræ iniquitatis, & veritas adimplētionis iniquitatis, bonū quoddā est testificabile à Deo. Ac per hoc locutio humana hæc dicēs est cōfirmabilis diuino testimonio. Sicut cū eum assertorie iurat quis, Testis est mihi Deꝰ, quòd odio habeo proximū super veritate actus iniqui quo actualiter peccat mortaliter, & quem tenetur de necessitate salutis euitare. Deū testem inuocat absque periurio. Ita cū iu rat ꝓmissorie, Testis est mihi Deꝰ quòd occidā. super veritate futuri actus iniqui, quē tenetur de necessitate salutis euitare, iurat absq; periurio. Nullum est enim hic mendaciū, quamuis sit iniquitas. & propterea iuramentū tale dicitur malū non defectu veritatis, sed defectu iustitiæ. Propter quod iurans facere rem iniquam sine animo faciendi illam, est periurus. Quia est ibi ratio periurij, scilicet mendacium iuramento idem cum animo faciendi, non est periurus absolute: quia non est ibi mendacium iuramento firmatum. Iurans autem re quòd non peccat, si eius non impleat voluntatem: puta cum præcipit ei aliquid nimis durum & importabile: ergo videtur quod non omne periurium sit peccatum.

¶ Præterea, Iuramentum promissorium se extendit ad futura, sicut assertorium ad præterita & præsentia. Sed potest contingere quod tollatur obligatio iuramēti cum aliquid, quod in futurum emergat: sicut cum aliqua ciuitas iurat se aliquid seruaturam, & postea superueniunt noui ciues qui illud non iurauerūt: vel cum canonicus aliquis iurat statuta Ecclesiæ alicuius se seruaturum, postmodum aliqua fiunt de nouo: ergo videtur quòd iste qui transgreditur iuramentum non peccet.

¶ SED CONTRA est quòd Augustinus dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi de periurio loquens, Videtis quàm ista detestanda sit bestia, & de rebus humanis exterminanda.

CONCLVSIO.

¶ *Periurium peccatum est, quod religioni aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iurare est Deum testem inuocare. Pertinet autem ad Dei irreuerentiam quòd aliquis eum testem inuocet falsitatis: quia per hoc dat intelligere, vel quod Deus veritatem non cognoscat, vel quod falsitatem testificari velit. Et ideo periurium manifeste est peccatum religioni contrarium, cuius est Deo reuerentiam exhibere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ille qui iurat se facturum aliquid illicitum, iurando incurrit periurium propter defectum iustitiæ: sed si nō impleat quod iurauit, in hoc periurium non incurrit: quia hoc non erat tale quod, sub iuramento cadere posset.

¶ Ad secundum dicendum quod ille qui iurat se non intraturum religionem vel non daturū eleemosynam, vel aliquid huiusmodi, iurando periurium incurrit propter defectum iudicij. Et ideo quando facit id quod melius est, non est periurium, sed periurio contrarium. Contrariū enim eius quod facit, sub iuramento cadere non poterat.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum aliquis iurat vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio: si scilicet id, quod ei mandatur, licitum sit & honestum & portabile siue moderatum.

¶ Ad quartum dicendum, quod quia iuramentum est actio personalis, ille qui de nouo fit ei-
10 uis alicuius ciuitatis, non obligatur quasi iuramento ad obseruanda illa quæ ciuitas se seruaturam iurauit. Tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, vt sicut fit socius bonorum ciuitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus vero qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita & futura.
30 Tenetur tamen ea seruare ex ipsa vi statutorum, quæ habent coactiuam virtutem, vt ex supradictis habetur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum omne periurium sit peccatum mortale.*

Arnot. Dep. 470 n. 4. 28. Ed 1. d. 39. ar 1. n. 4. 5. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omne periurium sit peccatū mortale. Dicitur enim extra de iureiuran. in ea. quæst. quæ ponitur, An à sacramenti vinculo absoluantur, qui illud inuiti pro vita & rebus seruādis fecerunt. Nihil aliud arbitramur quā quod antecessores nostri Romani pontifices arbitrati fuisse noscuntur: qui tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterum vt agatur consultius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expresse dicatur, vt iuramenta non seruent. Sed si ea non attenderint, non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.

¶ Præterea, Sicut Chryso. dicit, maius est iurare per Deum, quàm per euangelium. Sed non semper peccat mortaliter qui per Deum iurat aliquod falsum: puta si ex ioco vel lapsu linguę aliquis tali iuramento in communi sermone vtatur: ergo nec etiam si aliquis frangat iuramentum quod solenniter per Euangelium iurat, semper erit peccatum mortale.

¶ Præterea, Secundum iura propter periurium aliquis incurrit infamiam: vt habetur 6. q. 1. ca. Infames. Non autē videtur quod propter quodlibet periurium aliquis infamiā incurrat, sicut dicitur de assertorio iuramento violato per periurium: ergo videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Omne peccatum, quod contrariatur præcepto diuino, est peccatum mortale. Sed periurium contrariatur præcepto diuino. Dicitur enim Leuit. 19. Non periurabis in nomine meo. Ergo est peccatum 70 mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Periurium cum secundum suam rationem contemptum Dei importet, manifeste mortale peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod secūdum doctrinam Philosophi, propter quod vnumquodque tale, illud magis. Videmus autē quod ea quę ex se sunt peccata venialia, vel etiam bona ex genere, si in contemptum Dei fiant, sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Per iurium autem de sui ratione importat contemptum Dei / Ex hoc enim habet rationem culpę, vt dictum est: quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est quòd periurium, ex sui ratione, est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut suprà dictum est, coactio non aufert iuramento promissorio vim obligandi, respectu eius, quod licite fieri potest. Et ideo si aliquis nō impleat quod coactus iurauit, nihilominus periurij incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per autoritatem summi pontificis ab obligatione iuramenti absolui, præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in cōstantem virum. Qui autem dicitur quòd tales nō sunt puniendi tanquam pro mortali crimine, nō hoc ideo dicitur, quia nō peccent mortaliter, sed quia pœna eis minor infligitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ioco se periurat, non euitat diuinam irreuerentiam, sed quantum ad aliquid magis auget. Et ideo non excusatur à peccato mortali. Ille autem qui ex lapsu linguæ falsum iurat, siquidem aduertat se iurare, & falsum esse quod iurat, non excusatur à peccato mortali, sicut nec à Dei cōtemptu: si autem hoc non aduertat, nō videtur habere intentionē iurandi, & ideo à crimine periurij excusatur. Est ergo grauius peccatum, si quis solenniter iuret per Euangelium, quam si per Deū in communi sermone iuret: tū propter scandalū, tum propter maiorem deliberationem. Quibus æqualiter hinc inde pensatis, grauius est si quis per Deum iurans periuret, quàm si periuret iurans per Euangelium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Vnde non sequitur, si ille, qui iurat falsum iuramento assertorio, non est infamis ipso iure, sed solum per sententiam definitiuam latam contra eum in accusatione ꝙ propter hoc non peccet mortaliter. Ideo autem magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solenniter factum: quia in eius potestate remanet, postquām iurauit, vt det suo iuramento veritatem: quod non contingit in iuramento assertorio.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum ei qui periurat.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille peccet, qui iniungit iuramentum ei qui periurat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungit: si autē ꝙ credit eum falsum iurare, quantum est de se, inducit eum ad peccandum: ergo videtur quòd nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.

¶ Præterea, Minus est accipere iuramentum ab aliquo quàm iuramentum iniungere alicui. Sed recipere iuramentum ab aliquo, non videtur esse licitum, & præcipue si periuret, quia in hoc videtur consentire peccato: ergo videtur quòd multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo qui periurat.

¶ Præterea, Dicitur Leui. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurātis fallum, testisque fuerit quòd ipse vidit aut conscius est: nisi iudicauerit, portabit iniquitatem suam: ex quo videtur quod aliquis sciens aliquem iurare falsum teneatur eum accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

¶ SED CONTRA, sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui per falsos deos iurat: vt Aug. dicit ad Publicolam: ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

CONCLVSIO.

¶ *Si quis vt priuatus exigat iuramentum ab aliquo, quem nesciat iuraturum falsum, non peccat,*

Arnot. c ipias iuramentum esse actionem personalem, quod nullo pacto possit exhiberi per alium: quoniam constat, quòd cōtrahere matrimoniū, est non minus actio personalis: & tamen potest per alium contrahi per verba de præsenti. Sed intellige, quòd sicut in coniugio contrahendo facit quis actionem personalem alterius, dicendo, Ego nomine Martini, accipio te in coniugem: ita in iuramento potest dicere, ego nomine Martini iuro sic fuisse, vel esse, vel fore: & tūc ille solꝰ, cuiꝰ nomine iuratur, tenetur ex vi iuramenti. Quæunē est minister seu procurator ad sic iurandum, in nullo tenetur, si bona fide iurauit, vt sibi commissum est, siue assertorie siue promissorie, sicut de procuratore ad contrahendū matrimonium patet.

Arnot. IN articul. tertio in responsione ad primum, esset tractāda quæstio de iuramento coacto, ni si tractata fuisset superius in quæstio. 89. articulo septimo.

¶ In responsione ad tertium ibidem, not. quòd cum qui non aduertit se iurare, excusat. Autor à mortali, tanquam non exercētum iuramentum vt actum humanum. Sed si quis propter continuam iurandi consuetudinem tam vere quàm falsō, in communi locutione non aduertit, excusatur à mortali quoniam inaduertentia excusans periurium, oportet quòd sit causa periuij. hoc est quòd si aduerteret se periurare, nō periuraret. In illis autem sic assuetis (vt dictum est) inaduertentia nō est causa periurij, sed solum concomitās periurium. Nihil enim minus periura ret si aduerteret. Concomitans autem inadueretentiam nō excusat, sicut nec ignorantia: vt patet ex tertio Ethicorum. 3. dist. 39. 87. 5. q. 2.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimi octauæ Articulum quartum.*

Arnot. IN articulo quarto in responsione ad quartum, nota ꝙ quamuis liceat vti iuramento iurantis per falsos deos, non tamen licet inducere eōdem paratum ad iurandum per falsos deos. Et idem est iudicium de quocunque alio crimine, videlicet quòd non licet aliquem quantumcunque paratum ad crimen prouocare, aut incitare ad illud. Et omnino vna est communis ratio, quia digni sunt morte, non solum qui faciunt mala, sed etiam qui eorum sentiunt facientibus. Et idem est de cooperatoribus ad malum iudicij.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem nonagesimanonam.*

¶ *Num sacrilegium sit sacræ rei violatio.*

IN quæstio. 99 multa occurrere dubia simul mouenda & tractanda. Primum est circa quod quæritur sacrilegij. Nam definitio ista, scilicet rei sacræ violatio, hoc est irreuerentia, multo plus se extendit quam sacrilegium. Simoniacus namque emẽdo vel vendendo sacramenta, & huiusmodi, manifeste iniuriatur: & tamen non sacrilegus, sed simoniacus dicitur. Rursum cuiuslibet voti violator, rei sacræ, hoc est ad diuinũ cultũ ordinatæ per ipsum votum iniuriã facit: & tamen non est sacrilegium, omittere iniunctum votiuum.

¶ *Num verba diuinæ legis peruertere sit sacrilegium.*

Quæstio.

¶ Secundum est, quod litera in responsione ad primũ secundi articuli, asserit sacrilegium esse, siquis peruertat verba diuinæ legis. Et tamẽ in tertio articulo non inueniuntur loca in quo diuina lex ponatur inter res sacras, vt patet discurrenti personas, loca, & res ibi enumeratas.

¶ *Num tres sint sacri legij species.*

Quæstio.

¶ Tertiũ est, quòd in litera tertij articuli expri mũtur tres sacrilegij species, & gradus earum. Et dicitur in responsione ad primum, quòd est ibi diuersitas formalis, quæ tamen nõ explicatur. Nec apparet maior diuersitas inter illas species, quãm inter gradus vnius speciei, puta inter iniuriam eucharistiæ, & furtum vnius aguj qui esset ecclesiæ.

¶ *Num pericusio monialis, & stuprum eiusdem, ad eandem sacrilegij speciem spectent.*

Quæstio.

¶ Quartum est, ꝙ pericusio monialis, & stuprum eiusdẽ, sint eiusdẽ speciei in genere sacrilegij, vt int responsione ad secundum tertij articuli dicitur: cũ tamen sanctitas alia ratione sit virtubique) quẽ rationi voti est dicata constitat) & ratione ecclesiasticæ mancipationis sit libera a verbere.

¶ *Quodnam sit agere contra sanctitatem personæ.*

Quæstio.

¶ Quintum est, in quo cõsistit agere directe cõtra sanctitatem alicuius loci, personæ, vel rei, vt proprie sacrilegium fiat vt in responsione ad tertiã tertij articuli dicit.

¶ *Num agere contra eucharistiæ sacramentum sit sacrilegium grauissimum.*

Quæstio.

¶ Sextũ, an sacrilegium quod committitur contra sacramentũ eucharistiæ sit grauissimũ inter omnia sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia tertiæ speciei. Et est ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore non explicatur.

¶ *Num personiens excommunicatus.*

Quæstio.

¶ Septimum est, an percutiens eucharistiam excommunicatũ ab ecclesia, ita quòd sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd sacrilegium non importet violationem alicuius sacri. Et si dicatur quòd violentia non pertingit ad corp⁹ Iesu Christi, sed ad species sacramentales, nõ obstat hoc: quia percutiens clericũ, etsi non percutiat corpus, tamen percutit ad quam indutus actualiter est, nec dubio excommunicatus est. Sic autẽ est in proposito: quia corpus Christi velatum specie sacramentali, attingitur in suo velamine. ¶ In oppositum autẽ est, quia rapiens eucharistiã non est excommunicatus: ergo nec percutiens. Consequẽtia est euidẽs, qa vtrobiq; est violẽta manus in eucharistiam. Antecedẽs autẽ ab omnibus conceditur ergo.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, ꝙ cum sacrilegiũ sit vitio oppositũ religioni, quæ est pars iustitiæ, vtpote Deo debitũ cultũ reddẽs, consequẽter dã est sicut vitia opposita iustitiæ, ita & quodammodo distinguitur peccata iustitiã, cõmutationes, & voluntarias: puta furto, rapina, &c. & alia sunt vitia circa has, alia circa illas: sic in vitijs religioni oppositis, inuenitur ꝙdam irreuerentia, violationes, & iniuriæ sunt circa facta per modũ cõmutationis & voluntariæ, vt in simonia cõtingit. Et ꝙ etiam in emptione & vendizione, dicit cõsistere quedã ꝙ modum cõmutationis inuoluntariæ, vt contingit in sacrilegio. Et propterea in violatione rei sacræ, dicitur cõsistere. Sonat enim violatio illationem iniuriosam, vt patet. Propter qd simonia & sacrilegium licet cõueniant in hoc ꝙ in relatione ad res sacras virtũq; iniuria illi facta, in relatione ad actus humanos ꝙ sunt veluti extrema huiusmodi iniustitiæ, differũt: qa simonia est inter homines ex vtraq; parte. Nã homines emunt & vendũt sacra. Sacrilegium autẽ est inter hominẽ & Deum ex altera parte. Cuius signũ est, ꝙ etiã si sanctitas personæ sit iniuria, persona vt res Dei conculcatur. Vnde & in litera primi articuli concluditur, quòd omne quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriã Dei pertinet, & habet rationem sacrilegij. Et monialis veneream vacãs, sacrilega est, violans sanctitatem suæ personæ contra voluntatem Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio, actionem iniuriosam per modum commutationis inuoluntariæ. Et ꝙ hoc distinguitur sacrilegium à simonia quæ iniuriam facit Deo in rebꝰ sacris tanquã materia communationis voluntariæ inter homines. Ly rei, communiter sumitur prout cõtinet & personas, & locos, & signa, & res, vt patet ex diffinitione sacrilegij. Ly sacræ communiter etiam sumitur prout sacro subiectiue, vt persona, & effectiue, vt sacramentalia contentiue: vt loca, & vniuersaliter relatiue ad diuinum cultũ: vt vasa, vestes, bona mobilia, vel immobilia: vt patet ex diffinione sacrilegij.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quod diffinitio sacrilegij ianẽ ita tellecta non se extendit in plus quam sacrilegium. Et de differentia eius à simonia tam dictum est. De trãsgressione autem voti, dicitur quòd votũ proxime dubio actus religionis est, & oppositum eius est propriẽ loquendo, præsumptio, infidelitati quæ Deo debemus contraria. Sed huiusmodi præsumptio cum sacrilegio comprehenditur: quoniã eo ipso quòd res, vel actus, vel persona, Deo promissa cultui diuinum ordinata sit cultum: ac per hoc res subtractio, quæ in sacrilegium vertit, sacrilegium est. Atte stantur hoc autem & sacri canones decernẽtes sacrilegij esse siquis peciuniam legarum Ecclesiæ non soluat: vt patet 17. quæst. 4. ex. Sacrilegium. Attestatur & Autor in litera in calce tertij articuli dicens, Sacrilegium esse si virgo Deo dicata fornicetur. Conflat namque non solum solẽni, sed simplici voto virginitatis fieri virginẽ Deo dicatã. Vnde sicut mulier veniens absolutã a veneris, dicat se ipsam Deo quo ad immunitatẽ ab hiscita venens ieiunium vel aliud personale, dicat se ipsam quo ad illud: & sanctificatur persona quo ad hoc, huiusmodi voris. Et propterea si transgredi tur, peccat cõtra sanctitatem suæ personæ peccato sacrilegij. Si votũ autẽ non personale, sed reale est, siue de re mobili, siue immobili sacrilegius est: contra sanctitatem rerum omittendo adimplere, sicut negans restituẽ Ecclesiæ. Et hinc habet, quòd frangens ieiunium vorium, peccat peccato gulæ & sacrilegij, si maior datio est ecclesiæ quã ieiunij. Et sic de aliis.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd peruertere verba diuinæ legis, & vniuersaliter irreuerentia exhibita verbo diuino, sacrilegium est tertiæ speciei. Nam sermo diuinus sanctificatiuus est, iuxta illud Ioan. 13. Vos mundi estis propter sermonem quẽ locutus sum vobis, & representatiuus est Dei sicut sermo hominis repræsentat hominem. Vnde sicut sacramentorum & imaginum sacrarum iniuria est in terria specie ita iniuria diuini verbi: & tenere videtur primum locũ post sacramenta. Nec oportet in litera omnia sacrilegia enumerata intelligi. Sed sat est, & species & gradus, ad quas, & quos cæteri reducuntur accepisse.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd licet in litera non appareat explicite in quo consistat illa diuersitas formalis, videtur tamen insinuata per ipsa vocabula, & propterea non aliter exprimit: vt scilicet ratio personæ, loci, & rei, vt distinguitur contra personam & locum, diuersę rationis sanctitatem exigut. Nam persona sanctitatem personalem quæ formaliter sanctum facit, vt subiectum sanctitatis exigit. Locus vero, vt contentiuus personarum, ad diuinum cultum sanctitatem exposcit. Res vero, licet diuersimode sanctæ sint in hoc omnes conueniunt, quòd relatiuè sanctæ sunt, vel quia sanctum faciunt, vel qa ad sanctos ordinantur, &c. Et per hoc patet responsio ad obiectionem, negando quòd sit maior diuersitas inter gradus vnius speciei, quam inter speciessiquidem fiant inter locum & relationem est distinctio generica, non autem inter relationes inter se: sic inter sanctitatem incolem, & relatiuam. De personis autem manifesta est distantia, non solum generica, sed etiam quia sola persona est simpliciter, & absolutè sancta. Sicut solum animal est simpliciter & absolutè sanũ, & cætera sunt sanctæ secũdum quid: sicut cætera sunt sana secundũ quid. At si alicui hęc non satisfaciunt, inueniat meliora.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd licet diuersæ sanctitatis vnius personæ ex diuersis causis proueniant, puta, ex voto, ex ordine, &c. omnes tamen conueniunt in hoc, quòd personales sunt. Et propterea vnius speciei sacrilegium constitui dicitur, quæcunque sanctitas personæ violetur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd licet agere contra iuramentum, est solũ facere, vel velle facere contra illud, quòd iuramento firmatum est: & similiter agere contra votũ, est cõmittere oppositum, vel omittere illud quod voto firmatum est: sed agere contra sanctitatẽ alicuius, est inferre voluntariè in illud ad cuius cõtrarium inest sanctitas illa. Verbi gratia: Persona cuiuslibet cleri est sancta, quo ad hoc quòd non potest subijci potestati seculari: & similiter locus, quo ad hoc quòd non

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum sacrilegium sit sacræ rei violatio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegium nõ sit sacræ rei violatio. Dicitur enim 17. q. 4. Committunt sacrilegium qui de principis iudicio disputant: dubitantes an is dignus sit honore, quẽ Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur: ergo sacrilegium non importat sacræ rei violationem.

¶ Præterea, Ibidem subditur, quòd si quis permiserit Iudæos officia publica exercere, velut in Sacrilegium excommunicatio proferatur. Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrum pertinere. Ergo videtur quod sacrilegium non importet violationem alicuius sacri.

¶ Præterea, Maior est virtus Dei quàm virtus hominis. Sed res sacræ à Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

¶ SED CONTRA est quod Isido. dicit in lib. Etymo. quòd sacrilegus dicitur ab eo quòd sacra legit, id est, furatur.

CONCLVSIO.

¶ *Sacrilegium est sacræ rei violatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet, sacrũ dicitur aliquid ex eo quod ad diuinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo quod aliquid ordinatur in finẽ bonum, sortitur rationem boni, ita etiam ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, et sicitur quoddam diuinum: & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum. Et ideo omne illud quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet ad iniuriam Dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophũ in primo Ethi. bonum commune gentis, est quoddam diuinum, & ideo antiquitus rectores reipublicæ diuini vocabantur, quasi diuinæ prouidentiæ ministri: secundũ illud Sap. 6. Cũ effectis ministri regni illius, non recte iudicastis. Et sic per quandam nominis extensionem illud quod pertinet ad irreuerentiã Principis, scilicet disputare de eius iudicio, an oporteat eum sequi, secundum quandam similitudinem, sacrilegium dicitur.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd populus Christianus per fidem & iuramenta Christi sanctificatus est, secundum illud primæ ad Cor. 6. Sed absoluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo primæ Petri 2. dicitur, Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideo id, quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd infideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerentiã sacrę rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd violatio hic large dicitur quæcunque irreuerentia vel exhonoratio. Sicut autem honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur in primo Ethic. ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantũ ergo est in ipso, rem sacram violat, licet in se non violetur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum sacrilegium sit peccatum speciale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegium non sit peccatum speciale. Dicitur enim 17. q. 4. Cõmittunt sacrilegium qui in diuinæ legis sanctitatem aut nesciendo committunt, aut negligendo violant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei: vt Aug. dicit 22. contra Faustũ: ergo sacrilegium est generale peccatum.

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum continetur sub diuersis generibus peccatorum. Sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorum continetur: puta sub homicidio, siquis sacerdotem occidat: sub luxuria, siquis virginem sacraram violet, vel quamcunque mulierem in loco sacro sub furto, siquis rem sacram furatus fuerit: ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum inuenitur distinctum ab aliis peccatis, vt de iniustitia speciali Philosophus dicit in 5. Ethic. Sed sacrilegium non videtur inueniri absq; aliis peccatis, sed quandoq; coniungitur furto, quandoq; homicidio, vt dictum est. Non ergo est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd opponitur speciali virtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deum & diuina: ergo sacrilegium est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum in sacrilegio res Deo diuina violetur per aliquam irreuerentiam, oportet sacrilegij vitium speciale peccatum esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ vbicunque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est, quòd sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipue attenditur secũdum rationem formalem ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectum. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, quia scilicet violatur res sacra per aliquã irreuerentiam: & ideo est speciale peccatum, & opponitur religioni. Sicut enim Dam. dicit in lib. 3. Purpura, regale indumentum facta, honoratur & glorificatur: & si quis hanc peruerauerit, morte damnatur, quasi contra regem agens. Ita etiam si quis rẽ sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit: & sic per irreligiositatem peccat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi dicuntur sacrilegium in diuinæ legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnant. Sicut hæretici & blasphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrũt infidelitatis peccatum. Ex hoc vero quòd diuinę legis verba peruertunt, sacrilegium incurrunt.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd nihil prohibet vnam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri: secundum ꝙ diuersa peccata ad finem vnius peccati ordinãtur, prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna virtute. Et hoc modo quocunq; genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab aliis peccatis, eo quod actus non habet aliam deformitatem, nisi quia res sacra violatur: puta, siquis iudex capiat aliquem de loco sacro, quẽ in aliis locis licite capere posset.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd species sacrilegij nõ distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem si sit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarumcunq; rerum sacrarum, videtur esse eadem ratio formalis peccati, & quòd non sit diuersitas nisi materialis. Ergo per hoc non diuersificantur sacrilegij species.

¶ Præterea, Non videtur esse possibile quòd aliqua sint eiusdem speciei, & cum hoc differant specie. Sed homicidium, & furtum & illicitus concubitus, sunt diuersæ species peccatorum: ergo non possunt conuenire in vna specie sacrilegij. Et ita videtur quòd sacrilegij species distinguantur secundum diuersas species aliorum peccatorum, & non secundũ diuersarum rerum sacrarum.

¶ Præterea, Inter res sacras cõnumerantur personæ sacræ. Si ergo vna species sacrilegij esset, qua violatur persona sacra, sequeretur quòd omne peccatum quod persona sacra committeret, esset sacrilegium: quia per quodlibet peccatum violatur persona peccantis. Non ergo species sacrilegij accipiuntur secundum res sacras.

¶ SED CONTRA est, quod actus & habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res sacra est obiectum sacrilegij, vt dictum est, ergo species sacrilegij distinguuntur secũdum differentiam rerum sacrarum.

CONCLVSIO.

¶ *Res sacra, cum sacrilegij obiectum sit, distingui oportet sacrilegij species, per varia rerum sacrarum genera.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccatum sacrilegij in hoc cõsistit quòd aliquis irreuerenter se habet ad rẽ sacram. Debetur autem reuerentia rei sacræ ratione sanctitatis, & ideo, secundũ diuersam rationem sanctitatis rerum sacrarum, quibus irreuerentia exhibetur, necesse est quod sacrilegij species distinguantur. Tanto enim sacrilegium est grauius, quanto res sacra in qua peccatur, maiorem obtinet sanctitatem. Attribuitur autem sanctitas & personis sacris id est diuino cultui dedicatis, & locis sacris & rebus quibusdam aliis sacris. Sanctitas autem loci ordinatur ad sanctitatem hominis qui in loco sacro cultũ Deo exhibet. Dicitur em 2. Mach. 5. Non propter locum gentem, sed propter gentem dominus locum elegit. Et ideo grauius peccatum est sacrilegium, quo peccatur cõtra personam sacram, quàm quo peccatur contra locum sacrum. Sunt tamen in vtraq; sacrilegij specie diuersi gradus, secundum differentiam personarum & locorum sacrorum. Similiter etiam & tertia species sacrilegij, quę circa alias res sacras committitur, diuersos habet gradus secundum differentiam rerum sacrarum. Inter quas summum locum obtinent ipsa sacramẽta, quibus homo sanctificatur: quorum præcipuũ est eucharistiæ sacramentum, quod continet ipsum Christum. Et ideo sacrilegiũ quod contra hoc sacramentum committitur, grauissimũ est inter omnia. Post sacramenta autem secundum locum tenent vasa consecrata ad sacramentorum susceptionem, & ipsę imagines sacræ, & reliquiæ sanctorum, in quibus quodam modo personæ sanctorum venerantur & dehonorantur: deinde quæ pertinent ad ornatum Ecclesiæ & ministrorum: deinde ea quæ sunt deputata ad sustentationem ministrorum, siue sint mobilia, siue immobilia. Quicunq; autem contra quodcunq; prædictorum peccat, crimẽ sacrilegij incurrit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ non est in omnibus prædictis eadẽ ratio sanctitatis. Et ideo differentia sacrarum rerum non solum est differentia materialis, sed formalis.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd nihil prohibet aliqua duo esse secundum aliquid vnius spe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest ipsi extrahi aliqs violētet: & possessiones Ecclesiæ, quo ad hoc q̄ non possint donari, &c. Siquis oppositū faciat, sacrilegus est. Siquis autem aliquid aliud, quamuis longe peius, faciat, vt si clericus blasphemet, &c. non propterea est sacrileg⁹. Et si tu eris memor doctrinæ habitæ in præcedenti libro, videbis quòd iuris positiui autoritate potest de actu, qui modo est sacrilegium, fieri non sacrilegium: vt si Ecclesia statueret quòd nullus homicida ex proposito saluaretur in Ecclesia. Et econtra potest de non sacrilegio facere sacrilegium. Vt si Ecclesia statueret quòd nocturnus populator esset saluus in Ecclesia. Subsistunt namque lex actus virtutibus & virtijs, vt ibi dictū est.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quòd prænolldubio sacrilegium commissum contra eucharistiam, est grauissimum omnium sacrilegiorum. Quoniam est directè contra ipsam humanitatem Christi cōtentam in sacramento illo. Vnde grauius sacrilegium est iniuriari eucharistiæ, quā occidere Papam. Et hoc loquēdo de grauitate peccati ex sua specie, vt etiam habes à sancto Thoma in tertia parte quæstio. 80. artic. quinto.

¶ Ad septimum dubium dicitur, quòd peremptiē eucharistiā non est excommunicatus. Et ratio est, quia hoc sacrilegium (vt patet in litera) non est contra sanctitatē rei. Distinguitur enim specie in litera sacrilegium contra sanctitatem personæ, à sacrilegio contra sanctitatem rei. Et sacrilegium contra eucharistiam pōnitur in specie sacrilegij contra sanctitatem rei. Et ratio hui⁹ est, quia corpus Christi non est in eucharistia per modum corporis, vt inferius in tertia parte patet, & inquarto sententiarum.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd violētia in corpus Christi, ad hoc quod sit sacrilegium personale, oportet quòd inferatur, corpori Christi per modum corporis existenti, quo modo non est in sacramento, sed in cœlo. Violentia enim quæ infertur ei in eucharistia, infertur quidem corpori Christi, non per modum corporis, sed per modum rei velatæ sub speciebus sacramentalibus. Et propterea non induxit excōmunicationem latam contra personales iniurias sacrarum personarum. Et hæc de tota quæst. de sacrilegio sufficiant pro nunc.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum primum.

Inf. q. 154 art. 10. ad secundum.

cieri, & secundum aliud diuersarum: sicut Sortes & Plato cōueniunt in specie animalis. Differunt autem in specie colorati, si vnus sit albus & alius niger. Et similiter etiam possibile est aliqua duo peccata differre specie secūdum materiales actus, conuenire autem in specie secundum vnam rationem formalem sacrilegij: puta, si quis sanctimonialem violauerit verberando vel concumbendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne peccatū quod sacra persona cōmittit, materialiter quidem & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde Hierony. dicit, quòd nugæ in ore sacerdotis, sacrilegium sunt vel blasphemia. Formaliter autem & propriè illud solum peccatum sacræ personæ sacrilegium est, quod agitur directè contra eius sanctitatem: puta, si virgo, Deo dicata, fornicetur. Et eadem ratio est in alijs.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pœna sacrilegij non debeat esse pecuniaria. Pœna enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis, vnde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles: ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

¶ Præterea, Idem peccatum non debet duplici pœna puniri, secundum illud Nahum, primo, Non consurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excommunicatio, maior quidem si violetia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in alijs sacrilegijs: ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

¶ Præterea, Apostol. dicit 1. ad Thessa. 2. Non fuimus aliquando in occasione auaritiæ. Sed hoc videtur ad occasionem auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ: ergo non videtur talis pœna esse conueniens sacrilegij.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 17. q. 4. Si quis contumax vel superbus fugitiuum seruum de 3trio Ecclesiæ per vim extrahit, nongentos solidos componat. Et ibidem postea subditur. Quisquis inuētus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti pusilissimi componat.

CONCLVSIO.

¶ Excommunicationis pœna digni sunt sacrilegium committentes secundum quandam æqualitatem, mortis vero, vel pecuniarum secundum quoddam medelæ remedium, quo à sacrilegijs reuocentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in pœnis infligendis duo sunt consideranda. Primò quidem, æqualitas ad hoc quod pœna sit iusta, vt scilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sapien. 11. Et hoc modo conueniens pœna sacrilegi, qui sacris iniurium infert, est excommunicatio, per quam à sacris arcetur. Secundo, autem consideratur vtilitas. Nam pœnæ quasi medicinę quædam infliguntur, vt his territi homines à peccato desistant. Sacrilegus autem qui sacra non reueretur, non sufficienter videtur à peccando arceri per hoc quod sacra ei interdicuntur, de quibus non curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitalis pœna: secundū vero Ecclesiæ statuta, qui mortem corporalē non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegijs reuocentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnam non sufficienter reuocetur aliquis à peccando. Et ideo oportuit supra pœnā excommunicationis adhiberi aliquā temporalem pœnam ad coërcendum homines qui spiritualia contemnunt.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ si pecunia exigeretur absq; rationabili causa, hoc videretur ad occasionem auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam vtilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

¶ Num omnes iustitiæ partes sint in voluntate, vt in subiecto.

QVÆSTIO CENTESIMA, De Simonia, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de Simonia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, quid sit simonia.

¶ Secundo, vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere.

¶ Tertiò, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

¶ Quartò, vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

¶ Quintò, vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiā munus à lingua & ab obsequio.

¶ Sextò, de pœna simoniaci.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi, aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod simonia nō sit studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale vel spirituali annexum. Simonia enim est hæresis quædam. Dicit enim 1. q. 1. Tolerabilior est Macedonij & eorum qui circa ipsum sunt, sancti spiritus impugnatorum, impia hæresis, quàm simoniacorum. Illi enim creaturam & seruum Dei patris & filij spiritum sanctum delirando fatentur. Isti vero eundē spiritum sanctum efficiūt seruum suū. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue seruum, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supradictis patet: ergo simonia non debet per voluntatem diffiniri.

¶ Præterea, Studiose peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in spiritum sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in spiritū sanctum.

¶ Præterea, Nihil est magis spirituale quàm regnum cælorum, sed licet emere regnum cælorum. Dicit enim Greg. in quadam Hom. Regnum cælorum tantum valet quantum habes: ergo non est de simonia velle emere aliquid spirituale.

¶ Præterea, Nomen simoniæ à Simone mago acceptum est, de quo legitur Act. 8. quòd obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualem potestatem emendam: vt scilicet quibuscunq; manus imponeret, reciperent spiritum sanctum. Non autem legitur quod aliquid voluerit vendere: ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶ Præterea, Multæ aliæ sunt voluntariæ commutationes, præter emptionem vel venditionem, sicut permutatio, translatio: ergo videtur quòd insufficienter diffiniatur simonia.

¶ Præterea, Omne quod est spirituali annexū, est spirituale. Superflue ergo additur, vel spirituali annexum.

¶ Præterea, Papa, secundum quosdam non potest cōmittere simoniam. Potest autem emere vel vendere aliquid spirituale: ergo simonia non est voluntas emendi vel vendēdi aliquod spirituale vel spirituali annexum.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit in registro, Altare vēl decimas vel spiritum sanctum emere vel vendere, simoniacam hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

CONCLVSIO.

¶ Cum spiritualia gratis sub cura dispensationis prælatis commissa, nulla valeant terreno compensari pretio, vitium simoniæ incurrunt quicunque studeni vendere, seu emere spiritualium aliquod, vel spirituali annexum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, actus aliquis est malus ex genere eo quòd cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, tripliciter ratione. Primò quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari, vt de Sapientia dicitur Prou. 3. pretiosior est cunctis opibus: & omnia, quæ desiderantur, huic non valent comparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice simoniacam prauitatem condemnās dixit, Pecunia tua tecum sit in perditionem: quoniam donum Dei existimasti pecunia possidere. Secū dò, quia id potest esse debita venditionis materia, cuius venditor est Dominus vt patet in autoritate suprà inducta. Prælatus autem Ecclesiæ non est Dominus spiritualium rerum, sed dispensator: secundum illud 1. ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei. Tertiò, quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei prouenit. Vnde & Dominus dicit Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis emendo vel vendendo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis, propter quod peccat peccato irreligiositatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde: ita etiam vitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia hæresis dicitur secūdum exteriorem protestationem: quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodāmodo protestatur se esse Dominum spiritualis doni, quod est hæreticum. Sciendum tamen quòd Simon magus, præter hoc quod ab Apostolis Spiritus sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quòd mundus nō erat à Deo creatus, sed à quadam superna virtute: vt dicit Isidorus in lib. Etym. Et sic secūdum hoc inter alios hæreticos simoniaci cum putantur, vt patet in lib. August. De Hæresibus.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia & omnes partes eius, & per consequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo conuenienter simonia per voluntarem diffinitur. Additur autem studiosa, ad designandum electionem quæ principaliter pertinet ad virtutem & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum sanctum, sed solū qui peccatum eligit per contemptum eorum, per quę homines solent retrahi à peccando, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd regnum cælorū dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, large sumpto nomine emptionis secūdum quod accipitur pro merito: quod tamen non pertingit ad perfectam rationē emptionis, tum quia non sunt condignæ passiones huius temporis, nec aliqua nostra dona vel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Ro. 8. tum quia meritum nō consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione, sed in interiori affectu.

¶ Ad quartum dicēdum, quòd Simon magus

tem literam, potest glosari, quòd intelligitur de partibus iustitiæ, quæ strictè & propriè sunt partes iustitiæ, quas Tullius enumerauit: quę scilicet habēt rationem debiti ad alterū: ita quòd sine eo non saluatur morum honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi: sed parum habēt de ratione debiti, nō ad necessitatem, sed, propter melius, vt superius in q. 80. patet, vbi de partibus iustitiæ tractatur.

¶ In respōsione ad septimum, nota primò, quòd Papa potest cōmittere peccatum simoniæ, sicut peccatum adulterij, & aliorū vitiorum: quamuis nullam censuram incurrat. Et hoc est clarū.

¶ Nota secūdò, quòd cū duplex sit pecunia, quā Papa posset recipe, scilicet Ecclesiæ, vel propriam: quamcunq; recipiat, vt pretium spiritualis rei simoniam committit: quia neutra est sua. Et de ophana patet. De Ecclesiastica vero in litera declaratur. Quia Papa non est dominus, sed dispēsator principalis pecuniæ ecclesiasticę ac per hoc pecunia Ecclesiæ non est sua absolutè, vt possit ad libitum de ea disponere.

¶ Nota tertiò, quòd est potestas Papæ, quo ad res tēporales Ecclesiæ, ac potestas nō domini, sed dispēsatoris, vt in litera dicitur, consequēs est vt plenitudo potestatis Papalis circa bona Ecclesiæ tēporalia, non exeat limites potestatis dispēsatiuæ. Sicut in naturalibus plenitudo potentiæ calefactiuæ, non exit limites potestatis calefactiuæ, & in politicis plenitudo potestatis regiæ non exit limites regiæ potestatis. Ac per hoc non potest Papa ad libitū donare res Ecclesiæ, sed potest tāq; habēs aliquem dispensatiuæ potestatis, multo plus de eisdem dispēsare, quàm quicunq; alius prælatus Ecclesiæ aliquis prælatus. Et per hoc patet solutio quæstionis mercatorum: an scilicet de superlucro, quæ cum clericis variis, certis tamen, lucrati sunt, possint cum Domino Papa componere: puta, si vsuræ ascēdunt ad quindecim milia ducatorū, dare Papæ tria vel quatuor milia, & residui sibi retinere tuta conscientia. Conflat quoque quòd non remaneret mercator absolutus in conscientia: tum quia Papa non est dominus, sed dispensator rerum ecclesiasticarum: & huiusmodi compositio non esset dispensatio, quæ discretam dispositionem importat: tum quia etiam si Papa esset dominus, præsumitur verisimiliter quòd non libere donares, sed redimeret vexationem suam accipiendo de suo sanctum emere vel vendere, simoniacam hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

CONCLVSIO.

¶ Cum spiritualia gratis sub cura dispensationis prælatis commissa, nulla valeant terreno compensari pretio, vitium simoniæ incurrunt quicunque studeni vendere, seu emere spiritualium aliquod, vel spirituali annexum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, actus aliquis est malus ex genere eo quòd cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, tripliciter ratione. Primò quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari, vt de Sapientia dicitur Prou. 3. pretiosior est cunctis opibus: & omnia, quę desiderantur, huic non valent comparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice simoniacam prauitatem condemnās dixit, Pecunia tua tecum sit in perditionem: quoniam donum Dei existimasti pecunia possidere. Secū dò, quia id potest esse debita venditionis materia, cuius venditor est Dominus vt patet in autoritate suprà inducta. Prælatus autem Ecclesiæ non est Dominus spiritualium rerum, sed dispensator: secundum illud 1. ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei. Tertiò, quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei prouenit. Vnde & Dominus dicit Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis emendo vel vendendo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis, propter quod peccat peccato irreligiositatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde: ita etiam vitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia hæresis dicitur secūdum exteriorem protestationem: quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodāmodo protestatur se esse Dominum spiritualis doni, quod est hæreticum. Sciendum tamen quòd Simon magus, præter hoc quod ab Apostolis Spiritus sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quòd mundus nō erat à Deo creatus, sed à quadam superna virtute: vt dicit Isidorus in lib. Etym. Et sic secūdum hoc inter alios hæreticos simoniaci cum putantur, vt patet in lib. August. De Hæresibus.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia & omnes partes eius, & per consequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo conuenienter simonia per voluntarem diffinitur. Additur autem studiosa, ad designandum electionem quæ principaliter pertinet ad virtutem & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum sanctum, sed solū qui peccatum eligit per contemptum eorum, per quę homines solent retrahi à peccando, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd regnum cælorū dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, large sumpto nomine emptionis secūdum quod accipitur pro merito: quod tamen non pertingit ad perfectam rationē emptionis, tum quia non sunt condignæ passiones huius temporis, nec aliqua nostra dona vel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Ro. 8. tum quia meritum nō consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione, sed in interiori affectu.

¶ Ad quartum dicēdum, quòd Simon magus ad hoc emere vol uit potestatem spiritualem, vt eam postea venderet. Dicitur enim 1. q. 1. quòd Simon magus donum Spiritus sancti emere voluit, vt ex venditione signorum quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni mago in intentione, in actu vero illi qui emere volunt. Illi autem qui vendunt in actu imitantur Giezi discipulum Helisei: de quo legitur 4. Reg. 5. quod accepit pecuniam à leproso mundato. Vnde venditores spiritualium possunt dici non solum Simoniaci, sed etiam Giezitæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd nomine emptionis & venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Vnde nec permutatio prębendarum vel Ecclesiasticorū beneficiorū fieri potest autoritate partium absq; periculo simoniæ: sicut nec transactio, vt iura determinant. Potest tamē prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere pro causa vtili vel necessaria.

¶ Ad sextum dicendū, quòd sicut anima viuit secundū seipsam, corpus autem viuit ex vnione animæ: ita etiam quædam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta & alia huiusmodi. Quædam autem dicuntur spiritualia ex hoc quòd talibus adhærēt. vnde 1. q. 6. 4. dicitur ca. si quis obiecerit. quòd spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter viuit.

¶ Ad septimum dicendum, quòd Papa potest incurrere vitiū simonię, sicut & quilibet alius homo: peccatum enim tanto in aliqua persona est grauius, quanto maiorem obtinet locum. Quamuis enim res Ecclesiæ sint eius vt principalis dispensatoris, non tamen sunt eius vt domini & possessoris. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de reditibus Ecclesiæ alicuius, non careret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non semper sit illicitum pro sacramentis pecuniā dare. Baptismus enim est ianua sacramentorum, vt in tertia parte dicetur. Sed licet (vt videtur) in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo: puta, quando sacerdos puerum morientem sine pretio baptizare non vellet. Ergo non semper est illicitum emere vel vendere sacramenta.

¶ Præterea, Maximum sacramētorum est eucharistia, quę in missā cōsecratur. Sed pro missis cantandis aliqui sacerdotes prębendam vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia sacramenta emere vel vendere.

¶ Præterea, Sacramentum pœnitentiæ est sacramentū necessitatis, quod præcipuè in absolutione consistit. Sed quidam absoluentes ab excommunicatione, pecuniam exigunt. Ergo non semper est illicitum sacramentum emere vel vendere.

¶ Præterea, Consuetudo facit, vt non sit peccatum id quod aliàs peccatum esset, sicut Aug. dicit, quòd habere plures vxores quando mos erat crimen non erat. Sed apud quosdam est consuetudo, quòd in consecrationibus Episcoporum, benedictionibus abbatum, & ordinibus clericorum, pro chrismate, vel oleo sancto & alijs huiusmodi, aliquid detur. Ergo videtur quod hoc non sit illicitum.

¶ Præterea. Cōtingit quandoq; quòd aliquis malitiose impedit aliquem vel ab Episcopatu obtinēdo, vel ab aliqua alia dignitate. Sed licet vnicuiq; redimere suam vexationē. Ergo licitum videtur in tali casu pecuniā dare pro episcopatu quantum habere posset. Cuius manifestū signum est, quia conatur cōpunendo rehabere quantū plus potest. Et eodem quoq; fundamento, scilicet quòd Papa nō est dominus sed dispensator, sequitur, quòd de plenitudine potestatis non possit ad libitum dare bona Ecclesiæ cui voluerit, aut consanguineis &c. sed teneatur fideliter dispensare, vt rec cta ratio suadet: iuxta illud, Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Et rursus, Fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus sup familiam suam, vt det illis in tempore tritici mensuram, & nō ad libitum quantum volet.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ articulum secundum.

¶ Num adultus in articulo mortis constitutus nullam habens, qui eum sine pecunia velit baptizare, valeat suæ redimere vexationē.

IN arti. secundo, in responsione ad primum, dubiū occurrit, an in casu literæ, quo adultus in articulo mortis constitutus nullū habet qui velit eum baptizare sine pecunia, locū habeat redemptio propriæ vexationis. & est ratio dubij, quia si ibi locum habet, sequitur quòd licitè potest dare pecuniā auaro sacerdoti vt eum baptizet, nō emēdo baptismū sed redimendo suā vexationem. Et cōsequenter non debet mori absque baptismo fluminis: 9. 3. ar. 2. cuius oppositū in litera 9. 1. dicitur. Si vero ibi non habet locū, mirum valdè est, quare Abrahæ, nō in tāta necessitate licuit redimere vexationem suam, soluendo locum sepulchri & Iacob licuit hoc eodem modo soluere ꝑ primogenituram: vt in artic. quarto ad tertium huius quæstionis Autor dicit.

Quæstio.

4. dist. 25.

¶ Ad hoc dicit Perr. de Palude in quarto dist. 5. articul. tertio, quòd hic non habet locū redemptio vexationis. Et ratio sua est differentia inter vexatores. Nā quidam sunt qui facto possunt obesse, & de iure non possunt prodesse. Et ab istis licitum est redimere suam vexationem: vt patet, cū quis electus in Episcopum, redimit suā vexationem à perturbatoribus de facto, qui nihil possūt iuris cōferre. Quidam vero sunt qui & facto obesse, & iure prodesse possunt. Et ab istis non licet redimere, vt patet in exemplo dato respectu simoniacorum. Nam si confirmator vexaret electū nolendo eum confirmare,

Universidad de Deusto
Biblioteca

non haereret ei pecuniam data. Ex ratione diuersitatis est, quia plus dando, paratur sibi via acquirendi episcopatu qui a confirmatore datur. Et similiter est in 2. oppositio, quia baptizatus confert character baptizando. Alij autem distinguendo dicunt, quòd casus potest dupliciter contingere. Primo, in adulto, & ipso baptizando: & sic coordinat, quòd tenetur quòd potius debet mori, quàm soluere usuram sacerdoti. Secundo, in infanti pro infante moriente, addendo casum, quòd ipse adultus sit omnino impotens ad baptizandum, puta carens membris: & sic dicunt quòd licitum est dare pecuniam sacerdoti vt baptizet infantem, non emendo sacramentum, sed redimendo vexationem pueri. Et ratio diuersitatis assignatur, quia adultus potest saluari per baptismum flaminis. Infans aũt est in extrema necessitate, nullum aliud habens remedium: huius opinionis est Pauor. in ca. cum in Ecclesia. extra. de simonia. & quidam recitati à Ricardo in 15. dist. 4. artic. 2. q. 1. ad octauum. Ipse tamẽ Ricardus declinat ad oppositum.

¶Inter opiniones autẽ has, rationi magis consona videtur dicens redemptionem vexationis habere hic locum respectu infantis in articulo mortis, & non respectu adulti. Et ratio me mouens est, quia baptizandus in hoc casu patitur iniustum a potẽte & nolente baptizare, quia tenetur iste de necessitate præcepti diuini in hoc articulo: baptizare occurrentem baptizãdum in articulo mortis sine alio baptizatore: sicut tenetur pascere fame morientẽ si occurreret. Cõstat ranq; vniuersaliter verum esse, quòd vnusquisq; potest licitè à se abijcere iniustum quod patitur, dato pretio aliquotquũ hoc sit: aliud sit quàm vi iniquitate parati, imò facientis iniquitatem, ad præpirum bonum necessarium: & hoc est redimere vexationem suam. Vnde quia infer infantem & adultum in proposito hæc est differentia, quòd infans patitur iniustum si non baptizatur (perdit enim ultimum actum vitæ sibi debitum ab isto per actũ baptismi adulti: autem non perdit illum, quia pater risdirus per baptismũ flaminis: quamuis ille anarus nolens baptizare inferat, quantum in se est, vtique iniustum: quia tenetur & infante m & adultum baptizare) idem habens cura infantis si nõ potest baptizare, puta quia mutus licitè pecuniam dat auaro, non vt baptizet, sed vt auferat obicem prohibentẽ ipsum baptizare, scilicet scopatu vel aliqua alia ecclesiastica dignitate.

¶Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum, Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramentum vendere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 1. qõ. 1. Qui pro pecunia quenquam consecrauerit, alienus sit à sacerdotio.

CONCLVSIO.

¶ Pro spiritualium administratione aliquid suscipere tanquam mercedis pretium, simoniacum est, illicitum est, non autem tanquam necessitatis & subuentionis stipendium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sacramenta nouæ legis sunt maxime spiritualia, inquantũ sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari non potest: & eius rationi repugnat quòd non gratuitè detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quos oportet à populo sustentari secũdum illud Apost. 1. ad Cor. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiunt: cũ altario participant. Sic ergo dicendum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali sacramẽtorum gratia, est crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud cuius pretium potest pecunia æstimari: vt Philosoph. dicit in 3. Ethic. Accipere autem aliqua ad sustentationẽ eorum qui sacramenta Christi ministrant secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est simonia, neq; peccatum. Non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipendium necessitatis. Vnde super illud 1. ad Tim. 5. qui bene præsunt presbyteri, &c. dicit glos. Aug. Accipiant sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à Domino.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum si sacerdos absq; pretio baptizare non velit, ac si nõ esset qui baptizaret. Vnde ille qui gerit curam pueri, in tali casu licite potest eum baptizare, vel à quocunq; alio facere baptizari. Posset tamen licite aquam à sacerdote emere: quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismũ desideraret & immineret mortis periculũ, nec sacerdos eum vellet sine præmio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quod si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absq; baptismo decedere. Suppleretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

¶Ad secundum dicendum, quòd sacerdos nõ accipit pecuniam quasi pretium consecrationis eucharistiæ, aut missæ decantandæ. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi stipendium suę sustentationis, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd pecunia non exigitur ab eo, qui absoluitur, quasi pretium absolutionis. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

¶Ad quartum dicendũ, quòd, sicut dictum est, consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino quo simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigantur quasi pretiũ rei spiritualis cum intentione emendi, vel vẽdendi, est manifestè simonia, & præcipuè si ab inuito exigantur. Si vero exigantur quasi quędam stipendia per consuetudinem approbata, non est simonia: si tamen desit intentio emendi vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & præcipue

quando aliquis voluntariè soluit. In his tamen omnibus solicite cauendum est, quod habet speciem simoniæ vel cupiditatis, secundum illud 1. ad Thess. vlt. Ab omni specie mala abstinete vos.

¶Ad quintum dicendum, quòd antequam alicui acquiratur ius in episcopatu, vel quacunque dignitate, vel præbenda, per electionẽ vel prouisionem, seu collationem, simoniacum esset aduersantium obstacula pecunia redimere, sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rẽ spiritualem obtinendam. Sed postquam ius alicui acquisitum est, licet per pecuniam iniusta impedimenta remouere.

¶Ad sextum dicendũ, quòd quidam dicunt quòd pro matrimonio licet pecuniã dare, quia in eo non confertur gratia. Sed hoc non est vsquequaq; verum, vt in tertia parte huius operis dicetur. Et ideo aliter dicendũ est q̃ matrimonium non solum est Ecclesiæ sacramentum, sed etiam naturæ officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, inquantum est naturæ officium, licitum est: inquantum vero est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum. Et ideo secundum iura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum licet dare & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd licitum sit dare, & accipere pecuniã pro spiritualibus actibus. Vsus enim prophetiæ est spiritualis actus. Sed pro vsu prophetiæ olim aliquid dabatur, vt patet 1. Reg. 9. & 3. Reg. 15. Ergo videtur quòd liceat dare & accipere pecuniam pro actu spirituali.

¶Præterea, Oratio, prædicatio, laus diuina, sunt actus maxime spirituales. Sed ad impetrandum orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secundum illud Lucæ. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apostol. 1. ad Cor. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in Ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quandoque annui reditus ad hoc assignantur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶Præterea, Scientia non est minus spiritualis quàm potestas. Sed pro vsu scientiæ licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officium doctrinæ. Ergo pari ratione videtur quòd liceat prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis suæ potestatis: puta, pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

¶Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasterijs aliquid ab his qui recipiuntur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur 1. q. 1. Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, nunquam quæstibus vel quibuslibet præmijs venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæ sibus vel præmijs venundare.

CONCLVSIO.

¶ Accipere vel dare aliquid pro spiritualis ministrationis sustentatione, dum tamen ab ea empto vel venditionis cogitatio, illicitum minimè est.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut sacramenta dicũtur spiritualia, quia spiritualẽ conferunt gratiam, ita etiam quędam alia dicũtur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedũt, & ad eam disponunt: quæ tan en per homines ministeriũ exhibentur, quos oportet à

pro spirituali. Sublata ergo hac mali ratione, restat quòd non sit illicitum.

¶ Num in spiritualibus actionibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas sub præsij pacto.

Quæstio.

¶Dubium secundò occurrit, an in huiusmodi spiritualibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas sub præsij pacto. Et est ratio dubitandi, quia pars affirmatiua fouetur ex hoc, quòd labor corporeus & similiter opera corporea non sunt de genere spiritualium, sed temporalium. Vendere autem aut locare temporalia, nullum peccatum est.

¶Et confirmatur, quia si hoc est illicitum ex suo genere, non erit licitum in aliquo spirituali, & illicitum in aliquo alio spirituali: sed in toto genere spiritualium hoc erit licitum, aut illicitum. Sed experientia teste, cõstat in multis spiritualibus esse hoc licitum. Nam sacerdos licitè locat operas suas in celebrãdo certas missas in hebdomada, & huiusmodi. Et laborem quem sustinere debet eundo in villam ad celebrandum, licitè sub pretio ponit. Doctor quoque theologiæ vẽdit operas suas & laborem, sicut & aduocatus iustum patrocinium. In alijs igitur spiritualibus, cum nõ sint illis spiritualiora, licitum, erit.

¶Partem vero negatiuã probant duo. Primum quia cum omnia Ecclesiastica, quæ spiritualia dicuntur, vt sacramento missæ, prædicatio, diuinusque cultus, constent ex duobus, videlicet ex spirituali & temporali: nam spirituale in eis est gratia, veritas &c. temporale vero est actio humana: si licitum est vẽdere aut locare hęc tempora actionis humanæ, omnia Ecclesiastica vendi licitè esset absolutè loquendo. Ita quòd sicut licitum est vẽdere calicẽ ratione materiæ, ita proportionaliter licitum erit vendere omnia huiusmodi spiritualia ratione actionis humanæ.

¶Et confirmatur ex diffinitione simoniæ, in qua ponitur vendere annexa spiritualibus. Constat aũt quòd magis annexa sunt spiritualibus simultaneа, quàm ea quæ spiritualia se habent antecedẽter. Sed actio humana in istis est simul cum spiritualibus. Ergo est magis inuendibilis quàm beneficium Ecclesiasticum, ad quod spirituale se habent antecedenter, & dicitur omnino inuendibile. Secundum est, quia nisi fiat differentia inter stipendium sustentationis, & venditionem laboris, seu locationem operarum, sicut aduocato & doctori quantumcunq; diuiti, licet vendere suum docere & patrocinari: ita sacerdotibus, prædicatoribusq;, diuinibus licitè erit locare suas operas, vendere suos labores. Ac per hoc non sustentationis gratia, sed mercedis titulo à populo temporalia suscipere: & consequenter omnia iura ruent.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd inter stipendium sustentationis & stipendium locatarum operarum, hæc est differentia, quòd stipendium locatarum operarum habet rationem mercedis, iuxta illud Matth. 23. Vocа operarios, & redde illis mercedem. Stipendium autem sustentationis non habet rationem mercedis, sed subuentionis necessariæ vel commodæ ministris. Et ex hoc sequitur, quòd qui dat aliquid temporale, puta pecuniam ministris Ecclesiæ pro sustentatione eorum, non dat pecuniam pro pretio operarum aut laboris eorum, sed solum dat vt se sustentent in victu & vestitu, &c. vt sic habeant eos alimentum & quibus regantur, vacent Ecclesiasticis officijs gratis. Qui vero dat aliquid temporale eisdem pro locatis operis, mercedem debitam reddit quasi pretium laboris & operarum eorundem, vt ipsum locationis nomen ostendit. Ex hoc autem quòd stipendium sustentationis conuenit, vt sit necessarium, sine quo non potest minister salua sui status honestate, diuina exercere officia, sequitur quòd potest sub pacto poni stipendium sustentationis, non minus quàm reliquorum opportunorum ad diuina seruitia pro missa, scilicet puta calicis, sacrarum vestium, & huiusmodi. Ita quod sicut sacerdos celebraturus ad inflantiam alicuius, potest sub pacto ponere, q̃ vocans eum stipendium det de calice, altari, vestibus sacris, & huiusmodi, sine quibus non potest celebrare: ita potest sub pacto poni sustentationem suam, sine qua non potest in sacerdotij ministerio deseruire: & in hoc nulla simonia intercenit. Aduertenda tamen sunt hic duo. Primò, quòd sustentationis necessitas non tantum venit cibus & potus, sed quicquid est necessarium ad victum & vestitum sui, & eorum quarum sibi cura incumbit. Non enim debet mendicare sacerdos pro sustentatione suorum aut parẽtum antiquorum aut

parunlorum nepotum, suæ curæ, secundum naturæ iura, relictorum, & huiusmodi. Secundo, quod sustentationis stipendium dupliciter potest obuenire: primo, gratuite, vel ex autoritate superioris: & sic non exigit necessitatem in eo in cuius sustentationem datur, vt patet ex eo quod Episcopo dictissimo visitanti debetur secundum iura procuratio. Alio modo ex pacto: & sic non nisi pauperi indigenti sustentationis stipẽdio hoc prouenire potest. Quoniam sacerdos habes vnde secundũ suum statum honestè viuat, si ex pacto vult stipendium sustentationis, conuincitur q̃mendax est, conueniendo de stipendio vt necessario sine quo nõ potest commodè in sacerdotio seruire: quonium sine illo stipendio potest hoc commodè facere. Vnde conuincitur, quod conuenit non de stipendio sustentationis, sed de stipendio operarum suarum. Quod an liceat, in sequenti tractabit dubio. In hoc siquidem primo dubio de solo stipẽdio sustentationis est sermo.

¶Ad obiecta autẽ in oppositũ dicitur, quòd ministeria ecclesiastica posse sub pacto dupliciter potest intelligi. Primo, simpliciter & absolutè: vt videlicet dicatur, ligo volo tantum pecuniam, & ministerio, vel si debeo ministrare. Et hæc pacta sunt prohibita: & dicitur simoniaca in iure & in litera. Alio modo, secundum quid, seu cum limitatione. Verbi gratia: Si debeo ministrare in spiritualib; ego volo pro stipendio sustentationis mea tantũ, quia aliter non possum ministerio commodè incumbere. Et sic limitata pacta ab indigẽtibus ministris fidis, non sunt simoniaca apud Deũ, qui eor rectũ videt. Nec tũ simoniaca apud Ecclesiam, cui cõstat, vel constare potest, & de indigẽtia ministri, & de expressa limitatione in pacto apposita, videlicet pro sustentatione necessaria. Hæc de primo.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd in Ecclesiasticis ministerijs licitum est absolutè loquendo, locare operas suas ex pacto tum quia hoc habet Ecclesię consuetudo, vt patet in sacerdotibus, qui conduecuntur, vt sint capellani annuales, vel menstrui: pactum nanq; interuenit quòd tantum debeatur eis singulis mensibus: tum quia eadem ratio est de pacto expresso, & pacto impliciro. Sed pactum implicitum inuenitur in iure approbatum, vt patet extra de prębendis. ea. significasti. Ergo licitũ est etiã explicitè pacisci de pretio operarum: tum quia locationem operarũ in huiusmodi iura, doctoręsq; approbãt constat autem quòd locatio pacto & conuentione firmari potest: tum quia Apostol. de hac materia loquens 1. ad Corinth. 9. dicit. Quis vnquam suis stipendijs militat? Si enim non tenetur quis militare in Ecclesiastica militia suis stipendijs, potest de sui operis stipendio pacisci, sicut miles armatæ militiæ, iuxta rationem Apostoli. Et confirmatur, quia Dominus Luc. 10. de Discipulo rum opere loquens, subdit. Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licitè potest cõuentio fieri de mercede operis laboriosi, humani in ecclesiasticis officijs. Firmaturq; opinio hæc ratione iam allata, videlicet quia res temporalis potest sub pacto poni. Et licet ita sit secundum veritatem ex parte rei, quia tamen secundum exteriora, speciem habet mali, quoniam sic via simoniæ fraudib; aperitur: ideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi inhibita sunt.

Sed hæc opinio non videtur rationabilis. Quoniã Ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pacta: & non eo contrarie patet ex hoc quòd doctores in hoc videntur varij, qui tamen conueniunt in Ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendum, interponendo vnam propositionem pro regula, s. quòd spirituale non potest esse ratio pretij seu æstimationis. Manifestatur siquidem illius regulæ veritas inductiuè. Quoniam & calix consecratus non potest plus vendi ratione consecrationis: & villa habẽs iuspatronatus, non potest plus vendi ratione iuris patronatus. Et quæ sunt merè spiritualia, omnino inuendibilia sunt, vt patet. Post hanc regulam diffingendum est, quòd quædam sunt mixta ex spiritualibus & temporalibus, in quibus principale quæstium est id quod est temporale: quædam vero in quibus principale quæstium est id quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionem dicitur, quòd illa in quibus principale quæstium est temporale, possunt sub pacto poni. Illa autem in quibus principale quæstium est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtriusque conclusionis ratio est vna: quia accessorium sequitur principale, ita quòd non æstimatur vtrobique illud accessorium, sed concurrit concomitanter ad principale.

¶Ex his

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ex his aũt duabus conclusionibus reddenda est ratio omnium obiectorum & accidentaliũ hinc & inde. Ex his enim patet primò, quare cantores & capellæ Papæ dominorum & Ecclesiarum, sicut & organistæ licitè ex pacto locant operas suas: cũ principale in eis quæ fiunt est opera humana, non spiritualia quidquamuis opera humana ad spiritualia conducantur. Quæritur enim in eis vox, artis opus, & huiusmodi, quæ sensibilia ac temporalia sunt.

¶ Patet secundo, quare aduocati, atq; doctores cuiuscunq; facultatis licitè vendunt operas suas quæ principale in eis quæ fiunt est humanũ auxilium, vel ad iustitia, vel ad scientiam. Iustũ siquidem patrocinium opem fert temporalẽ, æstimabilem pecunia: & doctor opẽ temporalẽ magnam fert discipulo declarando, applicando, &c.

¶ Patet tertio: Quare & celebratione, & oratione, pro sacramentorum administratione, pro officio diuino seu mortuorum, pro prædicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictione nubentium, non est licitum parisci. quia scilicet principale in istis quæ fiunt est spirituale. Et quicquid temporale in istis interuenit, non æstimatur nisi ratione spiritualis. Veruntamen quia in his, quæ sunt per accidens, contingit etiã sapientes falli, vt dicit Arist. ideo aduertẽdum est & aliud est loqui de celebr. missæ absolutè, & aliud est loqui de obligatione ad celebrandum missam in tali loco, totiens in hebdomada, tali hora, & huiusmodi. Iste nanq; conditiones per accidens iunguntur & sunt temporales, & propterea possunt sub pacto poni. Ita & licet sacerdos nõ possit locare actionẽ suam, quam celebrando, prædicando, ministrãdo sacramenta, &c. exercet: ipse, vt dictum est, ratione spiritualis, quòd principaliter quæritur, æstimatur & appreciatur: potest tamen locare seu vendere obligationem suam ad personam suam continendã vel præsentandã in tali loco totiens in hebdomada: tali tempore, &c. qm hęc temporalia sunt, & impedimenta, & priæ libertatis notabiliter, & & accidẽs sunt eorum de actui celebrationis, & huiusmodi. Nõ sic aũt est in eo qui non se locat, sed spõte qñ occurrit celebrat: qñ nihil notabile tẽporale interuenit & accidens in sic sponte celebrante: & propterea de spirituali pactum faceret, si conueniret de pretio. Quia igitur in istis mẽstruis vel annuis obligationibus ad celebrandum & huiusmodi interuenunt hæc temporalia accidentia, ideo dicuntur licitè locare operas suas: quod nõ admittitur de non obligatis ad hæc accidentia. Vnde ad obiectiones in oppositum dicitur figillatim. Et ad primam dicitur, & licet tam labor quam opera humana in sacramentorum administratione sit aliquid tẽporale, quia tamen ratio æstimationis eorũ est id quod est spirituale, non licet illa vẽdere, vt patet de oleo sancto, & chrismate. Quodlibet enim eorum est aliquid tẽporale: quia tamen non æstimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

¶ Ad secundum dicitur, & ratio diuersitatis est manifesta: quia licitè in quibusdam principale æstimatum est tẽporale, in quibusdam est spirituale. Et de sacerdote locante se, tam dictum est. De labore vero quẽ quis sustinet ad itinerandum ad locũ celebrationis vel prædicationis, non est ad oppositum: qm est & accidens, & potest sub prętio poni: sicut & expensę quæ in itinere fiũt. Labor aũt qui in ipsa celebratione & pulicatione interuenit, pars est celebrationis & prædicationis per seipm spiritualis per tales actus humanos dispensat Deus. Doctor quoq; theologię in hoc differt a prædicatore, quòd doctor quæritur propter reporate auditium in theologia, sicut in cęteris scientijs: prædicator aũt solum propter spiritualem opẽ: quasi prædicator sit instrumentũ Spiritus sancti ad purgandum, illuminandum, perficiendumq; homines secũdum adoptionis gratiam. Vnde nullus potest prædicare nisi missus: iuxta illud ad Rom. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur? Et ideo non potest prædicator pacisci de opera & labore suo in prædicando. Quamuis ad hoc etiam sit alia ratio ex eadem auctoritate: quia scilicet quilibet potiatus prædicat ex officio delegationis. Et propterea debet esse contentus stipendijs taxatis à delegante, scilicet stipendio sustẽtationis & non potest iterum locare se populo, qui semel locauit se deleganti. Non spectat tamen ad simoniæ vitium, quòd prædicator aliquis libentius in loco vbi maiorẽ scit taxatam elemosynam quam alibi prædicet, sed spectat ad charitatis defectum, quo quis magis tẽporalium quam spiritualium profectui intendit. De aduocato quoq; iam dictum est, quòd temporale auxilium intelligitur vendere, & ideo comferunt magnum auxilium ex magno consilio ad magnam cautam, volor sibi multum solui, & meritò: quia tantum valet tam rarum auxilium, tot vigilijs, laboribus, expensitijs comparatum. Et & hæc patet responsio ad motiua alterius opinionis missis ad auctoritates Apostoli & Dñi. Ad quarum primam dicit, & tam Apostolus quam dominus de stipendio sustentationis loquiuntur patet ex cõclusione Apostoli, videlicet, quòd licet viuere de Euangelio. Et hoc dominum ordinasse ipse Apostolus testatur, declarans quomodo verba illa Dñi. Dignus est operarius mercede sua, in oppositum sunt accipienda. Quod etiam Matth. 10. c. explanauit, dicẽs dominum dixisse, Dignus est operarius cibo suo. Qui etiam sensus patet ex eo quòd dominus tam apud Matthæũ quã Lucam, postquã sine sacculo, & pera iussisset Apostolos ire, sustentationis illis pendium, cibũ &. & potum, concessit apud suos auditores. ¶ Triplici ergo titulo cum possit pro spiritualium exhibitione temporale peti seu dari, videlicet & prętio, pro stipendio sustentationis, pro stipendio locatũ operarum. Primus ritulus simoniam constituit. Secundus à domino ordinatus est in vtroq; testamento, & potest in pactum à pauperibus deduci, quando oportet

Supr. ar. 1. ad 6. Et 4 dist. 25. qũ. 3. ar. 2. q. 3

Nota.

quasi pretium. Licet tamen si potest fieri nue, quod nõ sufficiat ad tot personas nutriẽdas, gratis quidem ingressum monasterij exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ quę in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc non sufficiant monasterij opes. Similiter etiã licitum est si propter deuotionẽ quam aliquis ad monasterium ostendit, largas eleemosynas faciendo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut etiã licitum est aliquem econuerso prouocare ad deuotionem monasterij per temporalia beneficia: vt ex hoc inclinetur ad monasterij ingressum, licet non sit licitũ ex pacto aliquid dare vel recipere, pro ingressu monasterij: vt habetur 1. q. 2. ca. quod pio.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ Verum sit licitum pecuniam accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd licitum sit pecuniã accipere pro his, quę sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur spiritualibus esse annexa, quia temporalia sunt propter spiritualia quærenda. Si ergo non licet vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa: nihil temporale vendere licebit, poralia, quibus onus monasterij subleuare possunt: ac volunt.

IN art. 3. ad vlt. not. & quemadmodum textus Decr. vel recipere & ingressu monasterij, glosatur, & intelligitur quando petitur vel datur tanquam pretium pro ingressu: quod tunc est quãdo ex pacto est & non indigentię monasterio aliqd exigere, sed si monasterium indigeat, vt manuteñe curat quòd pro necessaria sustentatione oportet tã dare, nulla simoniæ est. Ita iurã alia de hoc inducta sunt. Vnde quando taxatus est numerus monialium quę possunt abq; penuria sustineri, ita quòd si plures reciperẽtur, monasterium grauaret, ita quòd aliæ sororibus opportunæ aliquid ex hoc deesse sentiẽte possit fiarni & supra talẽ numerum nulla recipiatur, nisi quæ relaxatis, quod si

Universidad de Deusto
Biblioteca

p ræsitum fuisset. Cõstat nanq; q̃ si mea esset Ecclesia illa, ego tenerer illi ſe petenti gratias agere. An forte ingratus aut tam rigorosus est Christus, vt nõ velit suarũ Ecclesiarũ periculis humana ratione obuiã ire? Tertiũ est, quod petitio curæ etiam simpliciter animarum, non est necessariò præsumptuosa. Patet hoc, quia in casu est licita: & qa Isaias purgatum se vides petijt absq; præsumptione, Ecce ego, mitte me. Quartum est, quòd petitio curæ animarum secundum quid, seu secundariò: vt est petitio parochiæ archipresbyteratus, & huiusmodi: licet aliquid sapiat præsumptionis infra tecti regiminis limites stando: vbi tamen communiter ecclesiasticum regimen corruptum esset, quia scilicet non dantur hæc beneficia nisi petentibus, præsumptione careret si circa cuiusquam præiudicium sit, & alias dignus peteres, & ex charitate ad Ecclesiam moueretur. Patet hoc ex eo quòd in huiusmodi corruptis regiminibus frequenter fiunt malæ prouisiones. Ac per hoc in hac diminuta cura animarum sufficit dignitas & charitas ad petendum mouens, absq; eo quòd videatur in particulari quòd mala imminet prouisio. Quintum est, quòd quãdo vel vbi huiusmodi corruptum regimen ecclesiasticũ esset, petitio huiusmodi beneficij curati pro se aliàs digno ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid præsumptionis pro quãto petit præesse: qa tamen vere appetit & intẽdit prodesse, & periculum imminet semper malæ prouisionis, stante huiusmodi corruptela, & probi viri postponuntur, nõ plus quàm venia lis videtur illa præsumptio. Et sic preces non sunt pro indigno simpliciter, sed secundũ quid. Nec mirum si Aug. Gregor. Autor, & alij aliter videntur docuisse: quoniam ipsi docuerunt qd agendum infrà legum limites est. Nos autem aliquid inter corruptiones legũ fieri potest, & quãdoq; debet. Et rursus ipsi q̃d absolute fieri licet: nos autem quid in casu necessitatis, vel simpliciter, vel pro nunc inter tales.

4.d.25.q.3.ar.1.q.1.ad 1.

a ¶ *Super quæstionis contesimæ Articulum secundum.*

¶ *Num simoniacus mẽtalis possit retinere quod per simoniam acquisiuit.*

Quæstio.

IN art. sexto, eiusdem 100. quæst. dubium occurrit, præcipue in responsione ad quintũ an simoniacus mentalis possit tuta conscientia retinere quicquid simoniace acquisiuit. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est Autor in litera in responsione ad sextũ, dicens, quod non tenetur abrenuntiare beneficio simoniaco mẽte acquisito. Et est textus iuris extrà, de simonia. cap. Mandato. Vnde Autor responsionem hanc accipit. Pro parte vero negatiua est ratio: qa regula generalis est, q̃ quandocumq; tam dare quã accipere aliquod tẽporale est iniustum, non potest sic acquisitum retineri cũ bona conscientia, vt patet superius in q. 32. ar. 7. Constat autem tenere ecclesiasticæ pœnæ, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autem tenentur ratione ecclesiasticæ pœnæ non tenentur. Et hoc solum textẽ ille dicit. Sed ratione naturalis iuris bene tenentur ad refigurationẽ & restitutionem eius. Et hoc tacuit textus, quia fori ecclesiastici iura sonabat.

¶ Sed hæc responsio licet sit subtilis, à veritate tamen deuia videtur: qa textus ille etiam de foro conscientiæ loquitur, & expresse dicit q̃ apud Deum sola pœnitentia opus est. Si nãq; sufficit creatori per solam pœnitentiam in simonia mentali satisfacere, non ergo vt satisfaciat Deo in foro conscientiæ, tenetur ad aliud, puta refignationẽ, restitutionem, &c. Non tenentur ergo mentales simoniaci ex naturali & diuino iure nisi ad pœnitentiam. Quia igitur non oportet plus fieri quam oportet, & Decretalis illa verum dicit scilicet & q̃ apud Deum sufficit sola pœnitentia, & absolute q̃ non tenentur ad resignationem spiritualiũ & temporaliũ, quæ nullo pacto, sed affectu animi præcedente virtinque valenter acquirũtur: ideo absolute dicendũ est, q̃ simoniaci mentales, non solum priuatur eo quod accepit, vt scilicet caret executione ordinis, & beneficium resignet cũ fructibus inde perceptis, sed etiam vlterius punitur: quia notatur infamia. Et tenentur ad restituendos fructus non solum perceptos, sed etiam eos qui percipi potuerunt à possessore diligenti. Quod tamen intelligendum est de fructibus qui supersunt deductis expensis factis causa fructuum, exceptis fructibus illis qui aliàs expensi sunt in vtilitatem Ecclesiæ. Si vero eo nesciente nec volente, per alios alicuius promotio simoniace procuratur, caret quidem ordinis executione, & tenetur resignare beneficium quod est consecutus cum fructibus exantibus: nõ autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit: nisi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam

daret pro aliculus promotione: vel nisi ipse expresse contradixerit. Tunc enim non tenetur ad renunciandum, nisi forte postmodum pacto consenserit, soluendo quod fuit promissum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pecunia, vel possessio, vel fructus, simoniace accepti, debent restitui Ecclesiæ in cuius integram data fuerunt, non obstante quòd prælatus vel aliquis de collegio illius Ecclesiæ, fuit in culpa: quia eorum peccatum non debet alijs nocere: ita tamen quòd quantum fieri potest ipsi peccauerunt inde commodum nõ consequantur. Si vero prælatus & totum collegium sunt in culpa, tunc debet cum autoritate superioris vel pauperibus vel alteri Ecclesiæ erogari.

¶ Ad quintũ dicendum, q̃ si aliqui sunt in monasterio simoniace recepti, debent abrenũciare. Et si eis sciẽtibus committa est simonia post consilium generale, sine spe restitutionis de monasterio suo repelluntur: & ad agendam perpetuam pœnitentiam sunt in arctiori regula ponendi, vel in aliquo loco eiusdem ordinis, si arctior ordo non muniretur. Si vero hoc fuit ante consilium, debent in alijs locis eiusdem ordinis collocari. Et si hoc fieri non potest, dispensatiue debent in eiusdem monasterijs recipi, ne in seculo euagentur, mutatis tamen prioribus locis & inferioribus assignatis. Si vero ipsis ignorantibus, siue ante concilium, siue post, sint simoniace recepti: postquam renunciauerint, possunt de nouo recipi locis mutatis, vt dictum est.

¶ Ad sextum dicendum, quod quo ad Deũ sola voluntas facit simoniacum. Sed quo ad pœnam ecclesiasticam exteriorem non punitur vt simoniacus, vt abrenunciare teneatur, sed debet de mala intentione pœnitere.

¶ Ad septimum dicendum, q̃ dispensare cum eo qui est beneficiatus simoniace sciẽter, solus papa potest. In alijs autem casibus potest etiam episcopus dispensare: ita tamẽ q̃ prius abrenũtiet quòd simoniace acquisiuit: & tũc dispẽsatione cõsequatur, vel paruã, vt habeat laica cõmunionem vel magnã, vt post pœnitentiam in alia Ecclesia in suo ordine remaneat: vel maiorem, vt remaneat in eadẽ, sed in minoribus ordinibus. Et sic cõmuniter seruari videtur. Ad obiectiones autem quæ in oppositũ ex quibus clarior fiet veritas, dicendũ est. Et ad primã quæ dicit, q̃ datio & acceptio potest esse illicita dupliciter. Vno modo secundum ipsam formã exterioris actꝰ quẽ significat tã datio quàm acceptio vt cum actus dandi vel accipiendi ex sua exteriori forma est vendicio, empcio, & huiusmodi. Alio modo ex solo interiori affectu puta, qa actus exterior secundũ modũ & formã exterius habet rationem donotationis gratuitæ, & acceptio illicita, nõ potest retineri, taliter acquitũ intelligitur de datione & acceptione illicita primo modo, & nõ secundo. Qñ primo modo datio & acceptio est per se illicita. Secundo autem modo est illicita p accidẽs, quia non ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cũm enim sola simonia mentalis vtrinq; interuenit, datio & acceptio est illicita, nõ secundum exteriorem formam, sed ex adiuncta interiori intentione tacita, sola q̃ non efficit in actu exteriori illã iniquã exteriorem formã: quoniam ille qui dat, per modum doni dat, & non per modum vendicionis: licet tamen habeat hanc iniquitatem. Et similiter ille qui accipit, per modum doni accipit, licet intus ex iniqua voluntate emat.

¶ Ad secundum obiectionem dicetur, quòd præsupponit vnum falsum, videlicet q̃ episcopus teneatur ad restitutionẽ illius pecuniæ, quam ex mentali simonia accepit. Patet nanq; in textu Decretalis illius q̃ nec ad spiritualia, nec ad temporalia taliter acquisitorum tenentur simoniaci mentales vtrinque. Ad tertiã obiectionem, quæ à Panor. in d. ca. mandato, diffuse tractatur, recitãdo ei⁹ rationes diuersitatis inter vsurarium & simoniacum mentales, omissis omnibus quæ minus sufficienter dici videntur, vt potet ibi videre, breuiter dicendum est, q̃ ratio quare vsurarius mentalis tenetur ad restitutionem eius q̃ non simoniacus mentalis, quoniã datur animo emẽdi vel vẽdendi. Constat autem q̃ vsurarius mentalis tenetur ad restitutionem eius q̃ à mentali simoniaco animo emẽdi vel vẽdendi est dominium, quia quod taliter datur vsurario, non datur sponte, sed involuntarie. Quoniam vsura nunquam solũtur vsuræ, redimendo vexationem. Est etiã ibi volũtarium involuntario, vt patet ex tertio lib. Quod autẽ datur simoniaco mentali, datur voluntarie, quoniã datur animo emendi vel vendendi. Constat etiam q̃ nemo tã emere quàm vendere, voluntarij contractus sunt absque inuoluntario mistoque ex 3. Eth. habes. Est igitur tota diuersitatis ratio differẽtia inter voluntarium & inuoluntarium, quia ibi inuoluntarie datur, & ideo restituendum est. Hic autem voluntarie, & ideo non est restitutioni obnoxium.

Sanct.

¶ In 1270. ad 7. circa finẽ vltimi art. q̃ 100. aduerte q̃ litera detectum videtur: qñ deficit, licet ordinatus. Debet enim dicere sic, q̃ est ordinatus vel beneficiatus, &c. Nã conflat secundum omnes, & habetur extrà de simonia cap. si quis. q̃ cum ordinato tenenter simoniace solus papa dispensare. Nota tertiò, quòd papam posse dispensare in pœnis cum omni simoniaco, non est dubium. Sed an dispensẽt ipso facto cum cõmittentibus secũ simoniam, in quæstionem vertitur inter doctores, quibus tamen dicentibus quòd papa intelligitur dispensare in tali casu: quia scientia principis purgat. Sicut intelligitur dispẽsare cũ irregulari, conferendo ei scienter ordinem vel beneficium quia intẽdit quòd sunt actus sit ethicus. De horum numero est Petrus de Palude in quarto, distinctione vigesimaquinta, quæstione quarta, articulo primo. Alijs vero tenentibus oppositum: quia est papa, posse dispensare, nõ tamen cum municando in crimine intelligitur dispensare. De horum numero est Panor. in cap. primo de simonia. Videtur autem mihi quòd hæc secunda opinio rationi & veritati innitatur duplici ratione. Primò, quia cum in tali casu non intersit dispensatio, seu iuris relaxatio expressa, non alia ratione potest dici quòd hic intersit dispẽsatio, nisi quia præsumendum est quod papa intendat ipso iure facto dispensare. Sed falsum est interuenire hic dispensationem præsumptam. Rego nulla hic interuenit dispẽsatio. Probatur minor, quia ad præsumendum q̃ Princeps dispẽset, requiritur quòd recta ratio id suadeat. Quamuis enim Princeps possit ex sola voluntate dispensare, si tamen voluntas eius expressa non habetur, non debet præsumi q̃ dispẽset nisi recta ratione præsumptione huiusmodi suadente. Sed recta ratio nõ suadet hoc, sed potius oppositum qa talis dispensatio est in maximã pernicie Ecclesiæ. Nã ex illa fieret vt incelligi essent legitimi pastores & possessores Ecclesiarũ, & passim homines iniq fecerunt de licita possessione emerent à papa beneficia. Et sic Ecclesia impleretur indignis prælatis & curatis. Quo q̃ periculosius esse potest: Nec obstat quòd ita supponimus q̃ papa est iniquissimus nõ est princeps præsumẽdus peior quã opera sua monstrent. Longe autem peior esset papa vendẽs spiritualia, & volens ementes scire illa possidere illius q; frui, quã si vẽdat tantũ. Qñ hic est vnum malum, ibi duplex, Secundo, qa si persona papæ sciret illum cui confert ordinẽ vel beneficiũ, esse excõmunicatũ, & absq; alia absolutione cõferre illi ordinem vel beneficium nõ ꝓpterea absolutus eũ ab excõmunicatione, vt habes ex ca. si summꝰ. de sen. excom. in Clemen. vbi in tex. dicitur quòd ex hoc q̃ papa quouis modo participat scienter cũ excommunicato, non cẽsetur illũ absoluere, nisi hoc se velle exprimat. Et gl. ibidem in verbo, Quouis modo, dicit q̃ etiam hoc habet locũ in participatione in diuinis. Si enim papa conferẽdo scienter ordinẽ vel beneficiũ excommunicato non absoluit eum ipso facto, sed recipientẽ relinquit iuris dispositioni, pari ratione non relaxat iuris cõmunis dispositionem, per hoc q̃ confert beneficiũ illi qui recipiẽdo est secundum iura excõmunicatus, & sit inhabilis, &c. Et cõfirmatur, qa dispensationes huiusmodi cũ maxime exorbitent à iure & bono Ecclesiæ, sunt strictissimi iuris minimime præsumendæ. Ad motiua autem alterius opinionis dicitur, q̃ licet scientia Principis, inquantũ Princeps, quæ est scientia publica, quãdoq; excusset, & non semp. vt patet in allatis ca. Sciẽtia tamẽ Principis, inquantũ priuata ꝑsona, nisi plũdo appareat, non videtur excusare. Vnde si papa tribuit scienter beneficiũ irregulari, si solo hoc scit vt priuata ꝑsona, non habeo pro certo q̃ præsumatur dispensare cũ eo: vt patet ex inducto capitulo in materia absolutionis, quæ nõ est ita odiosa sicut dispẽsatio. Sed si præsumeretur dispẽsare, non ꝓpterea simile sequitur in proposito casu, quia in proposito nostro papa peccaret mortaliter, dispẽsando cũ indigno q̃ sit pastor. Dispensando autẽ cũ irregulari, non oportet q̃ peccet. Vnde patet non esse similes casus, nec eadem ratione præsumendi dispensationẽ hic & ibi. Ad id vero q̃ dicitur, quòd

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum sit conueniens simoniaci pœna vt priuetur eo quòd per simoniam acquisiuit.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens simoniaci pœna vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit. Simonia enim committitur ex eo quòd alicuius muneris interuentu spiritualia acquiruntur. Sed quædam sunt spiritualia quæ semel adepta non possunt amitti: sicut omnes characteres qui per aliquam consecrationem imprimuntur. Ergo non est conueniens pœna vt quis priuetur eo quod simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Contigit quandoque quòd ille qui est episcopatum per simoniam adeptus, præcipiat subdito, vt ab eo recipiat ordines: & videtur quòd ei debeat obedire quandiu ab Ecclesia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui non habet potestatem cõferendi. Ergo episcopus non amittit episcopalem potestatem si eam simoniace acquisiuit,

¶ Præterea, Nullus debet puniri pro eo quod non est factum eo sciente & volente: quia pœna debetur peccato quod est voluntarium, vt ex suprãdictis patet. Contingit autem quandoque quòd aliquis simoniace consequitur aliquid spirituale procurantibus alijs, eo nõ nesciente & nolente. Ergo non debet puniri per priuationem eius quod ei collatum est.

¶ Præterea, Nullus debet portare commodum de suo peccato. Sed si ille qui consecutus est beneficium ecclesiasticum per simoniã, restitueret quod percepit: quandoque hoc redundaret in vtilitatem eorum qui fuerunt simoniæ participes: puta, quando prælatus & totum collegium in simoniam consensit. Ergo non semper est restituendum, quod per simoniam acquiritur.

¶ Præterea, Quandoque aliquis per simoniam in aliquo monasterio recipitur, & votum solenne ibi facit profitẽdo. Sed nullus debet absolui ab obligatione voti propter culpam commissam. Ergo non debet monachus quod simoniace acquisiuit amittere.

¶ Præterea, Exterior pœna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo solus Dei est iudicare. Sed simonia committitur ex sola intentione vel voluntate, vnde & per voluntatem diffinitur, vt dictum est. ergo non debet aliquis priuari eo quod simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Multo maius est promoueri ad maiora quã in suscepti permanere. Sed quandoque simoniacꝰ ex dispensatione promouentur ad maiora. Ergo non semper debent suscepti priuari.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. quæst. 1. cap. Si quis episcopus. Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione vel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat: sed sit alienus à dignitate vel solicitudine: quam pecuniis acquisiuit.

CONCLVSIO.

¶ Simoniaci pœna condigna est, vt his spiritualibus bonis priuentur, quæ per simoniam acquisierunt.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd nullus potest licite retinere id, quòd contra voluntatẽ domini acquisiuit, puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem & ordinationem domini sui, ille qui acceperet licite retinere non posset. Dominus autẽ, cuius ecclesiarum prælati sunt dispensatores & ministri, ordinauit vt spiritualia gratis darentur: secundum illud Mat. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo qui muneris interuentu spiritualia quæcunque assequitur, ea licite retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam vendentes quàm ementes spiritualia, aut etiam mediatores alijs pœnis puniuntur, scilicet infamia & dispositione, si sint clerici, & excommunicatione, si sint laici, vt habetur 1. quæst. 1. can. Si quis episcopus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui simoniace recipit sacrum ordinem, recipit quidem characterẽ ordinis propter efficaciam sacramenti, non tamen recipit gratiam, neque ordinis executionem: eo quòd quasi furtiue suscepit characterem contra principalis domini voluntatem. Et ideo est ipso iure suspensus, & quo ad se, vt scilicet de executione sui ordinis se non intromittat: & quo ad alios, vt scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, siue sit peccatum eius publicum, siue occultum. Nec potest repetere pecuniam quam turpiter dedit, licet alius iniuste detineat. Si vero sit simoniacus, quia contulit ordinem simoniace, vel quia dedit vel recepit beneficium simoniace, vel fuit mediator simoniæ: si est publicum, est ipso iure suspensus & quo ad se, & quo ad alios. Sed quando est occultum, est suspensus ipso iure quo ad se tantum, non autem quo ad alios.

¶ Mihi videtur q̃ hæc responsio non valeat: qa textus ille loquitur de simonia etiam diuino iure prohibita, scilicet quæ cõmittitur à religionis statu. Constat nã quòd diuino iure prohibitum est, vt spiritualis religionis status vendatur cum sit inuendibilis & spiritualis status à Christo constitutus. Si vis perfectus esse, vade, &c.

¶ Alij dicunt, quòd reneri ad restitutionẽ contingit dupliciter, scilicet ratione pœnæ Ecclesiasticæ, vel ratione naturalis iuris. Et sic dicunt quòd simoniaci omnes ex pacto tenentur duplici iure ad restitutionem, scilicet iure naturali, quia tam datio quàm acceptatio fuit iniusta: & ratione ecclesiasticæ pœnæ, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autem mentales ratione ecclesiasticæ pœnæ non tenentur. Et hoc solum textẽ ille dicit. Sed ratione naturalis iuris bene tenentur ad refigurationẽ & restitutionem eius. Et hoc tacuit textus, quia fori ecclesiastici iura sonabat.

¶ Sed hæc responsio licet sit subtilis, à veritate tamen deuia videtur: qa textus ille etiam de foro conscientiæ loquitur, & expresse dicit q̃ apud Deum sola pœnitentia opus est. Si nãq; sufficit creatori per solam pœnitentiam in simonia mentali satisfacere, non ergo vt satisfaciat Deo in foro conscientiæ, tenetur ad aliud, puta refignationẽ, restitutionem, &c. Non tenentur ergo mentales simoniaci ex naturali & diuino iure nisi ad pœnitentiam. Quia igitur non oportet plus fieri quam oportet, & Decretalis illa verum dicit scilicet & q̃ apud Deum sufficit sola pœnitentia, & absolute q̃ non tenentur ad resignationem spiritualiũ & temporaliũ, quæ nullo pacto, sed affectu animi præcedente virtinque valenter acquirũtur: ideo absolute dicendũ est, q̃ simoniaci mentales, non solum priuatur eo quod accepit, vt scilicet caret executione ordinis, & beneficium resignet cũ fructibus inde perceptis, sed etiam vlterius punitur: quia notatur infamia. Et tenentur ad restituendos fructus non solum perceptos, sed etiam eos qui percipi potuerunt à possessore diligenti. Quod tamen intelligendum est de fructibus qui supersunt deductis expensis factis causa fructuum, exceptis fructibus illis qui aliàs expensi sunt in vtilitatem Ecclesiæ. Si vero eo nesciente nec volente, per alios alicuius promotio simoniace procuratur, caret quidem ordinis executione, & tenetur resignare beneficium quod est consecutus cum fructibus exantibus: nõ autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit: nisi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Princeps intendit actionem suam esse efficacē, respōdetur quōd hoc est verū, quantū est ex parte sui agētis. Sēd ex hoc nō habetur quōd tollat impedimenta quæ se tenent ex parte patientis, quia nihil nota sibi, vt pri vata est persona, ieu ad partem. Quoniam Princeps est agens voluntarium: & non tantum agit semper quantum potest, sed quantū vult. In proposito autē nec apparet, nec præsumitur cum vel se relaxare ius cōmune ex parte patientis. Sed forte est ignorans, & putat omnia esse valida. Vel si habet scientiam ex quo ab eo non petitur suspensio iuris quo ad illum relinquit ipsum in dispositione iuris: relinquēs emēti & recipienti beneficiū cura suū ipsius. Aut nihil de hoc cogitat occupatus in alijs vel male assuetus. Tenentur igitur & in foro cōscientiæ & in foro iudiciali restituere & restituere quicquid acceperunt simoniaci cum Papa, & sunt excommunicati, & omnes iuris pœnas incurrunt, nisi papa se velle suspendere iura quo ad hoc exprimat, vel dispēset cum eis post factum. In hac tamen sententia non tam fixum firmo pedem quin titubem: quoniā ad secundam rationem dici potest q̄ lex illa nouata in Cle. est exceptiua à communi iure, & q̄ ideo facta est, quia de iure erat oppositum: ac per hoc non est extendenda, sed in suo tantum casu intelligenda. Ad primam vero potest dici, q̄ de voluntate tam iniqua præsumendum est contequenter, vt scilicet velit illud, quo ad suum peruersum contractum consequitur. Constat autem quod venditor vult rem venditam transferre in emptorem. Intendit igit simoniacus Papa vt qui emit ab ipso habeat in veritate beneficiū quod ipse vendit, ne fraudulēter venditor videatur. Quantum hæc valent alij videtint. Fateor ego q̄ si secundum iura talis scientia Principis purgat, ita q̄ excuset à pœnis iuris in foro iudiciali, q̄ in illis decernendum relinquo, non tenetur qui sic emit à papa, beneficium renuntiare in foro cōscientiæ: quia suspensiue simpliciter intelligerentur pœnæ iuris.

3.d.33.q.3.ar.4.ſ.1.cō. et ad ſecundum & 1.Tim.4.le.& 10.1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum primum.*

Anuot.

IN hac artic.4.q.101.in responsione ad secundū aduerte q̄ nomē pietatis ad opera misericordiæ & deum extensum videtur propter similitudinem operum. Quia nā quæ opera misericordiæ similia sunt operibus, quæ ex pietate exhibemus sanguine iunctis ac patriæ, ciuibus dinibus: vel maximam, vt in eadem ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

QVAESTIO CENTESIMAPRIMA de Pietate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE post religionē considerandum est de pietate, cuius opposita vitia ex ipsius cōsideratione innotescunt.

¶ Circa pietatem ergo quærūtur quatuor. ¶ Primo, ad quos pietas se extēdat. ¶ Secundō, quid per pietatē aliquibus exhibeatur. ¶ Tertiō, vtrum pietas sit specialis virtus. ¶ Quartō, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum pietas se extendat ad terminatas personas aliquorum hominum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominū. Dicit enim Aug. in decimo De ciuitate Dei. quōd pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci eusebiam vocant. Sed Dei cultus non dicitur per comparationem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas hominum personas.

¶ Præterea, Greg. dicit in primo Moralium, Pietas in die suo conuiuium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet. Sed opera misericordiæ sunt omnibus exhibenda, vt patet per Aug. in primo de Doctri. Christ. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

¶ Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus communicationes præter consanguineorum & conciuium communicationem, vt patet per Philosophum in 8. Eth. & super quam habet ea rum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus: vt dicit glo. 2. ad Timot. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis: ergo non solum ad consanguineos & conciues pietas se extendit.

¶ SED CONTRA est, q̄ Tullius dicit in sua rethorica, quod pietas est per quam sanguine iunctis patriæq; benuolis officium & diligens tribuitur cultus.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas non modo in Deum, sed parentes, patriam, & consanguineos extenditur, quamquam in Deum principaliter, secundario ad alios extendatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd homo efficitur diuersimode alijs debitor secundum eorum diuersam excellentiam, & diuersa beneficia ab eis susceptā. In vtroque autem Deus summum obtinet locum, & qui excellentissimus est, & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundario vero, nostri esse & gubernationis principia sunt parētes & patria, à quibus & in qua nati & nutriti sumus. Et ideo post Deum est homo maxime debitor parētibus & patriæ. Vnde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus & patriæ. In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum, quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur quōd ex eisdem parentibus processerunt: vt patet per Philosophum in 8. Ethic. In cultu autem patriæ intelligitur cultus omnium conciuium & omnium patriæ amicorum. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. Vnde dicitur Ma. 1. Si ego pater vbi est honor meus? Et ideo nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

¶ Ad secūdum dicendum, quōd sicut Aug. dicit in 10. de Ciuitate Dei. More vulgi nomen pietatis etiam in operibus misericordiæ frequētatur. Quod ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipue mandat Deus, quę sibi præ sacrificijs placere testatur: ex qua consuetudine factum est, vt & Deus ipse pius dicatur.

¶ Ad tertium dicendum, quōd communicationes consanguineorum & conciuium magis referuntur ad principia nostri esse, quàm aliæ communicationes. Et ideo ad has nomen pietatis magis extenditur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum pietas exhibeat parētibus sustētationem.*

AD SECVNDVM sic proceditur, Videtur quōd pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptum decalogi. Honora patrem tuum & matrem tuam. Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem nō pertinet sustentationem parentibus exhibere.

¶ Præterea, Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum, vt habetur 2. ad Corin. 3. filij non debent thesaurizare parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶ Præterea, Pietas non solum extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos & cōciues, vt dictum est. Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos & conciues sustentare. Ergo nec etiā tenetur ad sustētationē parentū.

¶ SED CONTRA est, quod dominus Ma. 15. Redarguit Phariseos, quod impediebāt filios ne parentibus, sustentationē exhiberēt.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam pietatis officio honor parentibus per se sit exhibendus, decet tamen, vt ex pietate beneficia subuentionis ac sustentationis præstetur parentibus ne egestatem patiantur.*

¶ RESPONDEO dicendum quod parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, inquantum pater est: qui cum sit superior quasi principium filij existens, debetur ei à filio reuerentia & obsequium. Per accidens autem aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit: puta si sit infirmus, quod visitetur, & eius curatio ni intendatur. Et si sit pauper, q̄ sustentetur: & sic de alijs huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo Tullius dicit, quod pietas exhibet & officium & cultum: vt officium referatur ad obsequium, cultus vero ad reuerentiam, siue honorem: quia vt dicit Aug. in 10. de Ciui. Dei, Dicimur colere homines, quos honorificatione vel recordatione vel presentia frequentamus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in honorātione parentum intelligitur omnis subuentio quæ debet parentibus exhiberi, vt Dominus interpretatur Mat. 15. Et hoc ideo, quia subuētio fit patri ex debito tāquā maiori.

¶ Ad secundum dicendum, quod pater habet rationem principij, filius autem habet ratio nem à principio existentis. Ideo per se patri conuenit, vt subueniat filio: & propter hoc non solum ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subuenire. Non autem thesaurizare quasi in longinquum, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores. & amicis: ideo opera misericordiæ, opera pietatis vocata videntur, & qui illis vacant pij appellati. Et hinc vtar patrum videtur q̄ Deus pius dicatur, quōd pietas diuina hęc & illa faciat, quoniā Deo maxime exercet opera misericordiæ. Dixerunt autem in hoc quantum ad propositum spectat, officia pietatis ab officijs misericordiæ, quōd pietas id quod impenditur, impendit sub ratione debiti: misericordia autem sub ratione gratuitæ subuentionis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum primum 2. & 3.*

¶ *Num difficile pietatis à Tullio posita sit bona.*

IN art. primo, secundo & tertio simul, euidē quæst. dubium occurrit circa diffinitionem Tullij, & propriam rationem pietatis ab autore assignatam. Nam secundum Tullium pietas est qua officium & cultus sanguine iunctis, patriæq; benuolis exhibetur: secundum vero Autorem, pietatis propria ratio formalis cōsistit in hoc, q̄ parentes, & patriā, & quoddam nostri principium colimus. Si namque in hoc ratio pietatis consistit, sequitur quōd pietas non sit ad filios, nec inter virum & vxorem. Et tenet sequela, quia si filijs officia nō impēdimus ratione parentū, ideo quia filij. Et similiter inter virum & vxorē non interuenit cultus & officium ratione parentū, sed suimet. Et tamen Tullius dicit quōd pietas est ad sanguine iunctos. Contingit enim & filios esse nobis sanguine iunctos, & virum & vxorem sanguine iugi, cum sint duo in carne vna. Nonnullum quoque dubium est, quæ modo pietas vnius erga alterius cultum exhibet sanguine iunctis? Videtur parentum non sit colere filios, sed econuerso.

¶ Ad primū dubium dicitur, quod pietas habet plures actus, & respicit plures personas, sed præcipue pertinæ quas respicit, tunt personæ parentum: & principalis actus pietatis est colere obsequiose parentes: quoniam quilibet homo qui est subiectum virtutis pietatis, prius habet parentes quam consanguineos, quam vxorem, quam filios, quam patriam. Ex hoc enim q̄ patribus generati sumus, & reliqua habemus à natura, vt patriam: vel postquam adulti sumus, vt vxores & filios. Ideo pietas secundum suum principalem actum ab Autore diffinida est, quasi formalis pietatis, secundum principalem actum eius actum, qui est reddere debitum patri & patriæ vt principia essendi. Cui quo tamen stat q̄ pietas habeat actus secundarios ordinatos ad principalem, vel annexos principali. Ordinatos quidem, vt sunt actus inter virum & vxorem: quoniam inter coniuges est cultus & officiū adinuicem tanquā coadiutores ad cōseruationem consanguinitatis verūsque: quam quilibet coniugum à suis habet parentibus. Cōseruatur enim propagatione filiorum vtriusque parentis sanguis. Et idem dicimus de filijs: quia scilicet respiciuntur à pietatis virtute vt cōseruatores consanguinitatis à parentibus susceptæ. Et quoniā ex coniuges quàm filij se cunctū suaimet personales actiones & cōsilentias ad adiuuandū & conseruandum consanguinitatem concurrunt, ideo secundū seipsos à pietate respiciuntur, tanquā secundum seipsos ordinato ad principale q̄ respicit pietas.

¶ Ad secundum vero dicitur, q̄ pietas tam cultū quam subsidiū tam filijs quam patriæque iunctis omnibus exhibet diuersimode. Nam parentibus præcipue cultum cū obsequio, filijs vero aliquam cultū, dum eos non vt seruos, non vt illegetimos, &c. tractamus, & a seruis & alijs honorari volumus, & in loco honestio locum fedendi eis damus, & similia. Omnibus quoque subsidium aliquod præbemus ex pietate, vel conseruandi, vel saltem in præparatione animi. Dicitur enim in litera sacra: si ar ciculi ad vltimum quod tenemur ad hoc secūdū facultatem & decentiam personarum, pro loco etiam & tempore cum sit præceptum affirmatiuum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum primum.*

Anuot.

IN art. 4. eiusdē quæst. in responsione ad primum & tertium, nota differentiam literæ inter prouocat ionem & indu dionem ad malū. Nam filij parentes egentes filio non sūt filiarum seruitijs, sunt prouocatores ad malum, deferēdi sunt quo ad hoc, vt videlicet non segnantur eorum prouocationes, sed quo ad hoc eos odio habeāt filij, vt in respōsione ad primum dicitur. Si vero parentes non tantum prouocatores, sed inducentes sunt ad malum, tunc deferendi sunt simpliciter & absolute, & non solum quo ad hoc, vt in responsione ad tertium dicitur. Propter quod si pater infirmus filium sibi seruientem ni mium violare, & illa non ignorante & intentionē & constantiam, non tenetur relinquere patriæ seruitia: quamuis propter ipsius demerita posset illum relinquere, si nō vult cessare à prouocatione. Vnde & Ioseph non reliquit seruum in domo quamuis haberet dominum suū quotidie sibi molestam, vt dicitur Genes. 39. Si vero seruiens videt se induci ad peccatum, relinquere te netur totaliter parentem, iuxta illud. Qui amat patrem plus quam me, non est me dignus.

¶ *Num religiosus teneatur discurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere.* Quæstio.

¶ In eod. ar. 4. in responsione ad quartum dubiū occurrit, an religiosus teneatur discurrere patri non potenti sine suo seruitio vinere. Et eli ratio dubij, quia in litera dicitur q̄ non tenetur, nec debet aut potest sine prælati scientia vel licentia, & seruato religionis statu. Alij autem doctores asserūtur in oppositum. Ratio autem apparet vtique quæque clara.

¶ Ad huius euidentiam ficiendū est, q̄ dupliciter contingit patrem egere fermitio filij religiosi. Primō, circa extremam necessitatem. Secundō, in extrema necessitate. Et si quidem pater ita egeat filio, q̄ sine ipso extrema necessitate manifestē laboraret, tenetur filius petita, licet non obtenta licentia superioris, patri subuenire. Et ratio est, quia præceptum iuris naturæ & diuini, in extrema necessitate præeminet omni voto & vinculo: nec solum propatre, sed pro quocunque homine in seculo necessitate tenetur quilibet. Non enim debent vota esse impeditiua operum iustitiæ. Vnde sicut licet furari propter extremam alterius necessitatē, ita licet actus bem obedientiam prælato subtrahere, & furari bona ecclesiæ, si aliter non poterit patri subuenire. Nec opposītum sonat hic Autor, qui de necessitate paterna, non de necessitate humana loquitur, hoc est de necessarijs patri à filio, & nō de necessarijs absolute à quocunque homine. Si vero pater citra extremam est necessitatem tunc religiosus tenetur adiuuare patrem saluo suo statu, & non aliter, hoc est, salua obedientia & regulari observantia: sicut filius vxorata tus non tenetur patri nisi saluo statu coniugali. Et hoc est, quod in litera dicitur. Ita quod differentiā quæ ponitur in litera inter filium astequam sit religiosus vel post non intelligo respectu extremæ necessitatis in quā filius tenetur

¶ Ad tertium dicendum, quōd cultus & officium, vt Tullius dicit, debetur omnibus sanguine iunctis & patriæ benevolis. Non tamen æqualiter omnibus, sed præcipue parentibus. Alijs autem secundum propriam facultatem & decentiam personarum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrū pietas sit specialis virtus ab alijs distincta.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod pietas non sit specialis virtus ab alijs distincta. Exhibere enim obsequium & cultū aliquibus, ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem: ergo pietas non est virtus à charitate distincta.

¶ Præterea, Cultum Deo exhibere est propriū religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum Deo, vt dicit August. 10. de Ciui. Dei. ergo pietas non distinguitur à religione.

¶ Præterea, Pietas quæ exhibet cultum & officium patriæ, videtur esse idem cum iustitia legali, quæ respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis, vt patet per Philosophum in 5. Ethicor. ergo pietas non est virtus specialis.

¶ SED CONTRA est, quōd ponitur à Tullio pars iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas specialis est virtus, qua quis officium & cultum exhibet parentibus, & patriæ & consanguineis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd aliquis virtus specialis est, ex hoc quod respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiæ pertineat, quōd debitum alij reddatur vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est connaturale principiū Producēs in esse & gubernās. Hoc autē principiū respicit pietas, inquātum parentibus, & patriæ & his qui ad hæc ordinantur, officium & cultum impēdit, & ideo pietas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut religio est quædam protestatio, fidei, spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas est quædam protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes & ad patriam.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus longe excellentiori modo est principium essendi & gubernationis, quam pater vel patria: & ideo alia virtus est religio, quæ cultū Deo exhibet, à pietate, quæ exhibet cultum parentibus & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarum per quādam superexcellentiam & causalitatem transferuntur in Deum, vt Dio. dicit in lib. de di. no. Vnde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut & Deus excellenter dicitur pater noster.

¶ Ad tertium dicendum, quōd pietas se extendit ad patriam secundum quōd est nobis quoddam essendi principium. Sed iustitia legalis respicit bonum patriæ, secundum quōd est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet quōd sit virtus generalis quam pietas.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus Lu. 14. Si quis venit ad me & nō odit patrem suū, & matre, & vxorē, & filios, & fratres, & sorores, ad huc autem & animam suam, nō potest meus esse discipulus. Vnde & in laudem Iacobi & Ioannis Matth. 4. dicitur. Quōd relictis retibus & patre, secuti sunt Christum. Et in laudem Leuitarum dicitur Deut. 33. Qui dixit patri suo & matri suæ, ne scio vos: & fratribus suis, ignoro illos: & nescierunt filios suos, hi custodierunt eloquium tuum. Sed ignorando parentes & alios cōsanguineos, vel etiam odiendo eos, necesse est quod prætermittantur pietatis officia: ergo propter religionem officia pietatis sunt prætermittenda.

¶ Præterea, Matt. 8. & Luc. 9. dicitur, Quōd Dominus dicenti sibi, Permitte me primum ire & sepelire patrem meum, respondit: Sine vt mortui sepeliant mortuos suos. Tu autem vade & annuntia regnum Dei: quod pertinet ad religionem. Sepultura autē patris pertinet ad pietatis officium: ergo pietatis officium est prætermittendum propter religionem.

¶ Præterea, Deus per ex cellentiam dicitur pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionē colimus Deū. Ergo præmittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶ Præterea, Religiosi tenentur ex voto, quōd transgredi non licet, suæ religionis observantias implere, secundum quas suis parentibus subuenire impediuntur tum propter pauperta tem, quia proprio carēt, tum propter obedientiam: quia sine licentia suorum prælatorum eis claustrum exire non licet: ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

¶ SED CONTRA est, quod dominus Matt. 15. redarguit Phariseos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

CONCLVSIO.

¶ *Cum pietas ac religio sint duæ virtutes, non sunt propter religionem diminuenda pietatis officia, nisi ex his a cultu Dei valde distrahamur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd religio & pietas sunt duæ virtutes. Nulla autem virtus alij virtuti contrariatur aut repugnat: quia secundum Philosophum in prædicamentis, Bonum non est bono contrarium. Vnde nō potest esse quōd pietas & religio se mutuo impediant, vt propter actum vnius actus alterius excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, vt ex supradictis patet, debitis circunstantijs limitatur: quas si prætereat, iam non erit virtutis actus, sed vitij. Vnde ad pietatem pertinet officium & cultum parentibus exhibere secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, vt plus homo tendat ad colendum patrem, quàm ad colendum deum. Sed sicut Ambrosius dicit super Luc. Necessitudinis generis, diuinæ religionis pietas antefertur. Si ergo cultus parentum abstraharet nos à cultu Dei, tam non esset pietatis, parentum insistere cultui contra Deum. Vnde Hier. dicit in epist. ad Heliodorum, Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexilla crucis euola: summum genus pietatis est in hac re fuisse crudelem. Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia pietatis in parentes, propter diuinum religionis cultum. Si vero exhibendo debita obsequia parentibus non abstrahamur à diuino cultu, hoc tam pertinebit ad pietatem: & sic non oportebit propter religionem pietatem deserere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Greg. exponens illud verbum domini, dicit quōd parentes, quos aduersarios in via Dei patimur, odiendo & fugiendo nescire debemus. Si enim parentes nostri nos prouocent ad peccandum, & abstrahant à cultu diuino, debemus quantum ad hoc eos deferere & odire. Et hoc modo dicuntur Leuitæ suos cōsanguineos ignorasse: quia idololatris secundum mandatum domini non pepercerunt, vt habetur Exodi. 32. Iacobus autem & Ioannes laudantur ex hoc quod sunt secuti dominum dimisso parente: non quia eorum pater eos prouocaret ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

operas suas patri exhibere ex præcepto pietatis. Constat namque q̃ non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens magnam latitudinē. Et forte sic concordarētur doctores. Ratio igitur quæ mouet oppositam opinionem, facile soluitur. Nam præceptum de honore parentum, licet verū sit q̃ principaliter votum & ex naturæ iure obligat, nec est abrogabile per superuenientem votum: falsum tamen est q̃ eodem modo obliget filium in quocunque ita tanquam est præceptum affirmatiuum, & obligat pro tempore vnusquisque prout tunc inuenit filium. Nō enim eodem modo obligat filiū liberum & vxoratū. Nā vxoratus non obligatur ad actum cōmanendi cū patre: quia iam est obligatus ad cōmanendō cū vxore. Et sic est in proposito quōd filius liber tenetur ex hoc præcepto ad subsidium parentum simpliciter. Filius autem religionis vinculo astrictus tenetur vt religiosꝰ potest. Propterea in litera dicitur quōd teneatur pium adhibere studium, salua religione, vt patri subueniatur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ secundæ articulum primum.

¶ Num ad obseruantiam principem ciuitatis, ad pietatem vero patriam colere spectat.

Quæstio. In art. 1. q. 102. iuncto cū ar. 3. dubiū occurrit de differentia inter pietatem & obseruantiā circa personas in dignitate constitutas. Et est ratio dubij, quia eiusdē virtutis est colere patriā & patriæ Principem: sicut eiusdem virtutis est colere patrem & reliquā cōsanguineorum familiam. Non spectat ergo ad obseruantiam colere Principem ciuitatis, & ad pietatem colere patriam. Si dicatur, vt littera minuatur in tertio articulo, quōd pietas colit Principem quo ad cōia, obseruantia quo ad personalia, tunc dubiū primō est, quare pietas colit patrem quo ad vtrumque, scilicet & personā & cōiationē familiæ, & obseruantia colit Principem quo ad personam tantum? Videtur enim q̃ recta ratio velit, vt pietas ad parentes & cōsanguineos, obseruantia vero ad præsidētes & communitates referatur.

¶ Num exhibita præsidentibus ad pietatem potius quam obseruantiam spectent.

Quæstio. supra. q. 80. artic. 1. Et inf. q. 103. artic. 3. cor. ¶ Dubium secundo est quæ sint tam obsequia quām honores de quibus hic dicitur quōd spectant ad præsidentium personalem vtilitatē, vel gloriam. Et ratio dubij est, tum quia hic non intelligūtur omnia seruitia personalia, quia non seruitia exhibita a seruis, duliæ, quod à mercenario, iustitiæ est, sed ea quæ non alia ratione illis exhibentur, nisi quia sunt in dignitate constituti, & terminantur ad eorum personas, vbi aduerte quod hic in re inueniuntur duo, scilicet ratio exhibendi cultum, & terminus cui ex hibetur, vnusquisque siquidem ratio exhibendi istis cultum, est dignitas, vnde siue boni siue mali siue homines in dignitate constituti, colendi sunt termini autem qui colitur per obseruantiæ virtutem, est persona illa quæ in dignitate est constituta. Ita quod differētia inter exhibita a pietate & ab obseruantia principibus, siue in hoc quod exhibita à pietate directe terminantur ad commune bonum vtilitatis vel honoris: & Principes tunc se habent vt præcipientes, & non vt termini. Sicut cum quis instituitur a Principe in publico officio reipub. vt in littera tertij articuli dicitur. Si quis vero ad subleuandum principis laborem ministrat ad obseruantiam speciaret actus iste: quia ad personam Principis seruitium hoc ordinatur. Et econtra, cum patris gloriam suam ostentare rationabiliter vel iacet, & aliqui eiues patriæ caput propterea amplius colerent, pietati, non obseruantiæ operam darent: quia ad patriam iste cultus terminatur. Honoratur ergo semper ab obseruantia in personis in dignitate constitutis, communitates, seu Deus, cuius sunt ministri, vt ratio honorandi sed personæ ipsa, vt terminus & persona quæ honoratur. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum. Nam quicquid impenditur personæ in dignitate constitutæ ratione dignitatis, impenditur communitati vel Deo vt rationi honoris & cultus, & non vt termino. Personæ enim ipsæ, licet malæ, honoramus ratione dignitatis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ secundæ Articulum secundum.

Articulus. In articulo secundo eiusdem 102. quæstio. in responsione ad primum, non quōd cultus nomen absolute haberur commune ad honorem & reliquos decentes actus, vt in littera dicitur. Sed in proposita diffinitione Tullij, vbi contra honorem distinguitur, cultus simpliciter pro reliquis decentibus adhibus tantum, & superfluitas

lentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad iustitiam specialem, proprie sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, & ad eos, qui bene statu dignitatis vtuntur, sicut nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quandam virtutem adiunctam hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem quæ est principalis virtus. Iustitia vero legalis se extendit ad actus omnium virtutum, vt supra dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem his qui sunt in dignitate constituti: quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei, colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idem esse videtur cultus & honor. Inconuenienter ergo determinatur quōd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

¶ Præterea, Ad iustitiam pertinet reddere debitū, vnde & ad obseruantiam, quæ ponitur iustitiæ pars pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his, qui super nos prælationem habent. Ergo inconuenienter determinatur quōd eis obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorem, timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiam eis reuerentiam & subiectionem, secundum illud Heb. 13. Obedite præpositis vestris & subiacete eis. Non ergo conuenienter determinatur quod obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ SED CONTRA est, quōd Tullius dicit, quod obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedenter, quodam cultu & honore dignantur.

CONCLVSIO.

¶ Cultum & honorem his exhibere, qui sunt in dignitate constituti, obseruantiæ munus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd ad eos qui sunt in dignitate constituti pertinet gubernare subditos. Gubernare autem est mobere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quandam & virtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quod in eo qui est in dignitate constitutus, primo consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundō, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut supra dictum est, duplex est debitum. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur. Et sic debet homo honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti, præ-

lationem super ipsum habentes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum & honorem his qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

¶ Ad tertium dicendum, quōd excellentiæ eorum qui sunt in dignitate cōstituti debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habet ad coërcendum. Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentiū: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum obseruantia sit potior quam pietas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod obseruantia sit potior quam pietas. Princeps enim cui cultus per obseruātiam exhibetur comparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur a principe. Sed vniuersalis virtus potior est & magis ei inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior virtus quām pietas.

¶ Præterea, Illi qui sunt in dignitate cōstituti curā gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate cōstituti, est potior virtus quām pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ Præterea, Honor & reuerentia maxime debetur virtuosis post Deū. Sed virtuosis exhibetur honor & reuerentia per obseruantiæ virtutem, vt dictum est: ergo obseruantia est præcipua post religionem.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis dantur de actibus virtutum. Immediate autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediate sequitur religionem ordine dignitatis.

CONCLVSIO.

¶ Pietas longe excellentior est obseruantia, cum per illam personis nobis magis coniunctis cultum & honorem exhibeamus.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cum aliquis eis seruit in administratione reipub. Et hoc iam non pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum vtilitatem & gloriam. Et hoc proprie pertinet ad obseruantiam secundum quōd à pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiæ ad pietatem, necesse est quod attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtraque virtus. Manifestum est autem quod personæ parentum, & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substantialius nobis coniunguntur quām personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium est pater, quām exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc pietas obseruantiæ præeminet, inquantum cultum reddit personis magis coniunctis quibus magis obligamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quōd princeps comparatur ad patrem sicut vniuersalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem, non autem quantum ad hoc quod pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsum virtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

¶ Ad secundum dicendum, quōd ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicēdum, quōd exhibitio honoris vel cultus non solum est proportionata personæ cui exhibetur secundum se consideratæ, sed etiam secundum quod ad exhibentes comparatur. Quamuis ergo virtuosi secundum se consideratī, sint magis digni honore, quam personæ parentum: tamen filij magis obligantur propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quam extranei virtuosi.

Annot. In eodem articulo in responsione ad secundum, vide hic q̃ omissio honoris præsidentium propter debiti non solum est peccatum, sed est punibilis per humanam legem. Omissio autem honoris extraneorum præsidentium punibilis non est pro quanto ad legale debitum non spectat. Peccatum tamen quandoque est, pro quanto quandoque præter morem est, & à mortali propterea debito declinat.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super quæstionis conclusionem Articulis præmissum.

Deinde quæritur de his quæ pertinent ad religionem. Et primo, de virtute religionis; secundo, de actibus eius; tertio, de vitiis oppositis. Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum religio sit virtus. ¶ Secundo, vtrum sit virtus specialis. ¶ Tertio, vtrum sit virtus theologica. ¶ Quarto, vtrum sit virtus principalis.

¶ Super quæstionis conclusionem Articulis tertium.

Tertio: ostendit quæ sit materia religionis, dicens quod religio est circa ea quæ pertinent ad cultum Dei. Et quia cultus Dei videtur esse aliquid exterius, ideo ostendit quæ sint exteriora in religione, dicens quod religio non solum est circa exteriora, sed etiam circa interiora. Et hoc ideo, quia religio principaliter consistit in interioribus, sicut et cætera virtutes. Et ideo dicit quod religio est circa ea quæ pertinent ad cultum Dei, inquantum scilicet per ea homo ordinatur ad Deum. Et quia ordinatio ad Deum est actus rationis, ideo dicit quod religio est circa ea quæ pertinent ad cultum Dei, inquantum scilicet per ea homo ordinatur ad Deum. Et quia ordinatio ad Deum est actus rationis, ideo dicit quod religio est circa ea quæ pertinent ad cultum Dei, inquantum scilicet per ea homo ordinatur ad Deum.

QVÆSTIO CENTESIMA, de Dulia, in quatuor articulos diuisa.

Deinde quæritur de his quæ pertinent ad religionem. Et primo, de virtute religionis; secundo, de actibus eius; tertio, de vitiis oppositis. Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum religio sit virtus. ¶ Secundo, vtrum sit virtus specialis. ¶ Tertio, vtrum sit virtus theologica. ¶ Quarto, vtrum sit virtus principalis.

ARTICVLVS I.

¶ Virum honor importet aliquid corporale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in primo Ethic. Sed exhibitio reuerentiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt suprà habitum est. Ergo honor est aliquid spirituale.

¶ Præterea, Secundum Philosophũ in 4 Eth. Honor est præmium virtutis. Virtus autem quæ principaliter in spiritualibus consistit, præmium non est aliquid corporale, cum præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶ Præterea, Honor à laude distinguitur & etiam à gloria, sed laus & gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor consistit in interioribus & spiritualibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Hier. exponens illud primæ ad Thimot. 5. Qui bene præsunt presbyteri duplici honore habeantur & cætera dicit, Honer in præsentia num vel pro eleemosyna vel muncie accipitur. Vtrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

CONCLVSIO.

¶ Honor quo ad Deum, quamuam in interiori actu consistat, honor tamen quo ad homines in exterioribus signis, & corporalibus consistit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui volunt honorari, testimonium suæ excellentiæ quærunt, vt per Philosophum patet in 8 Ethic. Testimonium autem redditur vel coram Deo vel coram hominibus. Coram Deo, qui inspector est cordium, testimonium conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum, potest consistere in solo interiori motu cordis: dum scilicet aliquis recognoscit vel Dei excellentiam, vel etiã alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines, aliquis non potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, puta, cum aliquis ore pronuntiat excellentiam alicuius, vel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus, & aliis huiusmodi: vel etiam exterioribus rebus, puta in munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel aliis huiusmodi. Et secundum hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuerentia non est idem quod honor, sed ex vna parte est primum motiuum ad honorandum, inquantum scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem eum, honorat. Ex alia vero parte est honoris finis, inquantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab alijs.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus ibidem dicit, honor non est sufficiens virtutis præmiũ. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporibus maius honore, inquantum scilicet ipsæ corporales res sunt signa demonstratiua excellentis virtutis. Est autem debitum bono & pulchro vt manifestetur: secundum illud Mat. 5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmiũ virtutis dicitur honor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscunque exterioribus signis: & secundum hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per os inhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolute. Sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine: vt patet per Philosophum in 1. Ethic. Gloria autem est effectus honoris & laudis, quia ex hoc quod testificamur de bonitate alicuius, claresci bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi daria. Vnde ad Rom. 8. dicit quædam glotta. Ambro. quod gloria est clara cum laude notitia.

ARTICVLVS II.

¶ Virum honor proprie debeatur superioribus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod honor non proprie debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundum illud Matt. 11. Qui minor est in regno cælorum maior est Io. Ba. sed angelus prohibuit Iohannem volentem se honorare: vt patet Apo. vl. Ergo honor non debetur superioribus.

¶ Præterea, Honor debetur alicui in testimonium virtutis, vt dictum est. Sed quandoque contingit quod superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor: sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Roma. 12. Honore inuicem præuenientes & primæ Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset seruandum si solis superioribus honor deberetur: Ergo honor non debetur proprie superioribus.

¶ Præterea, Tob. primo dicitur, Quod Tobias habebat decem talenta ex his quibus erat honoratus à rege. Legitur etiam Hester. 6. Quod Assuerus honorauit Mardochæum, & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quod honor non debetur proprie superioribus.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 5. Ethico. quod honor debetur optimis.

CONCLVSIO.

¶ Honor alicui non debetur nisi ratione alicuius superioritatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, honor nihil aliud est quam quædam protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autem alicuius excellentia considerari non solum per comparationem ad honorantem, vt scilicet sit excellentior eo qui honorat, sed etiã secundum se, vel per comparationẽ ad aliquos alios. Et secundum hoc honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel superioritatem. Non enim oportet quod ille qui honoratur sit excellentior honorante, sed forte quibusdam alijs: vel etiam ipso honorante, quantum ad aliquid & non simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus prohibuit Iohannem non à quacunque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo: vel etiam ab honoratione duliæ, vt ostenderet ipsius Iohan. dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus secundum speciem gloriæ filiorum Dei. Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis: sed propter excellentiam dignitatis secundum quam sunt Dei ministri. Et etiam in eis honoratur tota communitas cui præsunt: damones autem sunt irrenocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quàm honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inuenitur aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Phi. 2. In humilitate superiores inuicem arbitrantes. Et secundum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

¶ Ad quartum, dicendum, quod priuatæ personæ interdum honorantur à regibus, non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum, & secundum hoc honorati sunt Tobias & Mardochæus à regibus.

ARTICVLVS III.

¶ Virum dulia sit specialis virtus à latria distincta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dulia non sit specialis virtus à latria distincta: quia super illud Psal. Domine Deus meus in te speraui dicit Glos. Domine omnium per potentiam cui debetur dulia: Deus per excellentiam cui debetur latria. Sed est distincta virtus quæ ordinatur in Deum secundum quòd est dominus, & secundum quod est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta à latria.

dicat quòd eodem honore Christus & eius crux honoratur.

¶ Dubitũ quarto est, an veneranda hominẽ inquãtũ est imago dei, referẽdo hoc actualiter in Deũ, spectet ad latriã vel dulia. Est ratio dubij, quia sicut præter amicitias proprias quibus amamur proximos, vt patrẽ, vt conciuẽ, vt cõmili tonem, vt amicum, &c. est charitatis amicitia qua amamur in proximo Deum. Quare non præter proprias veneratiões, qui bus colimus patrẽ, principes, excellentes viros, &c. datur vna veneratio qua colamus Deum in hominibus & in omnib⁹ creaturis tanquam in imaginẽ & vestigio suo. Et augetur dubium, quia sicut datur vnũ vitium, puta blasphemia qua blasphematur Deus & in se & in qualibet erea tura, ita debet dari vnus honor quo & in se & creaturis omnibus honoretur Deus gloriosus omnium creator.

¶ Ad euidentiam horũ nosse oportet duplex esse genus imaginis. Nam quædam sunt quæ secundum seipsas sunt capaces honoris. Quædã vero quæ honoris capaces nõ sunt, nisi vt exercent imaginis officium. Et quoniam capacia honoris non sunt quæ à virtutis capacitate alienа sunt, cum honor sit præmium virtutis, consequens est vt non nisi rationalia seu intellectualia sint secundum seipsa honoris capacia. Inter imaginẽ ergo Dei in natura intellectuali & ea rebus alijs, hæc est differentia, q̃ id quòd conficitur in creatura ratiõali imaginem diuinam constituendo imaginem, constituit ipsam creaturã secundum seipsam honorabilem. Id vero q̃ constituit imaginẽ diuinam in alijs, non constituit creaturam, nisi vt imaginis exercet officiũ honorabile. In præsenti igitur proposito vtraq; ratiõ de imagine, secundum se honorabili, seruanda habet. Et prima quidẽ responsio ex parte imaginis se tenet. Secunda vero ex parte eius cuius est imago. Prima nanque distinguit duplicem animi motum in imaginem. s. secundũ se, & in imaginem est imago. Et sufficienter euadit argumẽtum, subiungendo q̃ dulia est motꝰ in rationalẽ creaturã secundum seipsam, hoc est, secundum q̃ ipsa est talis secundum seipsam honorabilis. Secunda autem ratiõ etiã euacuat argumentũ, dicendo q̃ licet dulia quodammodo debeatur Deo, non tamen debetur latriæ: quia latria ita exhibetur Deo, q̃ nõ illi creaturæ cui debetur dulia. Et per hoc patet responsio ad primum dubium.

¶ Ad secũdum vero dubium dicitur, q̃ Autor per referre actu in Deũ, nõ intendit referre actualiter cogitando de Deo. Sed intendit de actu vt cõmune quodãmodo est actualiter & virtualiter, hoc est virtute primæ intentionis referentis quod vocatur actu referre in Deum ille, q̃ ab initio hoc intẽdit quamuis in prosequutione nunquam amplius de Deo cogitet. Sicut etiã in sacramentis dicitur quis actu intentionẽ cõsecrandi habere, q̃ accessit ad altare intentione celebrãdi licet q̃ cõfecrat actualiter cogitet. Huiusmodi autẽ actualis ratio est vera causa distinctiua motꝰ in imaginẽ secundũ se, & motꝰ in imaginẽ in quantũ imago. Et propterea verã dedit rationẽ quare dulia nõ terminetur ad Deũ in homine, sed ad hominem in quantum est imago Dei. Nam ex hoc ipso quòd est rationalis, est secundum seipsam honorabilis. Id vero q̃ est rationalis, est secundum seipsam honorabilis, videlicet & secundum seipsam, & secundum quòd est imago Dei. Nam ex hoc ipso quòd est imago Dei, est secundum seipsam Virtutis capax, & imago veneranda sit latrialita quòd Deus in ipsa honoretur, iuxta illud Augustin. in reg. Honorate in vobis Deum inuicem. Alioquin imago Dei in creatura rationali esset deterioris conditionis q̃ imago eius in fluctua vel pictura, inquantũ imago. Et qm eadẽ est ratio de vestigio in creaturis alijs, nisi q̃ nõ constituitur honorabiles secundũ se, sed solũ ratione representationis: idẽ itaque est motus in vestigiũ vt sic, & in id cuius est vestigium. Ideo oportet cõmune ratione reddere.

¶ Videtur mihi q̃ dicenda sunt duo. Primum est q̃ latria de facto non exhibeatur nec est exhibenda creaturæ cuicunq; rationali, etiã inquãtũ est imago Dei. Et hoc dicere videtur Autor in litera in secunda ratione, dicendo q̃ reuerentia quę ipsi Deo debetur, nullo modo pertinet ad eius imaginẽ. Loquitur enim de imagine inquantum motus in ipsam est motꝰ in id cuius est imago. Secunda est q̃ communis ratio huius dicit est eui tatio errotis, ne s. Deo soli debitum honorem creaturæ videamur impendere. Ex hac nanque ratione nec creaturis rationalibꝫ, inquantũ representant, nec creaturis rationalibꝫ, inquantum similes sunt Deo, dicimus honorem impendimus, vt fugiamus q̃ errorem colẽtium omnes mũdi partes & errorem exhibentium hominibꝫ diuinos honores. Sicut enim Ecclesia humanitatem Christi secundũ seipsam non adorat dulia, sed Christo exhibet latriam, dicendo illi, Miserere nobis & nunquam. Ora pro nobis, ne occasionem errandi ex huiusmodi distinctione sumãt filij, & præcipue minus docti & idiotæ: ita in proposito diuinum honorẽ negat rationalibus imaginibus & vestigijs deitatis, ne ex huiusmodi adoratione occasionem errandi sumant populi. Concludendum ergo videtur, q̃ si quis creaturã veneraretur, inquantum est similitudo vel vestigium Dei, hoc est, q̃ venerateret Deum in creatura hac vel illa, latriæ cultũ exhiberet non creaturæ, sed Deo in creatura: sicut & blasphemator Dei in creatura & amator. Et hoc q̃ bãt rationes allatæ. Sed qui obiecta hæc annexã habent occasionem erroris, ideo exhibendus non est honor latriæ istiusmodi imaginibus & vestigijs, vt sic.

¶ Nunc ad tertiũ dubiũ dicitur, q̃ eũ imago dei inueniat quasi triplex. primò pictura seu statua ad representandũ deum, vt quotidie in Ecclesia videmus: secũdo, ipsa rationalis creatura secundũ seipsam. Est enim secundũ seipsam imago representans Deũ. Tertiò, ipsa rationalis creatura, vt relata in Deum. Autor in litera non intendit de prima imagine, vt instantia obiecit de cruce: sed directe intendit de secunda: cuius veneratio reduodat secundum quendam modum in Deum, pro quanto eius est imago id quod honoratur. Et indirecte verificatur de tertia, propter virtutẽ concursum in identitatem formalem fundamenti vtriusque imaginis, vel rectius loquendo, imaginis vtrorumque modo sumpti. Et tunc est sensus quòd nullo modo absque occasione erroris spectat ad eius imaginẽ latriæ reuerentia. Et enim si honor imagini sic sumptæ impenderetur, non redundaret quodãmodo in Deum, sed directe tenderet simpliciter & absolute.

¶ Super quæstionis conclusionem Articulum quartum.

¶ Num obseruantia sit virtus generica, cuius species sit dulia.

INar. 4. eisdem q. 101. dubium occurrit, qñ Autor videtur oblitus fuĩ, dũ hoc in loco ponit obseruãtiã esse virtutẽ generica, dicẽdo q̃ dulia est vna species obseruãtiæ. In primo autẽ at. q. præcedentis ex proposito posuit obseruãtiã esse virtutẽ specialẽ distinctam cõtra pietatẽ, religionẽ & iustitiã.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ Autor non dixit obseruantiã esse virtutẽ specialem speciei specialissimæ. Sat enim est intẽro suo q̃ sit specialis speciei subalternæ. Et hoc ibi innuuauit dicẽdo q̃ ad obseruantiã spectat venerari Principem, dum

Universidad de Deusto
Biblioteca

cem, ac magistrum, quos diuersa ratione constat honorari.

¶ Sed tunc insurgunt dubia duo. Primum est, q̃ nulla haberetur propria virtus ad cultum exhibendum Principibus nostris, quia obseruantia gen⁹ est ad omnes species: quarta alia princeps, alia dux, &c. colitur. Secundu est, q̃ nulla esset species obseruantiæ ad quã pertineret venerari hominẽ, ꝓpter virtutẽ eius. Et est ratio sequelæ, quia in littera illius articuli in responsione ad secundum dicitur, q̃ talis cuius spectat ad eam virtutem: sed nulla est eadem in specie virtus, colens omnes in dignitate constitutos: ergo nulla vna secundum speciẽ virtus est, cuius sit colere hominem propter virtutem illius.

¶ Sed primum horũ solui potest, primò, concedendo quòd nulla species obseruãtiæ est nominata, nisi dulia & hyperdulia. Secundò, dicendo, q̃ sicut dispositio est nomen generis cum ad habitum & dispositionem, & est nomen specificum dispositionis distinctæ contra habitum, ita & obseruantia est nomen generi cum commune ad omnes obseruantiæ species, & est etiam nomen specificum illius speciei, qua colitur caput ciuitatis. Et quia de nominibus quæstio hęc est, siue sic sit, siue non parui refert.

¶ Secunda autem dubitatio soluitur dicendo, q̃ proprie loquendo honorare hominem propter virtutẽ, quia dignus est ducatu, spectat ad illam obseruantiæ speciem, cuius est colere ducem: & honorare hominem propter virtutem qua dignꝰ est vt sit caput ciuitatis, pertinet ad illam obseruantiæ speciem, quæ colit caput ciuitatis, & sic de aliis. Et sic semper verificatur dictũ Autoris, quòd spectant ad eandẽ virtutem, ad quam scilicet spectat colere illum dignitari statũ. Et quoniam nulla est virtꝰ quæ non habiliteat hominem ad aliquem dignitatis statum vel talem vel saltem ad illum referat vt adiutorem vel ministrum &c. ideo nulla est obseruantiæ species ponendo propter honorem exhibendum homini ob virtutem, sed sufficiunt virtutes, quarũ est colere personas in dignitate constitutas: quoniam earundem est colere omnes personas ad dignitatem illam quomodo libet spectantes.

¶ In responsione ad secundum, nota q̃ coniugium secundum carnalem consanguinitatem ad humanitatem assumptam à verbo Dei, vocatur inuitera affinitas ad Deum, Ita q̃ cõsanguinei Christi, inquantum homo, sunt affines Dei, ea ratione qua Deus deitatis est nomen, quæ nulli est cõsanguinea sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quasi vxor ab extra adueniens in thalamo vteri virginalis, & ideo genierix illius, affinis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamen huiusmodi affinibus hyperdulia debetur, cum eorum quidam sint forte damnati (de quibus scriptum est, Neque enim fratres eius credebant in eum) sed soli beatæ virgini, quæ sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit, dum Deum concepit, peperit, genuit, & lacte proprio pauit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli, nota, q̃ directe est hic termo de cruce illa in qua Christus est passus. Illa enim non solum vt nomen, sicut cætere cruces, sed vt coniuncta Christo, eodem honore quo Christus iuscitat Rex & eius purpurati venerati dicitur.

in plures species, sed est pars obseruantiæ.

QVAESTIO CENTESIMAQUARTA de Obedientia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obedientia.

¶ Et circa hoc quærũtur sex.

¶ Primò, vtrum homo debeat obedire homini. ¶ Secundò, vtrum obedientia, sit specialis virtus. ¶ Tertiò, de comparatione eius ad alias virtutes. ¶ Quartò, vtrũ Deo sit in omnibus obediendum. ¶ Quintò, vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire. ¶ Sextò, vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum vnus homo tenetur alteri obedire.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnus homo non teneatur alteri obedire. Non est enim aliquid faciendum contra institutionem diuinam. Sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo consilio regatur, secundum illud Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilij sui. Ergo nõ tenetur vnus homo alteri obedire.

¶ Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quòd haberet voluntatẽ præcipiẽtis tanquam regulam suæ actionis. Sed sola diuina voluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis: Ergo non tenetur homo obedire nisi Deo.

¶ Præterea, Seruitia quanto sunt magis gratuita, tanto sunt magis accepta. Sed id quòd homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonum, quòd ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

¶ SED CONTRA est, quod præcipitur ad Hebr. vlti. Obedite præpositis vestris & subiacete eis.

CONCLVSIO.

¶ Vt in naturalibus inferiora superiorum motioni subiiciuntur, ita in humanis ex ordine naturalis ac diuini iuris tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentijs naturalibus, ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, vt superiora mouerent, inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatæ diuinitus. Vnde etiam oportet in rebus humanis, quòd superiores moueant inferiores per suam voluntatem ex vi autoritatis diuinitus ordinatæ. Mouere autem per rationem & voluntatem est præcipere. Et ideo sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habẽt subiici motioni superiorum, ita etiam in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus reliquit hominem in manu consilij sui: non quia liceat ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est non cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales: sed libera electione ex proprio consilio procedẽte. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio, ita etiã ad hoc quod obediat suis superioribus. Dicit enim Gregori. vlt. Moral. quod dum alienæ voluntati nos humiliter sub dimus, nosmetipsos in corde superamus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina voluntas est prima regula qua regulantur omnes rationales voluntates: cui vna magis appropinquat quàm alia secundum ordinem diuinitus institutum. Et ideo voluntas vnius hominis præcipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id non obligatur. Alio modo ex parte operantis: quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autem redditur virtuosum & laudabile & meritorium, præcipue secundum q̃ ex voluntate procedit. Et ideo quamuis obedire sit debitum, si propria voluntate aliquis obediat, non propter hoc minoratur eius meritum, maxime apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiam interiorem voluntatẽ videt.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum obedientia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obedientia nõ sit specialis virtus. Obedientię enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est generale peccatum. Dicit enim Ambrosi. quòd peccatum est inobedientia legis diuinæ. Ergo obedientia non est specialis virtus, sed generalis.

¶ Præterea, Omnis virtus specialis aut est theologica aut moralis. Sed obedientia non est virtus theologica, quia neque continetur sub fide, neque sub spe, neque sub charitate. Similiter etiam non est virtus moralis, quia non est in medio superflui & diminuti. Et rursus in resp. ad secundum dicit simpliciter verbo damnabile, huiusmodi. Et rursus in resp. ad secundum dicit simpliciter verbum prælati eis, indefectus voluntatem eius obedit prompt⁹ obedies, &c. In oppositum autem est, qa in hoc artic. in respõsione ad primum, littera dicit, Ratio præcepti quàm attendit obedientia concurrit cũ actibus omnũ virtutũ, nõ tamen cum omnibus actibus virtutũ. Quia nõ oẽs actus virtutum sunt in præcepto. Et in qõ. sequenti in artic. 2. ad vltimũ dicitur, Precatiuum vel iussiuum non est in obedientia, quia non est contentum præceptum. Sed præceptum. Ex his enim apparet quòd tam obedientia quàm inobedientia respicit solummodo præceptum obligans ad mortale. Nam sic sumendo præceptum, aliqui actꝰ virtutum sunt in præcepto, & venialia extra in obedientia sunt, & non aliter venialia siquidem in transgressione præcepti communiter sumpti, constituunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio obiectum obedientiæ est præceptũ communiter sumptum, prout est tertius actus rationis practicæ, de quo sub imperij nomine in precedenti libro tractatum est.

¶ Ad cuius clariorẽ intellectũ scito quòd sicut in dispositione humanæ vitæ secundũ corpus, aliquit est eibus contrariꝰ vitæ vt venenum, aliquis est minuens aliquid q̃ est de integritate vitæ, vt cibꝰ noces oculis vel stomacho, & aliquis est in nullo minuẽs, sed eius omissio esset melior, vt cibus non nocens, qui tamen si omitteretur ex aliqua peditione reddereth⁹ minem, ita contingit in his quæ ratio dictat agẽda vel omittenda in ordine ad vitam æternam. Quædam namque indicit vt omnino necessaria ad vitam æternam. Et hæc sunt præcepta obligantia ad vitam æternam, vt non adulterari, &c. Quædam vero indicit, non vt necessaria ad vitã æternam, sed ad integritatẽ vitæ spectantia, & hæc sunt præcepta obligantia ad veniale peccatũ, vt non dicere verbũ otiosum, & huiusmodi. Nam veniale peccatum tollit nõ æternam vitam, sed integritatem vitæ animæ pergentis in vitam æternam. Quædã vero indicit vt cõuenientia ad vitam æternã, & hæc sunt consilia quæ non obligant, sed siue fiãt siue non, nihil illicitum incurritur, vt seruare virginitatẽ, ingredi religionẽ, & huiusmodi. Ita q̃ inter consilia & præcepta tã primo quã secundo modo hæc est differentia, q̃ præceptum omne necessitatẽ imponit, licet diuersimode, quia præceptum obligans ad mortale imponit necessitatem vitæ æternæ, quæ est finis. Præceptum vero obligans solum ad veniale, necessitatẽ integritatis vitæ ad vitam æternam imponit. Consilia autem nullã imponũt necessitatem. Et quia inobedientes cõstat esse q̃ nolunt parere superiori in his quæ ne cesse est eos exequi, si peccare nolũt, & similiter obedientes sunt nõ solũ qui obediunt in simpliciter necessarijs ad vitam æternam, sed in omnibus statutis quorum omissio illicita est, ideo obedientiæ & inobedientiæ obiectum est præceptũ communiter sumptum, vt distinguitur cõtra consilium. Et hoc manifestũ fit ex actu virtutũque. Nã obedientiæ actus, ꝓprius est facere vel omittere aliquid vt superioris voluntatem sibi notam impleat. Inobedientiæ vero ꝓprius actus est facere vel omittere aliqd vt cõtra qualitercunque in insubiectionis & contemptus affectu, vel saltem cum aliqua voluntatẽ superioris faciat. Hoc est enim ꝓprie contẽnere cõtrarie oppositũ actui obedientiæ. Constat namque q̃ si quis ideo aliquid facit, vel omittit quãtumcunque minimũ, vt superioris mãdatũ impleat, de obedientia laudatur. Et qui oppositũ, vt s. cõtra superioris mãdatũ faciat, cõtemptor dicitur, & est. Propter q̃ etiã in constitutionibus fratrum ordinis prædicatorum sub diffinitione dicitur, nisi ꝓpter præceptum vel contemptum, tãquã præcepti stricte sumpti transgressio diffinguatur cõtra transgressionẽ cõtemptus. Et vere sic est, quia siue adsit contẽptus siue nõ, sola transgressio præcepti obligãtis ad mortale, inducit peccatũ mortale. Et similiter siue adsit præcepti ad mortale siue nõ, solus cõtemptus obligat ad mortale. Qui est tran gressor silentium hac intẽtione vt faceret cõtra voluntatẽ indictã illud, hic vero contemneret & mortaliter peccaret. Sine huiusmodi autem tories dicta intentione, videlicet vt faciat contra superioris voluntatem seu mandatum, nunquam est contemptus.

¶ Ad primũ ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd cum in littera dicitur, Omnes actus virtutũ non esse in præcepto, sumitur præceptum communiter, vt distinguitur contra consiliũ, quoniã multi actus virtutum sunt in consilio, vt vouere, qui est actus religionis, & similes, & non sumitur præceptum stricte vt distinguitur contra mandatum.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd quia inobedientia formaliter importat cõtrarietatem ad præceptũ communiter, & omne peccatũ mortale importat contrarietatem ad id q̃ est præceptũ, stricte sumẽdo præceptũ, & nullum peccatu veniale importat contrarietatẽ ad præceptum, vel id quod est præceptũ, ideo omne mortale est inobedictia materialiter vel formaliter: veniale autem neutro modo. Et propterea dicitur quòd veniale nõ est inobedictia. Cũ quibus tamen fiat omne venziale esse secundum qd inobedientium materialiter, vt reliqua venialia vel formaliter, vt primꝰ motus inobedientiæ, sicut primus motus infidelitatis spectat ad speciẽ infidelitatis. Loquitur siquidem littera ibi de inobedientia simpliciter formaliter vel materialiter.

¶ Num & quomodo præceptum, quod obedientia attendit, concurrat cum actibus omnium virtutum.

¶ In eadem 2. art. in responsione ad primũ, sicut illud. Ratio præcepti quam obedientia attendit, concurrit cum actibus omniũ virtutũ, &c. Debiũ occurrit, an hæc differẽtia intelligatur de concursu in actu vel in potentia. Si nanq; intelligitur in potentia, nulla est differentia, quia omnis actus virtutis potest cadere sub præcepto. Si vero in actu, fallum dicitur, quia aliqua virtus est, cuius nullus actus ea dis sub præcepto, vt magnificẽtia. Male ergo potitur differentia inter cõcursum præcepti cum actibus omnium virtutũ, & non cum omnibus actibus virtutum.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd sermo præsens est de virtutibꝰ principalibꝰ. Sicut cũ dicitur quòd omnes virtutes oportet esse cõnexas, intelligitur de principalibus virtutibꝰ quæ sunt apud nos theologales & cardinales, quarũ qualibet cõstat esse sub præcepto. Secũdò dicitur quòd cuiusq; virtutis actus aliqs cadit sub præcepto, sed nõ eadẽ modo, quia actus positiuus cuiusq; virtutis cadit sub præcepto affirmatiuo, q̃ obligat semper, sed nõ ad semper. Omissio autem cõtrarij cadit sub præcepto negatiuo, q̃ obligat semper & ad semper. Et ꝓpterea quilibet tenetur obedire præcepto Dei cui naturalis iuris, de actu magnificentiæ pro loco & tempore, quando s. habet diuitias, & oportet magnificos facere sumptus, & nihilominus quilibet quantũcunque pauper tenetur nihil velle cõtra magnificentiã. Stat ergo solida differẽtia assignata in littera.

¶ Num ex iussione mala, quia prohibita, ad solam obedientiam spectet.

¶ In eadẽ responsione ad primũ illud. Quæda quandoq; sub præcepto cadũt, quæ ad nullã aliã virtutẽ pertinẽt, vt patet de his quæ non sunt mala, nisi qa prohibita, dubium occurrit, an omnis materia mala quia prohibita, ad nullã aliam virtutem spectet, nisi ad obedientiam. Et est ratio dubij, quia verbum litteræ inductum hoc manifestũ dicit.

¶ In oppositũ autẽ est, qa frangere ieiunia Ecclesiæ, quod non est malum, nisi quia prohibitũ, spectat ad gulam, & seruare illud, spectat ad virtutẽ abstinentiæ, & rapi à iudice homicidam in Ecclesia, quod nõ est malum, nisi quia prohibitum, spectat ad sacrilegium, & abstinere ab hoc, spectat ad virtutem religionis, & sic de aliis. Non videtur ergo verum esse quod in littera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, ꝓ vt patet ex præcedenti libro, cũ legis sit facere homines virtuosos, præcepta de actibꝰ virtutum vel vitiorũ sic dantur, vt quidã actus secundum se spectent ad virtutes vel vitia, vt colere patriã, non furari nõ interficere, & huiusmodi. quidã autem secundum se ad nullam virtutẽ spectãt, sed ex hoc ipso q̃ mandãtur in tali materia, substernũtur tali virtuti vel vitio. Si enim præcipitur aliqd ꝓ veneratione sacrorũ, ex hoc ipso fit actꝰ religionis, & sic de aliis vt ibi declaratum est. Sic ergo in hoc ꝓ in apposito dicitur, subintelligẽda est glosa, hæc s. secundum se. Ita q̃ sensus est, Quæda quidem sub præcepto cadũt, quæ secũdũ se ad nullã spectãt virtutẽ. Et sic pars negatiua quæstionis est vera, qa etiã ad aliã virtutẽ spectat omittere mala, qa ꝓhibita. Et pars affirmatiua est quodãmodo vera, qa talia secũdũ se ad nullã aliam virtutem spectãt, & non est mirum si diuersa in diuersis locis apparet sentẽtia

Universidad de Deusto
BibliotecA

¶ *Nam obedientia hominis & Dei ita varias speciei.*

¶ In responsione ad quartum eiusdem secundi ar. dubium occurrit, an obedientia respectu Dei & hominis sit vna specie vel specie diuersissima. Et est ratio dubij, quia in litera primo est differentia inter obiectum reuerentiæ & obedientiæ, concluditur de obedientia absolute, q̃ non est nisi vnius rationis. Postmodum vero subiungit limitare, q̃ obedientia hominis est eadem specie, quasi perly hois præstantiæ se ab obedientia Dei, &c.

¶ Ad hoc dicitur quòd obedientia respectu Dei & hois est quodammodo vnius & quodammodo alterius rationis. Nam secundum propria differentiam obedientiæ, quæ ex obiecto sumitur, vnius est rationis, quia præceptum formaliter à quocunq; fiat, & dequocunq; fiat, vnius est rationis, & hoc est quod primo in litera cõcluditur. Si vero cõsideretur obedientia secundum communem rationem virtutis vel vitij secundũ quã distinguitur virtus erga Deũ vel proximũ vel seipsum, & similiter peccatum cõtra Deum aut proximũ aut seipsum) sic obedientia diuini præcepti, & obedientia humani præcepti, diuersarum sunt rationũ, & similiter in obedientiæ. Quoniã vna respicit Deũ, & alia hominem, sicut in naturalibus figura cæli & inferioris corporis, sunt vnius rationis secundũ propriã rationem figuræ, & sunt diuersorũ generũ secundum cõmunem rationẽ entis qua diuersificãtur per incorruptibile & corruptibile, & propter dictam diuersitatẽ. Autor in litera subiunxit limitatẽ de obedientia hois & sic omnia cõsonant.

¶ *Super Quæstionis tertiæ quarti Articulum tertium.*

In art. 3. eiusdem 104 quæst. dubium occurrit de cõclusione principali, an scilicet in litera concludatur quod obedientia est maxima virtutum moralium, & est ratio dubij obscuritas literæ.

phi. 2. le t. 13. col. 3.

¶ *Num obedientia sit omnium moralium virtutum excellentissima.*

¶ Ad hoc breuiter dicit quod neq; secundũ veritatem neq; secundum literã, obedientia est maxima virtutum simpliciter, quia theologales sunt præstantiores ea vt in litera probatur. Nec est maxima in genere moralium, quia religio ad minus est præstantior ea, quoniam religio ipsum Deum qui præcepit colit, obedientia vero ad eius præceptum attedit. Constat autem quòd maius est Deum quàm Dei præceptum venerari.

Quæstio.

debetur, vt Philosophus dicit in 5. Ethico. ita etiam obedientia medium est inter superfluum quod attenditur ex parte eius qui subtrahit superiori obedientię debitum, quia superabundat in impẽdo propriam voluntatem, diminutum autem ex parte superioris qui non obeditur. Vnde secundum hoc obedientia non erit medium duarum malitiarum, sicut suprà de iustitia dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obedientia, sicut & quælibet virtus, debet habere promptã voluntatem in suum proprium obiectum, non autem in id quod repugnãs est ei. Propẽrium autem obiectum obedientiæ, est præceptum, quòd quidem ex alterius voluntate procedit. Vnde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendum voluntatem alterius, scilicet præcipientis. Si autem id quod ei præcipitur, sit propter se ei volitum etiam absque ratione præcepti (sicut accidit in prosperis) iam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriam. Sed quando illud præcipitur nullo modo est secundum se volitum, sed est secundum se cõsideratum propriæ voluntati repugnans (sicut accidit in asperis) tunc omnino manifestum est quòd non impletur nisi propter præceptum. Et ideo Gregorius. dicit in li. Moral. quòd obedientia quæ habet aliquid de suo in prosperis, est vel nulla vel minor, quia scilicet voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, sed ad assequendum propriũ volitum. In aduersis autem vel difficilibus est maior, quia voluntas propria in nihil aliud tendit quàm in præceptum. Sed hoc intelligendum est secundum id quod exterius apparet, secundum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere quod etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens non propter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria voluntas obedientis, non minus deuote tendat ad impletionem præcepti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd reuerentia directe respicit personam excellentem, & ideo secundum diuersam rationem excellentiæ diuersas species habet. Obedientia vero respicit præceptum personæ excellentis, & ideo non est nisi vnius rationis. Sed quia propter reuerentiam personæ obedientia debetur eius præcepto, consequens est quòd obedientia hominis sit eadem specie, ex diuersis tamen specie causis procedens.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum obedientia sit maxima virtutum.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd obedientia sit maxima virtutum, dicitur enim 1. Re. 15. Melior est obedientia quàm victimæ, sed oblatio victimarum pertinet ad religionẽ, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, vt ex supradictis patet. Ergo obedientia est potissima inter omnes virtutes.

¶ Præterea, Greg. dicit vlti. Moral. quòd obedientia sola virtus est quæ virtutes cæteras mẽti inserit, insertásque custodit. Sed causa potior est effectu. Ergo obedientia est potior omnibus virtutibus.

¶ Præterea, Greg. dicit vlti. Moral. quòd nunquam per obedientiam malum debet fieri. Aliquando autem per obedientiam bonum quod agimus intermitti debet. Sed non prætermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutum est virtutibus aliis melior.

¶ SED CONTRA est, quòd obedientia habet laudem ex eo quòd ex charitate procedit. Dicit enim Grego. vlt. Moral. quòd obedientia non seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, non timore pœnę, sed amore iustitiæ. Ergo charitas est potior virtus quàm obedientia.

¶ *Inter omnes virtutes morales laudabilior & longe excellentior est obedientia, qua propria voluntas Deo consecratur, quo omnes aliorum virtutum actus meritorij redduntur.*

¶ RESPONDEO dicendum quod sicut peccatum consistit in hoc quòd homo contempto Deo commutabilibus bonis inhæret, ita meritum virtuosi actus consistit econtrario in hoc quòd homo contemptis bonis creatis Deo inhæret sicut fini. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur vt Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc quòd Deo inhæret, quàm ex hoc quòd bona terrena contemnit. Et ideo virtutes quibus Deo secundum se inhæretur, scilicet theologicæ, sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenũ contemnitur, vt Deo inhæreatur. Inter virtutes autem morales tanto aliqua potior est quanto aliquis magis aliquid contemnit, vt Deo inhæreat. Sunt autem tria genera bonorum humanorũm, quæ homo potest contemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona, medium autem sunt bona corporis, supremum autem sunt bona animæ. Inter quæ quodammodo præcipuum est voluntas, inquantum scilicet per voluntatem homo omnibus alijs bonis vtitur. Et ideo, per se loquendo, laudabilior est obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt. Vnde Grego. dicit in vlti. Moral. quòd obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur. Vnde etiam quæcunque alia virtutũ opera ex hoc meritoria sunt apud Deum quòd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ. Nam si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hæc ordinaret ad impletionem diuinæ voluntatis, quòd recte ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent, sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest. Dicitur enim primæ Ioan. 2. quòd qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est. Qui autem seruat verba eius, vere in hoc charitas Dei perfecta est. Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem velle & nolle.

Aug.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obedientia procedit ex reuerentia quæ exhibet cultum & honorem superiori. Et quantum ad hoc sub diuersis virtutibus cõtinetur, licet secundum se considerata, prout respicit rationem præcepti, sit vna specialis virtus. Inquantum ergo procedit ex reuerentia prælatorum, continetur quodammodo sub obseruantia. Inquantum vero procedit ex reuerentia parentum, sub pietate. Inquantum vero procedit ex reuerentia Dei, sub religione, & pertinet ad deuotionem, quæ est principalis actus religionis. Vnde secundum hoc laudabilius est obedire Deo, quam sacrificium offerre, & etiam quia in sacrificia immolatur aliena caro, per obedientiam autem propria voluntas, vt Gregori. dicit. Specialiter tamen in casu in quo loquebatur Samuel, melius fuisset Sauli obedire Deo, quàm animalia pinguia Amalechitarum in sacrificium offerre contra Dei mandatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum prout sunt in præcepto. Inquantum ergo actus virtutum operantur causaliter vel dispositiue ad earum generationem & conseruationem, in tantum dicitur quod obedientia omnes virtutes menti inserit & custodit. Nec tamen sequitur q̃ obediẽtia sit simpliciter õnibus virtutibus prior, propter duo. Primò, quia licet actus

Sed est maxima in genere moralium talium, quę scilicet in contemptu temporalium consistunt. Et hanc excellentiam non habet obedientia quæcunque, sed illa qua Deo vniuersaliter obedimus. Sic enim & non aliter præcepto eius voluntatem nostram subiicimus. Si enim quædam Dei præcepta placet implere, & quædam no, iam non Dei sed nostram, quã implenda & non implenda eligimus, sequimur voluntatem. Omnes siquidem hæ cõditiones ex litera diligẽter perspecta habentur. Et ex hac parte considerata obedientia, filia ponitur charitatis individua, differens ab ea in hoc quòd charitas facit hominem cum Deo idẽ velle & idem nolle per modum amici, obedientia vero per modum subditi. Homo enim recognoscens se tali amico subditum perpendit iustum esse vt obediat volendo & nolendo, vt subditus, quicquid ille præcepit. Et ex hac eadem parte obedientia causat omnium virtutum, etiam charitatis & fidei, actus, vt scilicet implcat Dei præcepta. Et ex eadem parte ponitur, quasi forma virtutum aliarum, pro quanto actus religionis per modum præcipientis loquebatur, & sic omnia consonant.

Aug.

¶ *Super Quæstionis centesimæquintæ Articulum quintum.*

In articulo 5. eiusdem 104. quæstionis colligẽ exempla ab obedientia hominis, & vide esse vtis. Primò, iussa à superiori. Secundò, interiores animi motus. Tertio, spectantia ad naturam corporis. Restare ergo partes quãdin dispositione actuum & rerum humanarum homo hominis subditus dimittitur. Et est ratio dubij, quia si non intendit præcipere, vt litera dicit, sequitur quòd Euangelista male expresserit verba domini, dicendo, quòd præcepit eis. Si autem intendit præcipere, male ergo exprimitur in litera oppositum.

Rabbi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dominus Iesus, licet esset superior, & posset potestate præceptiua vti, in illo tamẽ actu non est ex vsu, sed vt vnus hominum loquutus est ad exemplum aliorum per modum præcipientis, petendo ne diuulgaret. Et subest veritas, quia tanquam vnus homo, quantum ex se erat, volebat vt non manifestaretur. Et ad ostendendum veritatem talis impetrationis per modum præcipientis loquebatur, & sic omnia consonant.

Iob. 42. 5. Matt. 16. ad Rom. 8. 29. 1. Cor. 15. 49. 2. Cor. 3. 18. 1. Ioan. 3. 2. Phil. 3. 21. Col. 3. 4. 1. Ioan. 4. 17.

¶ *Super Quæstionis centesimaquintæ Articulum quintum.*

In articulo 5. eiusdem 104. quæstionis colligẽ exempla ab obedientia hominis, & vide esse vtis. Primò, iussa à superiori. Secundò, interiores animi motus. Tertio, spectantia ad naturam corporis. Restare ergo partes quãdin dispositione actuum & rerum humanarum homo hominis subditus dimittitur. Et est ratio dubij, quia si non intendit præcipere, vt litera dicit, sequitur quòd Euangelista male expresserit verba domini, dicendo, quòd præcepit eis. Si autem intendit præcipere, male ergo exprimitur in litera oppositum.

Rabbi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dominus Iesus, licet esset superior, & posset potestate præceptiua vti, in illo tamẽ actu non est ex vsu, sed vt vnus hominum loquutus est ad exemplum aliorum per modum præcipientis, petendo ne diuulgaret. Et subest veritas, quia tanquam vnus homo, quantum ex se erat, volebat vt non manifestaretur. Et ad ostendendum veritatem talis impetrationis per modum præcipientis loquebatur, & sic omnia consonant.

Iob. 42. 5. Matt. 16. ad Rom. 8. 29. 1. Cor. 15. 49. 2. Cor. 3. 18. 1. Ioan. 3. 2. Phil. 3. 21. Col. 3. 4. 1. Ioan. 4. 17.

Sed etiam venialis. Ita q̃ nulli homini homo teneatur obedire in his quę sunt peccata, quantumcunq; minima, quia non sunt facienda mala, vt veniant bona.

Aug.

¶ *Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum quartum.*

In art. 4. eiusdem quæstionis 104. in responsione ad primum, dubium occurrit, an dominus Iesus vere præceptum fecerit cęcis ne eum manifestarent. Et est ratio dubij, quia si non intendit præcipere, vt litera dicit, sequitur quòd Euangelista male expresserit verba domini, dicendo, quòd præcepit eis. Si autem intendit præcipere, male ergo exprimitur in litera oppositum.

Rabbi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dominus Iesus, licet esset superior, & posset potestate præceptiua vti, in illo tamẽ actu non est ex vsu, sed vt vnus hominum loquutus est ad exemplum aliorum per modum præcipientis, petendo ne diuulgaret. Et subest veritas, quia tanquam vnus homo, quantum ex se erat, volebat vt non manifestaretur. Et ad ostendendum veritatem talis impetrationis per modum præcipientis loquebatur, & sic omnia consonant.

Iob. 42. 5. Matt. 16. ad Rom. 8. 29. 1. Cor. 15. 49. 2. Cor. 3. 18. 1. Ioan. 3. 2. Phil. 3. 21. Col. 3. 4. 1. Ioan. 4. 17.

¶ *Super Quæstionis centesimæquintæ Articulum quintum.*

In articulo 5. eiusdem 104. quæstionis colligẽ exempla ab obedientia hominis, & vide esse vtis. Primò, iussa à superiori. Secundò, interiores animi motus. Tertio, spectantia ad naturam corporis. Restare ergo partes quãdin dispositione actuum & rerum humanarum homo hominis subditus dimittitur. Et est ratio dubij, quia si non intendit præcipere, vt litera dicit, sequitur quòd Euangelista male expresserit verba domini, dicendo, quòd præcepit eis. Si autem intendit præcipere, male ergo exprimitur in litera oppositum.

Rabbi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dominus Iesus, licet esset superior, & posset potestate præceptiua vti, in illo tamẽ actu non est ex vsu, sed vt vnus hominum loquutus est ad exemplum aliorum per modum præcipientis, petendo ne diuulgaret. Et subest veritas, quia tanquam vnus homo, quantum ex se erat, volebat vt non manifestaretur. Et ad ostendendum veritatem talis impetrationis per modum præcipientis loquebatur, & sic omnia consonant.

Iob. 42. 5. Matt. 16. ad Rom. 8. 29. 1. Cor. 15. 49. 2. Cor. 3. 18. 1. Ioan. 3. 2. Phil. 3. 21. Col. 3. 4. 1. Ioan. 4. 17.

¶ *Num eyo ad animi interiores motus bono homini subdatur.*

¶ Sed multa dubia occurrũt hic. Primum est de interioribus animi motibus, cum Ecclesia excommunicet si inquisitor nolit vel amore, &c. Et rursus confessor sit iudex cogitationum occultarum absoluẽdo vel ligando, vt patet.

Rabbi.

¶ *Num in his quæ sunt naturæ, homo superiori hominis subdatur.*

¶ Secundum est de spectantibus ad naturam corporis. Nam videmus Ecclesiam præcipere de alimenti priuatione in præcepto ieiunij. Constat autem quòd alimentum spectat ad naturam corporis plus quàm generatio, quanto conseruatio individui naturalior est quàm conseruatio speciei.

¶ Ad primũ horum dicitur, quòd actus interio-

virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectum sit naturaliter prius quàm præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior quã obedientia, vt patet de fide, per quam nobis diuinæ autoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas præcipiendi. Secundo, quia infusio gratiæ & virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc neque tempore neque natura est obedientia omnibus aliis virtutibus prior.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est bonum. Quoddam, ad faciendum homo ex necessitate tenetur, sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonũ adquod homo nõ tenetur ex necessitate. Et tale bonũ debet homo quãdoque propter obedientiã prætermittere, ad quã ex necessitate homo tenetur, quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrendo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit, qui ab vnoquoque bono subiectos vocat, necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa penitus iaciunet. Et sic per obedientiam & alia bona potest damnum vnius boni recompensari.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum in omnibus sit Deo obediendum.*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd non in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur enim Matth. 9. quòd dominus duobus cęcis curatis præcepit dicẽs, Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam, nec tamen ex hoc inculpantur. Ergo videtur quòd non teneamur in omni bus obedire Deo.

¶ Præterea, Nullus tenetur aliquid facere contra virtutem. Sed inueniuntur quædam præcepta Dei contra virtutem, sicut præcepit Abrahæ quòd occideret filium innocentem, vt habetur Gen. 22. Et Iudæis, vt furarentur res Aegyptiorum, vt habetur Exod. 11. quę sunt contra iustitiam. Et Oseæ, quòd acciperet mulierẽ adulteram, quòd est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

¶ Præterea, Quicunque obedit Deo conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, etiam in volito. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito, vt suprà habitum est. Ergo nõ in omnibus tenetur homo Deo obedire.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 24. Omnia quæcunque locutus est dominus faciemus, & erimus obedientes.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut naturali necessitate omnia subduntur diuinæ motioni, ita quadam iustitiæ necessitate omnes voluntates diuino imperio parere tenentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obedit, sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omnium, quæ naturaliter mouentur, ita etiam est primus motor omnium voluntatum, vt ex supradictis patet. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ motioni, ita etiã qua dam necessitate iustitiæ omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus cæcis dixit, vt miraculum occultarẽt, non quasi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare, sed sicut Gre. dicit 19. Moraliuis suis sese sequentibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent, & tamen vt alij eorum exemplo proficiãt, prodantur inuiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus nihil operatur contra naturam, quia hoc est natura vniuscuiusque rei, quòd in ea Deus operatur, vt habetur in glo. ad Rom. 9. operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ, ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutem, quia in hoc principaliter consistit virtus & rectitudo voluntatis humanæ, quòd Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperiũ, quamuis sit contra consuetum virtutis modũ. Secundum hoc ergo præceptum Abrahę factum, quòd filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiam, quia Deus est autor mortis & vitæ. Similiter nec fuit contra iustitiam quòd mandauit Iudęis vt res Aegyptiorũ acciperent, quia eius sunt omnia, & cui voluerit dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem præceptum Oseę factum, vt mulierem adulteram acciperet, quia ipse Deus est humanę generationis ordinator, & ille est debitus modus mulieribus vtendi, quem Deus instituit. Vnde patet quòd prædicti nec obediendo Deo, nec obedire volendo peccauerunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle. Et hoc homini præcipue innotescit per præceptum diuinum. Et ideo tenetur homo in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.*

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd subditi teneatur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apostolus ad Col. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Et postea subdit, Serui obedite per omnia dominis carnalibus. Ergo eadem ratione alij subditi debent prælatis suis in omnibus obedire.

¶ Præterea, Prælati sunt medij inter Deum & subditos, secundum illud Deut. 5. Ego sequester & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, vt annuntiarem vobis verba eius. Sed ab extremo in extremum non peruenitur nisi per medium, ergo præcepta prælati sunt reputanda tanquam præcepta Dei. Vnde & Apostolus dicit ad Gal. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum. & 1. ad Thes. 2. Cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei, ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & prælatis.

¶ Præterea, Sicut religiosi profitendo vouent castitatem & paupertatem, ita & obedientiam. Sed religiosus tenetur quantum ad omnia seruare castitatem & paupertatem, ergo similiter quantum ad omnia tenetur obedire.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Act. 5. Obedire oportet Deo magis quàm hominibus. Sed quandoque præcepta prælatorum sunt contra Deum. ergo non in omnibus prælatis est obediendum.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur subditi in omnibus suis superioribus obedire in quibus eis subijciuntur, nisi sint contra superioris prælati, vel Dei voluntatem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, obediens mouetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iustitiæ, sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturę. Quòd autem aliqua res naturalis non moueatur à suo motore, potest cõtingere dupliciter. Vno modo propter impedimentũ quod prouenit ex fortiori virtute alterius mouẽtis, sicut lignum non cõburitur ab igne si fortior vis aquę impediat. Alio modo, vt sunt rationes actuum exteriorum, & sic computantur eum actibus exterioribus humano iudicio subditis. Et hoc modo cadunt sub inhibitionibus Ecclesiæ.

¶ Altera vero obiectio de iudicio cõfessorum, soluitur, dicendo quòd confessor, no. vt homo, sed vt Deus, exercet cõfessionis iudicia. Nam quod ieit in confessione, nõ scit vt homo, sed vt Deus. Nec habet simile in quocunque alio actu ecclesiastico. Et ideo non est mirum si etiam cogitationes cordis cõfessionis subduntur indicio, sicut subduntur diuinæ legi, quæ vetat cõcupiscere vxorẽ & rem proximi.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd vt in litera infirmatur, inter materia corporis & actiones aliæ ac res possessas, hęc est differentia, quòd homines in natura sunt pares, & ideo nullus in alterum imperium habet. Et in his quæ sunt naturæ, 1 86. 2. 2. vt alimentum, operimẽtum & generatio. Sed in actionibus & rebus valde imperes sumus, dum alij alijs præsunt. Et ad 3. ait Ro. 13 hæc disponendo, punitẽda, compescendo superiores instituuntur. Et ideo in his homo tenetur homini obedire. Ecclesia autem per iciunij nõ subtrahit alimentum, hoc enim præcipere nullo modo posset, quàm virginitatem seruari, sed de tempore & qualitate alimenti ordinat, sic vt naturæ sustentatio necessaria non tollatur. Et scito nomine quòd litera dicẽs quòd homo nõ tenetur homini in illis obedire, intelligitur absolute, & nõ de homine qui iam se voto proprio obligauit ad hæc, puta ad virginitatẽ, & huiusmodi. Et enim tenetur obedire ratione voti. Cũ autẽ audis homines secundum naturam esse pares, intellige nõ de æqualitate dignitatis seu nobilitatis, quoniã & secundum animam & secundus corpus, vnus alio inuenitur nobilior à natura, sed de qualitate potestatis, quia nullus homo in his quæ ad naturam spectant, habet potestatem super alium.

Sup. q. 69 ar. 3. ad 1. Et inf. q. 69. 4. fi.

¶ *Num religio sui tenetur obedire prælato præsenti ea, in quibus præsens potest dispensare.*

¶ In responsione ad tertium eiusdẽ quæst. arti. dubiũ occurrit, an religiosus teneatur obedire prælato præcipiẽte ea in quibꝰ potest prælatus dispẽsare, puta q̃ comedat carnes

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tarnes, quòd loquat in loco filiarij & huiusmodi. Et ex tali dubitatione quæritur quod facere? talia non est secundum regulam, sed regulæ relaxatio, nō tenetur obedire. Ex eo autē quòd prælatus potest relaxare in hoc regulam, sequitur quòd potest hoc præcipere sicut alia quæ nō sunt expressa in regula.

¶Ad hoc dicitur, quòd dispensatio potest fieri dupliciter. Primo absolute, sine causæ discussione, quia sic videtur prælato superficie tenus aut sine cura dispensanti, vt communiter fieri videtur in istis locis. Alio modo, cum causæ vigore discussione & cognitione. Si prælatus ergo præcipiat aliquid cōtra vel præter regularem vitam, discipiendo primo modo non tenetur subditus obedire, sed debet sequi potius statutū religionis suæ. Et ratio est, quia dispensatio sine causa legitima sufficiente ad relaxationē legis in hoc casu, nō est dispensatio, sed dissipatio, nisi forte dispensans sit princeps in his quæ sunt pure iuris positiui. Si vero præcipiat aliquid, dispensando cum causa legitima, sic tenetur subditus obedire. Et ratio est quæ ex quo accessit legitima dispensatio, opus illud quod nunc non est contra aut præter regulare vitā, & ex alia parte subest causa præcipiēdi, vt fiat hoc opus, propter aliquem finem subordinatum regulari conversationi seu vitæ ad quam omnia hominis præcepta ordinantur in religione, consequens est vtique rationem excusetur subditus ab huiusmodi obedientia. Vnde Bernard⁹ in libro de dispensatione & præcepto iniquit. Votū meū nouit minuat prælatus sine necessitate, insinuans quòd quando necessitas adest, potest prælatus præcipere.

a ¶ Super quæstionis centesimæ quartæ articulum sextum.

Annot. IN act. 6. cius dē 104. q. dubium occurit in responsione ad primū, de satisfactione responsionis. Nam non satisfacit argumēto, quia glossa illa ad literam loquitur de libertate quo ad temporalia, sicut textus loquēs de libertate à tributis, responsio autem Autoris loquitur de libertate spirituali, & cōtraria omnino videtur glossæ. Et confirmatur hoc, quia glossa illa sumpta est ex Augu. in quæstione Euangē. vbi ante illa verba dicitur, Dicit filios esse liberos, hoc est nō vectigales, vt patet in catena aurea super illo texto.

¶Ad hoc dicitur quòd *2.dist.44. q.2.ar.2. Et quod.2. ar.q.con.* Autor satisfaciat argumento, exponēdo glossam formaliter de filiis Dei, quatenus sunt filij, & nō quatenus sunt seruitutem importat, ideo astutos tentator Eue nolcens superbā mulieris cōditionē, inchoauit Cur præcepit vobis Deus: vt falsidico præcepti nomen haberet, ficut & habuit.

a ¶ Super

modo ex defectu ordinis mobilis ad motorem, quia cœli subiiciantur eius actioni quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia, sicut humor quandoque subiicitur actioni caloris quantum ad calefieri, non tamen quantum ad exiccari siue consumi. Similiter ex duobus potest contingere quòd subditus suo superiori nō tenetur in omnibus obedire. Vno modo propter præceptum maioris potestatis. Vtenim dicitur ad Roma. 13. Super illud, Qui resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt, dicit glos. Si quid iusserit curator, nunquid est tibi faciendum, si contra Proconsulem iubeat? Rursum si quid Proconsul iubeat, & aliud imperator, nunquid dubitatur illo contempto, illi esse seruiendum? Ergo si aliud imperator, aliud Deus iubeat, cōtempto illo obtemperandū est Deo. Alio modo non tenetur inferior suo superiori obedire, si ei aliquid præcipiat in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in tertio de Beneficijs, Errat si quis existimat seruituteni in totum hominem descendere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & ascripta dominis, mens quidem est sui iuris. Et ideo in his quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his quæ exterius per corpus sunt agenda, in quibus tamen secundum ea quæ ad naturam corporis pertinent, homo hominī obedire non tenetur, sed solum Deo, quia omnes homines natura sunt pares, puta, in his quæ pertinent ad corporis sustentationem & prolis generationem. Vnde non tenentur nec seruiri dominis, nec filij parentibus obedire, de matrimonio contrahendo, vel virginitate seruanda, aut aliquo alio huiusmodi. Sed in his quæ pertinent ad dispositionem actuum & rerum humanarum, tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis, sicut miles Duci exercitus, in his quæ pertinent ab bellum, seruus domino, in his quæ pertinēt ad seruilia opera exequenda, Filius patri, in his quæ pertinent ad disciplinam vitæ & curam domesticam, & sic de alijs.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd hoc quod Apostolus dicit intelligendum est per omnia quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ vel dominatiuæ potestatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deo subiicitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora, & ideo in omnibus ei obedire tenetur. Subditi autem non subiiciuntur suis superioribus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinate, & quantum ad illa medij sunt inter Deū & subditos. Quātum ad alia vero immediate subduntur Deo à quo instruuntur perlegem naturalem vel scriptam.

¶Ad tertium dicendum, quod religiosi obedientiam profitentur quantum ad regularem conuersationem, secundum quam suis prælatis subduntur. Et ideo quantum ad illa sola obedire tenentur, quæ possunt ad regularem cōuersationem pertinere. Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in alijs obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint contra Deum aut contra professionem regulæ, quia talis obedientia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distingui, vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis, alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire, quia super illud Mat. 17. Ergo liberi sunt filij. dicit glos. Si in quolibet regno filij illius regis qui regno illi præterit, sunt liberi, tunc filij Regis illius, cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij dei secundum illud Iohannis primo, Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

¶Præterea, Ad Rom. 7. dicitur, Mortificati estis legi per corpus Christi, & loquitur de lege diuina veteris testamenti. Sed minor est lex humana per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quam lex diuina veteris testamenti. Ergo multo magis homines per hoc quòd sunt facti membra corporis Christi, liberantur à lege subrectionis qua secularibus principibus astringebantur.

¶Præterea, Latronibus qui per violentiam opprimunt homines, obedire non tenentur. Sed Augustinus dicit in 4. de Ciui. Dei, Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? Cū ergo dominia Principum secularium plerunq; cum in iniustitia exerceantur, vel ab aliqua iniusta vsurpatione principatum sumpserint, videtur quòd non sit principibus secularibus obediendum à Christianis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur ad Titum 3. Admone illos principibus & potestatibus subditos esse, &c 1. Petri 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, siue regi, quasi præcellenti, siue ducibus, tanquam ab eo missis.

CONCLVSIO.

¶ Cum per fidem Christi firmetur magis quàm tollatur iustitiæ ordo, necessarium est vt Christi fideles secularibus potestatibus subijciantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides Christi est iustitiæ principium & causa, secundum illud Roma. 3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi. Et ideo per fidem Christi nō tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiæ requirit vt inferiores suis superioribus obediant. Alioquin non posset humanarum rerum status conseruari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut suprà dictum est, seruitus qua homo homini subiicitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius vitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ. Non autem à defectibus corporis, vt patet per Apostolum ad Roman. 7. qui dicit de seipso quòd mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui sunt filij Dei per gratiam liberi sunt à spirituali seruitute peccati. Non autem à seruitute corporali qua temporalibus dominis tenentur astricti, vt dicit glos. super illud 1. ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, &c.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex vetus fuit figura noui testamenti, & ideo debuit cessare veritate veniente. Non autem est simile de lege humana, per quam homo subiicitur homini. Et tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

¶Ad tertium dicendum, quòd Principibus secularibus inantum homo obedire tenetur, inquantum ordo iustitiæ requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed vsurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum.

QVAESTIO CENTESIMAquinta, de Inobedientia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inobedientia. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Secundò, vtrum sit grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum inobedientia sit peccatum mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, vt patet per diffinitionem Ambrosij superius positam. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale. *Arist. 5. Eth. cap. vltimo.*

¶Præterea, Gregorius dicit trigesimo primo Moral. quòd inobedientia oritur ex inani gloria, sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

¶Præterea, Tunc dicitur aliquis esse inobediens, quando superioris præceptum non implet. Sed superiores multotiens præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quòd homo non posset vitare mortale peccatum, quod est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quod ad Romanos primo, & secundæ ad Timoth. tertio, inter alia peccata mortalia computantur, parentibus non obedientes.

CONCLVSIO.

¶ Non obedire diuinis præceptis, & superiorum mandatis, peccatum mortale est, cum charitati aduersetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei vt eius mandatis obediatur, vt suprà dictum est. Et ideo inobedientē esse diuinis præceptis est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni cōtrarium. In præceptis autem diuinis continetur quod etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatum mortale, quasi diuinę dilectioni contrarium, secundum illud ad Romanos decimotertio. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Contrariatur insuper dilectioni proximi, inquantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio Ambrosij datur de peccato mortali quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Necetiam omne peccatum mortale est inobedientia proprie & per se loquendo. Sed solum tunc, quando aliquis præceptum continet, quia ex fine morales actus speciem habēt. Cum autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, sed propter aliquid est inobedientia materialiter tantum, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentię. Et quia videtur ad quādam excellentiam pertinere quòd homo præceptis alterius non subdatur, inde est quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale, cum veniale sit dispositio ad mortale.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta præ latus aliquis ingerat seu iniungat quod subditus ea implere non possit, excusatur à peccato. Et ideo prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorū.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim primi Regum decimoquinto, Quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere. Sed idololatria est grauissimum peccatum, vt suprà habitum est. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Illud peccatum dicitur esse in Spiritumsanctum per quod tolluntur impedimenta peccati, vt suprà dictum est. Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quod maxime retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritum sanctū, & ita est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Romanos quinto, quòd per vnius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum, quàm alia quę ex ea causantur.

¶SED CONTRA est, quòd grauius est contemnere præcipientem quàm præceptū. Sed quędam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut patet de blasphemia & homicidio, Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO

¶ Inobedientia non est simpliciter grauissimum peccatorum.

¶RESPONDEO dicendum, quod nō omnis inobedientia est equale peccatum. Potest enim vna obedientia esse grauior altera duplicitер. Vno modo, ex parte præcipientis. Quanto enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum quod homo obediat superiori quàm inferiori potestati. Cuius signū est quod præceptum inferioris prętermittitur si fit præcepto superioris cōtrariū. Vnde consequens est quòd quanto superior est ille qui præcipit, tanto ei inobedientem esse fit gravius, & sic inobedientem esse Deo est, grauius quàm in obedientem esse homini. Secundo ex parte præceptorum. Non enim præcipiens equaliter vult impleri omnia quę mandat. Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, quam id quod est fini propinquum. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis prætergit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem dei manifestum est, quòd quāto præceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior, quia cum voluntas Dei per se feratur ad bonū, quāto aliquid est melius, tāto Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat quā qui inobediēs est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autē hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, nō est grauius peccatum ex eo quòd maius bonū prætermittur, sed ex eo qp prætermittur illud qi est magis de intētione præcipientis. Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientiæ gradus diuersis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia qua contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ grauius est peccatum quàm peccatum quo peccatur in hominem, si secernerentur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui contra proximum peccat, etiam contra Dei præceptum agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret, adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato qua contemnitur ipse præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatū quod directe pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam remota per intellectum inobedientia à peccato quàm esset illud peccatum in quo contemnitur solum Dei præceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa cōparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis, quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis.

¶Ad secundum dicendum, quod non omnis inobedientia est peccatum in Spiritumsanctum, sed solum illa cui obstinatio adiicitur. Nō enim contemptus cuiuscunque quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritumsanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spiritumsanctum, quę directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum primi parentis ex quo in omnes peccatum emanauit, nō fuit inobedientia secundū quod est speciale peccatum, sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam secundum quod generaliter se habet ad omne peccatum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis certesimæ sexte Articulus secundum.*

OMissis primo art. quæst. centesimæ sexte in titulo secundi articuli, aduerte primo an sit quæstio de quocunque beneficio præsito innocenti & pœnitenti, sed de ipso beneficio innocentiæ & pœnitentiæ, quis eorū teneatur ad maiores gratias, innocens pro innocentia, an pœnitens pro pœnitētia.

Annot.

Annot. ¶ In corpore articuli euidenter aduertere q̄ donum innocentię dicitur in littera maius secundū se quàm pœnitentiæ, cęteris paribus in hoc sensu, quòd ibi iustitia innocentis est, verbi gratia, vt quatuor, & iustitia pœnitentis est etiā vt quatuor, & sola differentia inter istos est, quia illa est iustitia innocens, ista pœnitens, tunc recte fit comparatio inter innocentem & pœnitentem, cæteris paribus, nam si iustitia innocens, seclusa ratione innocentię, esset vt decem, & pœnitēs vt quatuor, aut econuerso, puerilis esset comparatio. Cum ergo dicitur q̄ donum quod datur innocenti est absolute maius cæteris paribus, sensus est, quòd ipsa innocentia maius est bonum secundum se quàm pœnitentia, & quòd donum par, maius est secundò se adiunctum innocentię quàm adiunctum pœnitentiæ.

Ia.q.170 ar.1.co. & 12.q.6. ar.3.cor.

¶ *Num innocentia sit maius donum absolute quàm pœnitentia.*

¶ In corpore eiusdem secundi articuli, dubium occurrit, primò quia nō videtur verum quòd donum innocentiæ sit maius absolute, tum quia innocentia negationem offensæ importat, negatio autem non auget bonitatem rei, licet quandoq; sit illius conditio, tum quia (vt dicitur in primo Ethicorum) albedo decem dierum non est perfectior albedine vnius diei. Ac per hoc innocentia, quæ nihil aliud formaliter dicit quàm continuitatem in non offendendo, non est maius bonum quàm iustitia æqualis restituta.

¶ *Num verum sit quòd datum pœnitēti sit maius huic quàm datum innocenti.*

quæstio ¶ Dubium occurrit secundò, quia non videtur verum, quòd datum pœnitenti sit maius huic, q̄ datum innocenti, tum quia exemplum literæ non est simile, quoniam comparat modicum & magnum datum pauperi & datum diuiti, præsuppositio quòd ille sit pauper & ille diues. Præterea enim quæstio, licet præsupponat quòd pœniteēs fuerit peccator, non tamen præsupponit quòd alter sit innocens, & aliquid magnum ei detur, sed de ipso dono quo constituitur innocēs, quæritur. Et esset similis si diceretur quòd maius est modicū q̄ datur pauperi, quàm ditare aliquē. Et tunc hoc negaretur, quia plus tenetur regi ditatus a rege à natiuitate sua, quā alius pauperculus habeuatus à necessitatibus suis, tum quia in beneficiis superuenientibus meritis vel demeritis personarum, locum habet cōparatio quid maius in se vel huic, sed in beneficijs cōstituitur is ipsarum personarum in bonitate, supposita æqualitate naturæ, nō habet locū huiusmodi distinctio, quia quantum est donum in se, tantum est huic cui dat̄ quē cōstituit bonū. Ac p hoc cum Innocētia cōstituat innocentē, quantū donum est innocentia secundū se, tantū donum est huic qui est innocens, & cōsequenter q̄ maius donū est in se, vt in

QVAESTIO CENTESIMASEXTA de Gratia siue gratitudine, in sex articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de gratia, siue gratitudine & ingratitudine. Circa hoc quæruntur sex. ¶ Primo, vtrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta. ¶ Secundò, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, vtrum innocens vel pœnitens. ¶ Tertiò, vtrū semper teneatur homo ad gratias pro beneficijs humanis reddendas. ¶ Quartò, vtrum retributio gratiarum sit differenda. ¶ Quintò, vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum. ¶ Sextò, vtrum oportet aliquid maius rependere.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta.*

AD PRIMVM si sic proceditur. Videtur quòd gratia nō sit virtus specialis ab alijs distincta. Maxima enim beneficia à Deo & à parentibus accepimus. Sed honor quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis. Honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem pietatis. Ergo gratia siue gratitudo non est virtus ab alijs distincta.

¶ Præterea, Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, vt patet per Philosophum in quinto Ethicorum. Sed gratiæ redduntur vt retributio sit, vt ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiæ. Non ergo gratitudo est specialis virtus ab alijs distincta.

¶ Præterea, recompensatio requiritur ad amicitiam conseruandam, vt patet per Philosophum, in octauo & nono Ethicorum. Sed amicitia se habet ad omnes virtutes propter quas homo amatur. Ergo gratia siue gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius ponit gratiam specialem iustitiæ partem.

CONCLVSIO.

¶ *Gratia, quæ beneficijs debitis beneficium recompensat, est specialis virtus à religione, pietate, & obseruantia distincta.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est, secundum diuersas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diuersificari debiti reddendi rationem, ita tamē quòd semper in maiori, illud quod minus est continetur. In Deo autem primo & principaliter inuenitur causa debiti, eo quòd ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundariò autem in patre, quia est proximum nostræ generationis & disciplinæ principium. Tertio autem in persona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quartò autem in aliquo benefactore, quo aliqua particularia & priuata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo non quicquid debemus Deo, vel personæ dignitate præcellenti, debemus alicui benefactorum, à quo aliquod particulare beneficium recepimus, inde est quòd post religionem, qua debitum cultum Deo impendimus, & pietatem, qua colimus parentes, & obseruantiam, qua colimus personas dignitate præcellentes, est gratia siue gratitudo, quę benefactoribus gratiam recompensat, & distinguitur à præmissis virtutibus, sicut quodlibet posteriorum distinguitur à priori quasi ab eo deficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio est quædam superexcellens pietas, ita est & quędam excellens gratia siue gratitudo. Vnde & gratiarum actio ad Deum suprà posita, est inter ea quæ ad religionem pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertines ad iustitiam commutatiuam, quando attenditur secundum debitū legale, puta, si pacto firmetur vt tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratię siue gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex solo debito honestatis, quàm scilicet aliquis spōte facit. Vnde & gratitudo est minus grata si sit coacta, vt Seneca dicit in libro de Beneficijs.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum vera amicitia suprà virtutem fundetur, quicquid est virtuti contrarium in amico est amicitiæ impeditium, & quicquid est virtuosum, est amicitiæ prouocatiuum. Et secundum hoc per recompensationem beneficiorum amicitia conseruatur, quamuis recompensatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis specialiter pertineat.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pœnitens.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocēs quàm pœniteēs. Quanto enim aliquis maius donum à Deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur. Sed maius est donum innocentiæ quàm iustitiæ restitutæ, ergo videtur quòd magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

¶ Præterea, Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio. Sed Augustinus dicit in quarto Confes. Quis hominum suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiam suam, vt minus amet te, quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua qua condonas peccata conuersis ad te? Et postea subdit. Et ideo tantundem, imò amplius te diligat, quia per quem me videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens quàm pœnitens.

Ethicorum, est ad oppositum, quoniā pensando innocentiam in rerū natura in hoc singulari, pura in Adā posita, & in eodem iustitiam restitutam per pœnitentiam, cæteris paribus, sit cōsideratio & iudicium vtriusque hic & nūc & respectu huius, & non sit de vno secundū se, & de altero cōsideratis omnibus circunstantiis actualiter concurrētibus, vt de voluntario & involuntario in tertio Eth. fin. Est ergo vitium æquiuocationis in littera, de ly secundū se, seu in se, vt capitur in oppōsito, & vt capitur in tertio Ethi. Nā in tertio Eth. capitur secundū se, hoc est non cōsideratis circunstātijs actualiter nūc inter uenientibus. Hic vero capitur secundū se, vt distinguitur cōtra secundū se.

Namquod

Nam quod non est maius nisi huic, non est maius nisi secundum quid.

¶ *Num pœnitens teneatur ad gratias maiores referendas quàm innocens.*

¶ Dubium sexto principale est, quia falsa videtur conclusio huius articuli, videlicet, Pœnitens tenetur ad maiores gratias quā innocēs, cæteris paribꝰ. Quia innocentia est melior & magis dilecta à Deo, vt prima parte, quæstione vigesima, articulo quarto, ad quartū, Auter dixit. Ac per hoc cōstituit hūc hominem meliorem & magis dilectū à deo quā pœnitēs fit. Aliquin ef fectus formalis separare eos à forma, si bonitas melior non constitueret meliorem habentem, & consequenter magis ad gratiarum actiones obligatum. Tanto nanq; magis q̄s gratias agere debet, quāto melior est factus à Deo. Et sic litera illius articuli cōcludens quòd omnibus cōsideratis pœnitens magis tenetur quàm innocens, non permanet solida. Quoniam omnibus consideratis innocēs actualiter est melior & magis dilectus à Deo, & suprà pœnitentem in vniuersō locandus, ac per hoc ad maiores gratias tenetur quàm pœnitens. Et confirmatur quia Autor in tertio sententiarum distinctione vigesimasecūda articulo quinto, quæstione secunda ad tertiū dicit quòd liberare inimicum quamuis sit magnus respectu illius qui liberauit, non tamen est magnus simpliciter. Cuius oppositum hic concluditur.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd innocentia & pœnitentia se habent sicut sanitas non interrupta & sanitas reparata, & cæteris paribus sum pares, (puta quòd tanta sit sanitas reparata in isto, quanta est sanitas in altero cōseruata) possunt dupliciter considerari. Primò, vt sunt in genere bonorum. Secundò, vt sunt in genere donorum seu beneficiorum. Si primo modo sumantur, sic innocentia excellit, & importat dignitatem irreuocabilem, sicut virginitas. Vnde quācumque peccator recurrat per pœnitentiam ad tantum vel maiorem thesaurum, nunquam tamen returget ad tantam dignitatem. Et propter istam dignitatem innocentia cōstituit hunc hominem meliorem & magis dilectum à Deo. Si autem considerentur secundo modo, sic dico quòd primò, quòd pœnitentia simpliciter excellit, quia est maius donum quàm innocentia. Secundò quòd innocentia est maius donum in se. Hæc sic manifestantur. Donum dupliciter (vt in littera distinguitur) dicitur magnum, vel secundum quantitatem rei quæ datur, & sic innocentia est maius donum. Et propterea dictum est, quòd est maius donum in se. Nam consideratis duabus quantitatibus scilicet boni innocentiæ & boni pœnitentiæ, ma ior est quantitas innocentiæ quā pœnitentiæ. Si-

¶ Præterea, Quanto gratuitum beneficium est magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio. Sed in innocente magis continuatur diuinæ gratiæ beneficium, quàm in pœnitente. Dicit enim Augustinus ibidem, Gratiæ tuæ deputo & misericordiæ tuæ, quia peccata mea tanquam glaciem soluisti. Gratiæ tuæ deputo & quæcunque non feci mala. Quid enim facere non potui. Et omnia mihi dimissa esse fateor, & quæ mea sponte feci mala, & quæ te duce non feci. Ergo magis tenetur ad gratiarum actiones innocens quàm pœnitens.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Lucæ 7. Cui plus dimittitur, plus diligit. ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones.

CONCLVSIO.

¶ *Innocens magis tenetur ad gratias Deo agendas quàm pœnitens, si ad gratiam ei datam attendatur, pœnitens vero magis quàm innocens, si inspiciatur gratia maior quæ magis gratis datur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actio gratiarum in accipiente respicit gratiam dantis. Vnde vbi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis. Gratia autem est, quia gratis datur. Vnde dupliciter potest esse ex parte dantis maior gratia. Vno modo ex quantitate dati, & hoc modo innocēs tenetur ad maiores gratiarū actiones, quia maius bonum ei datur à Deo, & magis continuatum cæteris paribus, absolute loquendo. Alio modo potest dici maior gratia, quia magis datur gratis. Et secundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens quàm innocens, quia magis gratis datur illud quòd ei datur à Deo. Cum enim esset dignus pœna, datur ei gratia. Et sic, licet illud donum quod datur innocenti sit absolute consideratū maius, tamen donum quòd datur pœnitenti est maius in comparatione ad ipsum. Sicut etiam paruum donum pauperi datum, est eius quàm diuiti magnum. Et quia actus circa singularia sunt, in his quæ agenda sunt magis considerater, quòd est hic vel nunc tale, quàm quòd est simpliciter tale, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum de voluntario & inuoluntario. Et per hoc patet responsio ab obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Potest enim aliquis sibi benefacere, sicut & sibipsi nocere, secundum illud Eccles. iiij. decimoquarto, Qui sibi nequam est, cui alij bonus erit? Sed homo sibipsi non potest gratias agere, quia gratiarum actio videtur transire ab vno in alterum, ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ Præterea, Gratiarum actio est quædam gratiæ recompensatio. Sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, sed magis cum contumelia & tarditate vel tristitia, ergo non semper benefactori sunt gratiæ reddendæ.

¶ Præterea, Nulli debetur gratiarum actio ex eo quòd suam vtilitatem procurat, sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter suā vtilitatem, ergo eis non debetur gratiarum actio.

¶ Præterea, Seruo non debetur gratiarum actio, quia hoc ipsum quod est, domini est. Sed quandoq; contingit seruum in dominum beneficium facere vel beneficium esse, ergo non est comparatis virginitate & castitate viduali, maior inuenitur virginitas. Propter quod in littera dicitur quòd est maius donum & magis continuatum vel secundum quantitatem proportionalem, referendo scilicet donum pœnitentiæ respiciamus quātitatem maioris innocentiæ. Sed si respicimus ad proportionem horum donorum ad eos quibus dantur, sic cum plus sit pœnitentiæ donum huic malemerito de Deo, quàm innocentiæ illi, ideo simpliciter concludendum est, quòd pœnitentia donum est maius. Et quia gratiarum actio directe respondet quantitati doni, quatenus donum est, ideo concluditur quòd simpliciter loquendo pœnitentia plus teneatur ad gratiarum actiones. Hęc est intentio literæ. Ita (vt singulis dubijs respondendo patebit) hæc omnia tenduntur.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur q̄ innocentia non est negatio, sed dignitas, sibi negatione pœnitentiæ interruptionis exigens & ideo bonitatem auget.

¶ Ad obiectionem autē ex quarto Ethicorum dicitur, quòd licet sanitas decem dierum non sit maior sanitas intensiue, vt Aristot. ibi intendit, est tamen maius bonum quàm sanitas vnius diei. Duratio nanque & non interruptio, licet nō augeant rationem speciei, cum formæ eiusdem sint extensæ quidem, augent tamen rationem transcendentem sub ea comprehenduntur. Duratio nanque est quædā bonitas, & quoddam donum

Universidad de Deusto
Biblioteca

donum ac magnum beneficium. Et propterea augent rationē boni, & donī, & beneficij. Et ideo sanitas vt quatuor conseruata, licet nō sit maior sanitas quā æqualis sanitas restaurata, est tamē maius donum ex hoc ipso quòd est maior extensiue extēsion & durationis. Et similiter est de innocentia q̄ continuationem sanitatis animæ importat, quod videlicet est maius bonum simpliciter quàm pœnitentia, & est maius donum ta se, quàm pœnitentia in se.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur, quòd datus pœnitēti esse maius huic quàm datum innocenti clarè patet. Et ad primā obiectionē dicitur, quod exemplum literę currit. Nam sicut in exemplo sunt duo data, videlicet paruum & magnum, & duæ personæ quibus dantur, videlicet pauper & dines, ita in proposito sunt duo data, videlicet pœnitentia, quæ est vt paruū quid, & innocentia, quæ est quid magnū & præsupponuntur duæ personę, videlicet malemerita de Deo, quæ est vt pauper, & non malemerita, quæ est vt dines. Datum nanq; innocentia simpliciter absolute (præsupposito ordine naturæ saltem) personæ non malemeritæ, vt pote quæ nunquam offendisse supponitur, quę sola est susceptiua doni, innocētiæ totalis, quod deo p̄ter innocentiam secundum partem, scilicet à peccato actuali tantum. In quo sensu appellamꝰ innocentes parulos occisos ab Herode in Christi natiuitate.

¶ Ad secundam vero obiectionem dicitur, quod vtrunque horum beneficiorum est superueniēs, nō meritis & demeritis, sed demeritis & non demeritis personarum. Et hæc distinctio personarum secundum demeritum vel non demeritum sufficit ad distingoēdū in beneficijs magnitudinē in se, vel huic. Et sic est in proposito, vt patet ex ex dictis. Vnde falsum est quod quanto maius est in se quàm aliud in se, tanto maius est huic quàm aliud illi alteri.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod aliud est esse magnitudines diuersarum rationum, vt sunt linea & superficies, & aliud est magnitudines attendi secundum diuersa, vt si magnitudo corporis attendatur secundum subiis cū, vel secundum agens. Et in proposito duæ magnitudines scilicet ratio se & in comparatione ad alterum non sunt diuersarum rationū sic, sed attenduntur secundū diuersa, scilicet secundum quantitatem suā & secundum proportionem ad alterum. Et vna istarum superueniens alteri facit maius vel minus. Ducatus enim aureꝰ secundū se est quoddam bonum vtile paruæ quantitatis, relatus aūt ad pauperē mendicum sit de parvo magnum, & forte maximum bonum vtile illi. Relatus aūt ad regem, pro nihilo habetur. Nullus ergo est error si paruum in se donum magnū dicitur relatum ad malemeritum de Deo, nec est verū quòd donum innocentiæ, nullam habeat magnitudinem relatū ad eum cui datur, quoniā gratis datur huic, ac p̄ hoc habeat duas magnitudines, alterā in se, secundū quā est tantæ bonitatis, alteram in proportione ad eū cui datur pro quāto gratis, & nō ex debito datur illi, cui datur. Nullū igitur sophisma in littera committitur, nec mutatur maius in multa, aut econuerso. Sed quanti p̄portionatū alteri in ratione doni, q̄ corū maiꝰ.

¶ Ad quartū dubiū dicitur, quòd falsa est imaginatio in argumento, dū quærit q̄ magnitudo innocentiæ absolute debeat excedi ab vtraque simul inedita magnitudine pœnitētiæ. Nō versatur hoc in quæstione, vt patet in exemplo allato de oblatione viduæ. Nam cum dicitur q̄ vidua plus obtulit quàm alij, pecuniæ oblatæ ab aliis, sed vtranque vniꝰ vtrique alterius, vt vna informat aurei, vt subflat relationi ad diuitē, vt patet ex Verbis Domini, Luc. 21. Redditur eā ratione quare vidua obtulit plus, quia obtulit sibi necessariū, alij aūt minus, quia sibi superfluum obtulerūt. Vbi apparet quòd quātitas exercita est quantitas aurei nō absolute supta, sed vt relata est relationi superflui ad dantem. Et sic in proposito donū innocentiæ nō absolute, sed relatū ad cum cui datur, dicitur excedi à dono pœnitētiæ nō absolute, sed relato ad malemeritū de Deo cui datur. Et hoc est verū. Nec obstat exemplū de præseruatione beatæ Virginis, cū quia persona illa cui donū præseruationis concessum iecundē aliquos fuit erat obnoxia peccato ex vi carnis suæ per propagationē immediate genitū, & consequēter donū tale fuit, etiam redemptiuum & liberatiuū personæ. Ac per hoc ex conditione miserabili illi personæ donum illud redditur maius quàm in innocentia accidit, vbi persona non supponitur obnoxia peccato, quàmis potens peccare. Tum quia in casu illo dicere-tur quòd beata virgo nec cepisset maius beneficium secundum quantitatem beneficij, sed non maius sibi, ita quòd mundata à pec cato recipit maius filiū, præseruata autem recepisset maius non fibi, sed absolute, & ideo fuisset melior, dignior, & magis dilecta à Deo.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd nulla inter uenit æquiuocatio, sed eodem modo sumitur hic secundum se, & sumitur in tertio Ethicorum. Est enim sensus literæ quòd dona innocentiæ & pœnitentiæ comparantur duplicitèr. Vno modo secundum se, & hoc est nuda, secundum id tantum quod sunt. Et sic donum innocentiæ inuenitur maius. Et quod ēt uenit alicui hoc modo, vocatur in tertio Ethicorum conuenire illi absolute. Alio modo, prout actualiter in rerum natura exercētur, hoc est, vt sunt vestita tali relatione seu proportione ad tale personam vel subiectum. Et sic donum pœnitentiæ inuenitur maius. Quoniam simiendo ex vna parte donum innocentiæ vestitū proportione ad eum cui datur, ex alia parte donum pœnitentiæ vestitū proportione ad cum cui datur, inuenitur quòd donum pœnitentiæ est maius huic, quàm donum innocentiæ illi. Quia maius est malemerito donum charitatis, vt quatuor, quàm non malemerito donum eiusdem cum dignitate innocentiæ. Quoniam ille est in cōtraria dispositione ad tale donum, iste nō. Et quoniam hoc esse maius donum huic, quā illud illi, est esse maius donū cōsideratis donis prout sunt actualiter in actu exercito vestita huiusmodi relationib⁹ ad singularia, ideo cōcludit donū pœnitētiæ esse maius simpliciter loquendo. Et quia q̄ cōuenit alicui hoc modo, dicitur in tertio Ethicōrum id q̄ cōuenit ei absolute cōsiderato, ideo optimē est processus literæ.

¶ Ad sextū dubiū, quod est principale, dicitur quod verū est quòd innocentia, cæteris paribus, est magis dilecta à Deo, & melior, & in superiori sede locabitur, & habet maius bonū à Deo quā pœnitentia, & maius donum secundum se quā pœnitentia, sed quia habet minus donum sibi, ideo minus tenet ad gratiarū actiones quàm pœnitentia. Ita quòd penes aliud attenditur quātitas vnius ad gratiarū actiones, & penes aliud quātitas bonitatis & dilectionis Dei in istis, scilicet innocētæ & pœnitētæ. Nā quātitas bonitatis & dilectionis Dei attenditur penes magnitudinē rei, quā in se habet. Ille enim est melior qui maiorē habet bonitatē, & idē magis diligitur à Deo. Sed quantitas gratitudinis attenditur penes magnitudine doni relati ad eum cui datur. Ille est tenetur esse plus gratus qui plus sibi recipit. Et quia magnitudo illa in proportione crescit, crescit ex demerito pœnitentiæ cui datur, ideo nō est mirandū, si minus bonum magis teneatur ad gratiarum actiones, cuius signum manifestum est, quòd quanto quis ad æqualem charitatem ex peiore statu resurgit, tanto maior debitum recipit. & tanto magis tenetur ad gratiarum actiones, & non tamen propterea est melior. Notanter autem dixi, in istis, quia simpliciter loquendo, quòd quanto quis est melior, tanto magis tenetur ad gratiarum actiones Deo. A quo est omne bonū. Sed in istis, scilicet pœnitente & innocēte, inuenitur aliter & aliter dens, seu ratione materiæ. Quia scilicet pœnitentiæ donum augetur ex demerito personæ cui datur. Et propterea Autor specialem quæstionem mouit de gratitudine maiore inter istos. Et hinc patet quàm bona fuerit diffinitio à prapositis de his quæ dantur, vt sunt in genere bonorū, vel vt sunt in genere debitorum. Non ergo contradicit sibi multū dicta Autoris. Sed alibi dicit innocentē simpliciter esse meliorem & magis dilectum quàm pœnitentē in exteris paribus. Hic vero docet pœnitentem recipere maius donū simpliciter loquendo.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum homo debeat statim beneficium recompensare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo debeat statim beneficium recompensare. Illa enim quæ debemus sine certo termino, tenemur restituere statim. Sed non est aliquis terminus præscriptus recompensationi beneficiorū, quæ tamen cadit sub debito, vt dictum est, ergo tenetur homo statim beneficium recompensare.

¶ Præterea, Quanto aliquod bonum sit ex maiori animi feruore, tanto videtur esse laudabilius. Sed ex feruore animi videtur procedere quòd homo nullas moras adhibeat in faciendo quod debet, ergo videtur esse laudabilius quòd statim homo beneficium reddat.

¶ Præterea, Seneca dicit in secundo de Beneficijs, quòd propriū benefactoris est libenter & cito facere. Sed recompensatio debet beneficium adæquare. Ergo debet statim recompensare.

¶ SED CONTRA est quòd Seneca dicit in 4. de Beneficijs, Qui festinat reddere, non animū habet grati hominis, sed debitoris.

CONCLVSIO.

¶ Non nisi secundum animi affectum oportet beneficium recompensare.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut in beneficio dando duo considerantur, scilicet affectus & donum, ita etiam hæc duo considerantur in recompensatione beneficij. Et quantum quidem ad effectum, recompēsatio statim fieri debet. Vnde Seneca dicit in secundo de Beneficijs, Vis reddere beneficium? accipe benigne: quantum autem ad donum, debet expectari tempus, quo recompensatio sit benefactori oportuna. Si autem non conuenienti tempore statim velit aliquis munus pro munere reddere, non videtur esse virtuosa recompensatio, sed inuita. Vt enim Seneca dicit in quarto de Beneficijs, Quinimis cito cupit soluere, inuitus debet, & qui inuitus debet, ingratus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd debitum legale est statim soluendum, alioquin non esset conseruata iustitiæ æqualitas, si vnus retineret rem alterius absque eius voluntate. Sed debitum morale depen-

dit ex honestate debentis. Et ideo oportet reddi debito tempore secundum quod exigit rectitudo virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd feruor voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si aliquis ex feruore animi præoccupet debitum tempus, non erit laudandus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd beneficia etiam sunt opportuno tempore danda: & tunc non est amplius tardandum, cum opportunum tempus aduenerit. Et idem etiam obseruari oportet in beneficiorum recompensatione.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum gratiarum actio sit attendenda, secundum affectum beneficiantis, an secundum effectum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd beneficiorum recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficiantis, sed secundum effectum. Recompensatio enim beneficijs debetur. Sed beneficium in effectu consistit, vt ipsum nomen sonat: ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

¶ Præterea, Gratia quæ recompensat beneficia est pars iustitiæ. Sed iustitia respicit æqualitatem dati & accepti: ergo gratiarum recompensatione attendendus est magis effectus quàm affectus beneficientis.

¶ Præterea, Nullus potest attendere ad id quod ignorat. Sed solus Deus cognoscit interiorem affectum: ergo non potest fieri gratiæ recompensatio secundum affectum.

¶ SED CONTRA est, quòd Seneca dicit in primo de Beneficijs, Nonnunquam magis nos obligat qui debit parua magnifice, qui exiguum tribuit, sed libenter.

CONCLVSIO.

¶ Recompensatio, quæ sit secundum iustitiam, vel vtilis amicitia, secundum effectum magis, quàm secundum affectum attendenda est, inhonesti autem amicitia & gratis magis secundum affectum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd recompensatio beneficij potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad iustitiam, ad gratiam, & ad amicitiam. Ad iustitiam quidem pertinet, quando recompensatio habet rationem debiti legalis: sicut in mutuo & alijs huiusmodi: & in tali recompensatio debet attendi secundum quantitatem dati. Ad amicitiam autem pertinet recompensatio beneficij, & similiter ad virtutem gratiæ secundum quod habet rationem debiti moralis. Aliter tamen & aliter. Nam in recompensatione amicitiæ oportet respectum haberi ad amicitiæ causam. Vnde in amicitia vtilis debet recompensatio fieri secundum vtilitatem, quam quis ex beneficio cōsecutus est. In amicitia autem honesti debet in recompensatione haberi respectus ad electionem siue ad affectum dantis, quia hoc præcipue requiritur ad virtutem, vt dicitur in 8. Ethic. Et similiter, quia gratia respicit beneficium secundū quòd est gratis impensum: quod quidem pertinet ad affectum, ideo etiam gratiæ recompensatio attendit magis affectum dantis, quàm effectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis actus moralis ex voluntate dependet. Vnde beneficium secundum quod est laudabile, prout ei gratiæ recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in affectu, sed formaliter & principaliter in voluntate. Vnde Seneca dicit in primo de Beneficijs, Beneficium non in eo quod fit, aut datur, consistit, sed in ipso dantis animo.

¶ Ad secundum dicendū, quòd gratia est pars iustitiæ, non quidem sicut species generis, sed per quandam reductionem ad genus iustitiæ, vt suprà dictum est. Vnde non oportet, quòd eadem ratio debiti attēdatur in vtraq; virtute.

¶ Ad tertium dicendum, quòd affectum hominis per se quidem solus Deus videt, sed secundum q̄ per aliqua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus beneficiantis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur: puta, quòd gaudenter & prompte aliquis beneficiū impendit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit in beneficio.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non oporteat aliquē plus exhibere in recompensatione quàm susceperit in beneficio. Quibusdam enim (sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio fieri potest, sicut Philosophus dicit in 8. Ethic. Sed virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ recompensatio tendit ad aliquid maius.

¶ Præterea, Si aliquis plus recompensat quàm in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliquid de nouo dat. Sed ad beneficium de nouo datum tenetur homo gratiam recompensare. Ergo ille qui primò beneficium dederat, tenebitur aliquid maius recompensare. Et sic procederetur in infinitum. Sed virtus non conatur ad infinitum, quia infinitum auferet naturam boni, vt dicitur in 2. Meta. Ergo gratiæ recompensatio nō debet excedere acceptū beneficiū.

¶ Præterea, Iustitia in æqualitate cōsistit. Sed maius est quidam æqualitatis excessus: cum ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur q̄ recompensare aliquid maius accepto beneficio sit vitiosum & iustitiæ oppositum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 5. Ethico. Refumulari oportet ei qui gratiam fecit, & rursum ipsum incipere: quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur. ergo recompensatio debet tendere ad hoc quòd aliquid maius faciat.

CONCLVSIO.

¶ Gratiæ recompensatio ad hoc semper tendit, vt maius semper aliquid accepto beneficio retribuatur pro posse suo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est recompensatio gratiæ respicit beneficium secundum voluntatem benefacientis. In quo quidem præcipue hoc commendabile videtur, quòd gratis beneficium contulit ad quod non tenebatur. Et ideo qui beneficium accepit ad hoc obligatur ex debito honestatis, vt similiter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficij: quia quandiu recompensat minus vel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et ideo gratiæ recompensatio semper tendit vt pro suo posse aliquid maius retribuat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, nec in recompensatione beneficij magis est considerandus affectus quàm effectus. Si ergo consideremus effectum beneficij, quod filius à parentibus accepit, scilicet esse viuere, nihil æquale filius recompensare potest, vt Philosophus dicit. Si autem attendamus ad ipsum voluntatem dantis & retribuentis, sic potest filius aliquid maius patri retribuere, vt Seneca dicit in tertio de Beneficijs. Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd debitum gratitudinis ex charitate derivatur: quæ quanto plus soluitur, tanto magis debetur, secundū illud ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis nisi vt inuicem diligatis. Et ideo nō est incōueniēs, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

¶ Ad tertium dicendū, quòd sicut in iustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum, ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum vt scilicet ficut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

QVAESTIO CENTESIMASEPTIMA, de Ingratitudine, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingratitudine.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ingratitudo semper sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum ingratitudo sit peccatum speciale. ¶ Tertiò, vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. ¶ Quartò, vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ingratitudo sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ingratitudo non semper sit peccatū. Dicit enim Seneca in secundo de Beneficijs, quòd ingratus est qui non reddit beneficiū. Sed quandoque aliquis non posset recompensare beneficium nisi peccando: puta, si auxiliatus est homini ad peccandū. Cum ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur quòd ingratitudo non semper sit peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est in potestate peccantis, quia secundum Augustinum nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed quādoq; non est in potestate peccantis ingratitudinem vitare: puta, cum non habet vnde reddat: obliuio etiam non est in potestate nostra, cū tamen Seneca dicat in tertio de Beneficijs, quòd ingratissimus omniū est qui oblitus est: ergo ingratitudo non semper est peccatum.

¶ Præterea, Non videtur peccare qui non vult aliquid debere, secundum illud *Posthoh* ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, vt Seneca dicit in quarto de Beneficijs: ergo non semper ingratitudo est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd secundæ ad Tim. 3. ingratitudo cōnumeratur aliis peccatis: eum dicitur, Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti.

CONCLVSIO.

¶ *Quæuis ingratitudo, cum gratitudini aduersetur, peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est debitum gratitudinis esse quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum, quod repugnat virtuti. Vnde manifestum est quod omnis ingratitudo est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratitudo respicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, sed magis nocumentum. Et ideo nō debetur ei gratiarum actio. Nisi forte propter voluntatem si sit deceptus, dum credidit adiuuare ad bonum, adiuuit ad peccandum. Et tūc non debetur talis recompensatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum: quod contrariatur gratitudini.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nullus propter impotentiā reddēdi, ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, vt dictum est. Obliuio autem beneficij ad ingratitudinē pertinet, non quidem illa, quæ prouenit ex naturali defectu, qui non subiacet voluntati, sed illa quæ ex negligentia prouenit. Vt enim dicit Seneca in 3. de Benefic. Apparet illum non sæpe de reddendo cogitasse cui obrepserit obliuio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd debitū gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus debet velle absolui, vnde quòd aliquis inuitus hoc debitum debeat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ingratitudo sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd ingratitudo non sit speciale peccatum. Quicūque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem, ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum sub diuersis peccatorum generibus continetur. Sed diuersis peccatorum generibus potest aliquis esse ingratus: puta, siquis benefactori detrahat, siquis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat: ergo ingratitudo nō est speciale peccatum.

¶ Præterea, Seneca dicit in 3. de Beneficijs, Ingratus est qui dissimulat: ingratus est qui non reddit: & ingratissimus omnium qui oblitus est. Sed ista non videntur ad vnam peccati speciem pertinere: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quę est specialis virtutis: ergo est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut gratitudo specialis est virtus, cui ingratitudo aduersatur, ita ingratitudo speciale peccatum est, in varios distinctum gradus, vel modos.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne vitium ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati quā prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum: puta, si recōpensatio beneficij fiat, vel pro quibus nō debet, vel cuius quàm debet, vt ex dictis patet. Sed magis opponitur gratitudini vitium quod est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt suprà habitum est) in aliquid amplius tendit. Et ideo proprie ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus seu priuatio speciem sortitur secundum habitū oppositū. Differunt enim cæcitas & surditas secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut gratitudo vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnum speciale peccatū. Habet tamen diuersos gradus secūdum ordinem eorum quæ ad gratitudinem requiruntur. In qua primū est quod homo acceptum beneficium recognoscat: secūdum est, quòd laudet & gratias agat. Tertiū est, quòd retribuat pro loco & tempore secundum suam facultatem. Sed quia quod est vltimum in generatione est primum in resolutione, ideo primus ingratitudinis gradus est vt homo beneficium nō retribuat. Secundus est vt dissimulet, quasi non demonstrans se beneficium accepisse. Tertium & grauissimum est, quòd nō recognoscat siue per obliuionem siue quocunque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primum ingratitudinis gradum pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum quòd beneficium vituperet: ad tertium, quòd beneficium quasi maleficium reputet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, inquantum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere. Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc est speciale peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet formalem rationē alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et secundum hoc in multis generibus peccatorū inuenitur ingratitudinis ratio.

¶ Ad tertium dicendū, quòd illa tria nō sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnius specialis peccati.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ingratitudo semper sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deo enim maxime debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo. Alioquin omnes homines essent ingrati: ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

¶ Præterea, Ex hoc aliquod peccatum est mortale, quòd contrariatur charitati, vt suprà dictum est. Sed ingratitudo contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, vt suprà dictum est: ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

¶ Præterea, Seneca dicit in secundo de Beneficijs, Hæc beneficij est lex, alter flatum obliuiscī debet dati, alter memor esse accepti: Sed propter hoc (vt videtur) debet obliuisci vt lateat cum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratum, quod non oporteret si ingratitudo esset leue peccatum: ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod nulli est danda via peccādi mortaliter. Sed sicut Seneca dicit ibidē, Interdū qui iuuatur fallendus est vt habeat, nec à quo accepit sciat: quod videtur viam ingratitudinis recipienti præbere: ergo ingratitudo non semper est peccatū mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Ingratitudo, quæ ex morali procedit, mortale peccatum est: quæ verò ex veniali, veniale est.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut ex suprà dictis patet, ingratus dicitur aliquis dupliciter. Vno modo per solam omissionem: puta, quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto. Et hoc non semper est peccatū mortale: quia, vt suprà dictum est, debitū gratitudinis est, vt homo etiam aliquid liberaliter tribuat ad quod non tenetur. Et ideo si illud prætermittit, non peccat mortaliter. Est tamen peccatū veniale, quia hoc prouenit ex negligentia quadam aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem. Potest tamen contingere quòd etiā talis ingratitudo sit mortale peccatū, vel propter interiorem contemptū, vel etiam propter conditionē eius quod subtrahitur, quòd ex necessitate debetur beneficio, siue simpliciter, siue in aliquo necessitatis casu. Alio modo dicitur aliquis ingratus: quia non solum prætermittit implere gratitudinis debitū, sed etiam contrarium agit. Et hoc etiam secundum conditionē eius quod agitur, quandoq; est peccatū mortale, quandoque veniale. Sciendum tamen quòd ingratitudo quę prouenit ex peccato mortali, habet perfectam ingratitudinis rationem. Illa verò quæ prouenit ex peccato veniali, imperfectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per peccatum venniale non est aliquis ingratus Deo secundum perfectā ingratitudinis rationem. Habet tamen aliquid ingratitudinis, inquantum peccatum veniale tollit aliquē actum de necessitate salutis tenetur: & adhibendum benefactori simpliciter, vt est communis amor: vel in casu, vt est subuentio. Declarat autē hæc esse intētionē Litræ, & ex eo q; de ingratitudine materialiter loquitur, & exinde hæc omnia esse materiā ingratitudinis: & ex eo q; par iudicium in litera subiungitur de ingratitudine per commissionē alio modo, &c. Et cōsentit, si hæc cum secundo conditione ei⁹ quod agitur, quandoq; est peccatum mortale, & quādoq; veniale. Leuis em offensa benefactoris ingratitudinem venialem habet annexā.

¶ Ad quartum demum obiectio nē dicitur, quòd vt inquit Io. superius dictum est, debitum mortale est duplex: quoddam siue quo honestas morum non saluatur quoddam ad bene esse. Et, vt ibi patet, gratitudo (prout ad debitum morale primo modo dictum refertur) est virtus. Violatio autē huiusmodi debiti, prædictū est, potest fieri dupliciter, materialiter, vel formaliter. Et materialiter quidē nō est peccatū mortale, nisi conditio eius quod debetur trahat in mortale: puta, q; est in notabile proximi nocumentum. Formaliter autē non videtur regulā generalē habere. Quia quandoq; consistit in actu cōtra dilectionem proximi, & quandoque non: vt patet de mendacio. Io. apposito tamē, quia ingratitudo formaliter consistit in actu contēptus benefactoris, ideo ex genere suo videtur mortale peccatum. Vnde superius, cum de iudicio temerario tractaretur, didicimus, q; inquantū à non est fine contēptu proximi, peccatum mortale est. Ex hoc ergo q; contemptus benefactoris contrariat dilectioni, & ex necessitate charitatis illi debetur, ingratitudo formaliter peccatū mortale esse in litera ponitur, dum dicitur, q; propter interiorem contēptum, omissio est peccatum mortale. Et eu quæritur, q; tollit proximo ingratitudo formalis? terrespondet, q; tollit amorē illi debitū, & honorē. Et hæc non qualitercūq; tollit, sed retinendo, quòd contemptui eōmittit in benefactorē actu intentionē, de faciendo non vulterretribuere, vt relic cōtra benefactorē. Sicut est & tempe⁹ præcepti est velle facere, vel omittere, vt sic cōtra præceptū, ita cōtra

temptus beneficij vel benefactoris directe contrariatur virtuti gratitudinis, & tollit charitatē, ex qua tenemur diligere benefactorē: ideo ingratitudo formaliter videtur de genere actus, vel ex parte actꝰ: puta, qa primus motus, vel ex re minima, vt de furto dictum. Contēptus enim tantum rei minimæ, quia minima, non est furtum. Sciendum autem, si nō ideo quia minima res est, furatur quis aut cōtemnit, in ea illud Luc. Qui infidelis est in minimo, & in magno infidelis erit. Alio modo sumitur materialiter. Et tūc omissio triplex in litera numerata, i. retributionis in opere, locutione, & memoria, quā consimilis etiam triplex in opere, locutione, & æstimatione, ingratitudo est. Et hoc membrum in litera hæc tangitur p totum residuū corporis articuli, vt distinguatur contra contemptū interiorē. Ita quòd Autor in hoc huius articuli corpore semper loquitur de ingratitudine materialiter, nisi cum loquitur de contemptu, quia tūc loquitur de ingratitudine formaliter: & intendit q ingratitudo formaliter est peccatū mortale, vt dictum est: materialiter autem nō, nisi ex conditione omissi aut cōmissi hinc est, si omissa est talis & talis conditionis, vt eius subtractio sit mortale peccatum contra proximum. Verbi gratia: Socrates exponit se mortis periculo, vt me liberaret. Ergo aute eudem in mortis periculo posita possā eruere, et negligens ipsum eruere, sino ipsum occidi. Et similiter si benefactor meus vulnero, aut contumelia afficio. ¶ In his enim, & similibus omissionibus & cōmissionibꝰ, ea quę omittimus aut committimus, sunt talis conditionis, q; ingratitudinē materialiter ramen manifeste ingerimus. Sicut quodlibet peccatū mortale respectu Dei, ingratitudinem secundum habet peccatorum. Vnde sicut superius dictum est, q; derelictus materialiter tantum nō peccat mortaliter, nisi ex conditione mali prolati, q videlicet est notabilis: ita nunc dicitur, q ingratus materialiter, nō peccat mortaliter, nisi ex cōditione omissi, aut cōmissi, q; videlicet notabiliter exeret eius secretū adulterium: ita nunc dicitur, q ingratus materialiter, nō peccat mortaliter, nisi ex cōditione omissi, aut cōmissi, q; videlicet notabiliter dedit proximum. Et quia hæc erat intentio Autoris, ideo statim subiungit differentiam inter ingratitudinem consequētem peccatum mortale & venniale. Ingratitudinem consequētem peccatum mortale & venniale, de qua Autor ratione sui

Universidad de Deusto
Biblioteca

pcus beneficij, vt sic, ac pinde benefactoris est velle facere, vel omittere et è contra benefactoris ex suo genere sonat cōtrariū actū dilectationi bene factoris: ac p hoc Dei vel proximi iniuriā importare videtur, qui benefactor est. Ad ide vtiū ingratitudinis spectat cōceptus beneficij & benefactoris, licut ad eadem virtutē gratitudinis spectat virtus. Cuius oppositū dictum est existere enim obedientia

quia contemptus præceptui spectat ad inobedientiam. Cōtemptus autem illius qui præcipit, spectat ad obtemperantiæ vel pietatis contrariā, & huiusmodi. Et raro est, quia illi qui præcipiunt, speciali gaudent prærogatiua, vt Deus, pater, principes: quibus proprias sibi vēdicant virtutes maiores, virtutē respiciète cōceptū præceptū. Sed particularis persona, quæ beneficia cum sit, nullam supponuntur habere specialē prærogatiua, vltra hoc quod beneficium confertur.

¶ Ad dubium secundum potest dici, q̄ vtrūq; modo sumitur ingratitudo & sensu in idem redit. Nam potest dici q̄ sumitur ingratitudo materialiter, & q̄ ingratitudo materialiter tm̄ dicitur habere perfectam rationē ingratitudinis, quando habet perfectē materiam ingratitudinis. Et quia peccatum mortale est perfecta materia ingratitudinis, venialis autem non, ideo ingratitudo consequens mortale dicitur perfecta, alia imperfecta secunda quid. Et potest dici q̄ sumitur ingratitudo formaliter, sed non simpliciter, sed quo ad materiam. Quia ex peccato mortali habetur perfecta ratio ingratitudinis ex parte materiæ ex venialī non: prima tamē expositio magis litteræ cōsonat. Et debēs scire q̄ ingratitudo formaliter dupliciter in neatur, vel in ꝓpria specie, vel elevata in superiori in specie. Sicut potētia calefactiua mucatur formaliter in calore, & in luce. Ingratitudo formaliter in ꝓpria specie est vitiū quo quis ingrat̄ est particulari benefactori & opponitur directē virtuti gratiæ. In gratitudo aute formaliter elevata in peius vitiū continet modo sub vno, modo sub alīero vitio. Nam respectu beneficij diuini, continetur sub ir religiositate, quæ opponitur religioni, ad quam spectat gratias agere Deo. Respectu vero beneficij paterni, continet sub impietate, quæ opponitur pietatiæ: eius est patri debitas gratias agere. respectu vero principū, spectat ad vitium cōtrarium obseruantiæ, cuius est pīncipib⁹ gratias debitas reddere. Vnde quicunque horū cōtēnit beneficiū, ingratus formaliter dicitur, & est, sed non secundum vnā rationem q̄a alius secundū rationē irreligiositatis, alius secundū rationem impietatis, &c. Et hanc doctrinam colligere potes ab Autore platies re petentie, quōd religio est ex celletior pietas, &c. Et

In 4. 128. ar. 3. q. 1. 3. ar. 3. q. 1. 2. ad 8. & ad 8. & 14. 21 ar. 3 ad 5. 81 Ro. 12. lec. 3. 6. 6. & 7.

consideranda est quid oporteat beneficium facere. Primo namq; non debet esse facilis ad ingratitudinē iudicadam: quia frequenter alīquis, vt Seneca dicit, qui non reddidit, gratus est: quia forte non occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddendi. Secūdo, debet te dere ad hoc quod de ingrato gratum faciat, quod si nō potest primo beneficio satisfacere, forte faciet secūdo. Si vero ex beneficijs multiplicatis ingratitudinem augeat & potior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd autoritas illa loquitur quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

¶ Ad secundum dicendum, quōd illi qui ingrato beneficium exhibet, non dat ei occasionē peccandi, sed magis grattudinis & amoris. Si vero ille qui accipit, ingratitudinis exinde occasionē sumat, non est danti imputandum.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui beneficiū dat, non statum se debet exhibere punitorē ingratitudinis, sed prius pium medicū, videlicet iteratis beneficijs ingratitudinem tmet.

QVAESTIO CENTE-simaoctaua, de Vindicatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de vindicatione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum vindicatio sit licita. ¶ Secundò, vtrū, sit specialis virtus. ¶ Tertio, de modo vindicandi. ¶ Quartò, in quos sit vindicta exercenda.

¶ Vtrum vindicatio sit licita.

ARTICVLVS I.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd vindicatio non sit licita. Quicunq; enī vsurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deut. 32. secundū aliam literam, Mihi vindictam & ego retribuam. Ergo omnis vindicatio est illicita.

¶ Præterea, Ille de quo vindicta sumitur non toleratur. Sed mali sunt tolerandi: quia super illud Can. 2. Sicut lilium inter spinas, dicit glo. Non fuit bonus qui malos tolerare nō potuit ergo vindicta non est sumenda de malis.

¶ Præterea, Vindicta per pœnas fit ex quibus causatur timor seruilis. Sed lex noua non est lex timoris, sed amoris, vt Augustinus dicit contra Adamantium. ergo ad minus in nouo testamēto vindicta fieri non debet.

¶ Præterea, Ille dicitur vindicare se, qui iniurias suas vlciscitur. Sed vt videtur non licet etiam iudici in se delinquentes punire. Dicit enim Chry. super Matth. Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere: Dei autem iniurias nec vsque ad audritū sufferre. ergo vindicatio videtur esse illicita.

¶ Præterea, Peccatum multitudinis magis est nociuum quām peccatū vnius tantum, dicitur enim Eccles. 26. A tribus timuit cor meū, delaturam ciuitatis, & collectionē populi. Sed de peccato multitudinis non est vindicta sumenda, quia super illud Mat. 13. Sinite vtraq; crescere ne forte eradicetis triticū. Dicit glo. quōd multitudo nō est excōmunicanda, nec Princeps. ergo nec alia vindicatio est licita.

¶ SED CONTRA, nihil est expectandum à Deo nisi quod est bonū & licitum. Sed vindicta de hostibus est expectanda à Deo: dicitur enim Luc. 18. Deus non faciet vindictā electorum suorum clamantium ad se die ac nocte: et quasi diceret, timō faciet. ergo vindicatio non est per se mala & illicita.

CONCLVSIO.

¶ Vindicatio sumpta ex animi quodam liuore contra peccatum, illicita est, non autem si procedat ex charitate.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd vindicatio sit per aliquod pœnale malū infligtū peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim eius intentio feratur principaliter in malū illius de quo vindictā sumit & ibi quiescat, est omnino illicita: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium quod charitati repugnat: qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur si malum intendat illius, qui sibi iniuste intulit malum: sicut non excusatur aliquis per hoc q̄ odit se odientem. Non enim debet homo in alium peccare propter hoc quōd ille peccauit prius in ipsum. Hoc enim est vinci à malo, quod Apostolus prohibet ad Ro. 13. dicens, Noli vinci à malo, sed vince in bono malum. Si vero intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonū, ad quod perueniatur per pœnam peccantis: puta, ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius, & quietem aliorum, & ad iustitiæ cōseruationē, & Dei honorem, potest esse vindicatio licita, alijs debitis circunstantijs seruatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non vsurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus cōcessa. Dicitur enim ad Ro. 13. de Principe terreno, quōd Dei minister est, vindex in iram ei qui male agit. Si autem præter ordinem diuinæ institutionis aliquis vindictam exerceat, vsurpat sibi quod Dei est, & ideo peccat.

¶ Ad secundum dicendum, quōd mali tolerātur à bonis in hoc quōd ab eis proprias iniurias patienter sustinent secundum quōd oportet. Non autem tolerant eos vt sustineant iniurias Dei & proximorū. Dicit enim Chrys. super Matth. In proprijs iniurijs esse quempiam patientem, laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare nimis est impium.

¶ Ad tertiū dicēdū, quōd lex euangelij est lex amoris. Ideo illis qui ex amore bonū operantur, qui soli propriè ad euangelium pertinent non est timor incutiendus per pœnas, sed solū illis qui ex amore non mouētur ad bonū: qui etsi numero sint de ecclesia, non tamē merito.

¶ Ad quartū dicendum, quōd iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriam vlcīsci. Sicut patet de Helia qui fecit ignem descendere super eos qui venerant ad ipsum capiendū, vt legitur quarti Re. 1. Et similiter Heliseus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur quarti Reg. 2. Et Syluester papa excōmunicauit eos qui eum in exilium miserunt, vt habetur 23. quæstio 4. Inquantum vero iniuria in aliquem illata ad eius personam pertinet, debet eam tolerare patienter si expediat. Huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi: vt Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte.

¶ Ad quintum dicendum, quōd quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumēda, vel quantum ad totam multitudinem, sicut Aegyptij submersi sunt in mari rubro persequētes filios Israël, vt habetur Exo. 14. & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod. 32. in pœna eorum qui vitulum adorauerunt. Quandoque vero si pereret multorum correctio, debet seueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cæteri terrearūr: sicut Dominus Num. 25. mandauit suspendi populi Principes pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccauit, sed pro parte: tunc si possunt mali secerni à bonis, debet in eos vindicta exerceri, si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum. Alioquin parcendum est multitudini & detrahendum seueritati. Et eadem ratio est de Principe quem sequitur multitudo. Toleranda enim est peccatum eius si sine scandalo multitudinis puniri non possit: nisi forte esset tale peccatum Principis, quod magis noceret multitudini, vel spiritualiter, vel temporaliter, quām scandalum quod exinde oriretur.

gratiam in bonis. Sed eū doctrina christiana oppositum doceat in malis, mirum est q̄ Autor seu tulerit Tullium, & nō exclulerit hæc dubia.

¶ Ad hoc dicitur, quōd difficultatem inculcant duo cōcurrentia ad vindictam inem, quæ videntur ad inuicem repugnare, videlicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malum pro malo. Nam si inspiciamus rationem debiti, inuenimus q̄ priuata persona vindictam non est subiecta: quia hæc est differentia inter publicam & priuatā personam in proposito, quōd persona publica debet debito legali vindicare illatas iniurias sibi commissas. Priuata autem persona quæ iniuriam recepit, debet debito moralī tantū vindicare suam iniuriam. Nō enim potest cogi ad hoc q̄ videat se. Index autē potest cogi ad vindictam exercendam. Si vero spectemus ad naturam actionis, videlicet reddere malum pro malo, inueniemus oppositū, hoc est, q̄ persona priuata non est subiectum vindictæ, sed persona publica, seu in potestate constituta. Nam reddere malum pro malo non est licitū personæ priuatæ, sed personæ in potestate constitutæ: ad quam spectat malos homines castigare, & reddere eis iusta demerita sunt vt patet 2. 9. 4. ca. ea vindicta. Et sunt verba Augustini. Et quoniam intelligitur adiq̄ quādus eſtreb⁹, & non econtra per spiciendum est quomodo possint hæc duo esse, vt non esset claudicare.

¶ Aduertendū est igitur quōd reddere malū pro malo non est actus virtuosus neque in se habet aliquam honestā ad vindicandū, sicut se habet reddere bonum pro bono ad gratitudinem: quia reddere malum pro malo, est actus contrarius charitati, cuius est & velle, & facere quæ sunt bonum. Et propterea in littera primi articuli huius quæst. actio ista reprobata est, & attributa odio. Sed reddere malum pro malo punitiue seu emendatiue, est actus virtuosus, non vnius tantum, quoniam, vt prouerbialiter dicitur, ex affectu priuatæ personæ, actio est vindicationis, & ex debito moralī procedit: vt autem ex voluntate iudicis emanat, actio est communitatiua & legalis iustitiæ ex debito legali procedens. Et ergo singulare in hac virtute vindicationis, quōd persona quæ est subiecta virtutis, non potest per seipsam competenter actionem propriam illi virtuti propter specialitatē materiæ: quia videlicet materia eius est, scilicet pœna, quōd competit soli superiori Autore. Vnde & in præcedenti

Quæst.

¶ Articu. 1. q. 108. dubium non dissimulandum de vindictæ virtute occurrit. Et est ratio dubij, quia vindicatiuus actus no est nisi iustitiæ legalis actus, secundum formam communitatiuæ iustitiæ. Nam quōd vindicatio non sit actus singularis personæ, vt est iustitia commutatiua, & sunt aliæ partes iustitiæ, ex eo patet, quod vindicatio non est licita inter partem & partem, sicut cōmutatio versatur inter parte & parte: sicut gratiarū actio est debita benefactori à beneficiato. Sed est tantum licita personæ publicæ: quoniam ad ipsam solā spectat vlcisci illatas iam iniurias. Actus aute priuatæ personæ publicæ iustitiæ spectat legalem, propter cōmune bonū ad quod ordinatur. Sed videtur q̄ vnicuiq; debeat aliquid secundū quālibet virtutem reddit propter cōmune bonum. Ita & & ex parte subiecti: & ex parte qualitatis debiti, apparet, quōd vindicatio non est virtus in singulari persona, nisi concedamus q̄ vnicuiq; licitum sit vlcisci illatas sibi iniurias, tantūdem recōpensando in malis pœnæ, sicut dictū est, quōd vnusquisq; debet suscipere beneficijs vicem reddere. Et hoc forte videtur Tullius, ponens vindictionem in malis, sicut gratiam

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vindicatio sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod vindicatio non sit specialis virtus ab alijs distincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quæ bene agūt, ita puniuntur mali pro his quæ male agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam virtutem specialem, sed est actus commutatiuæ iustitiæ: ergo pari ratione & vindicatio non debet poni specialis virtus.

¶ Præterea, Ad actum illum nō debet ordinari specialis virtus, ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis & per zelum. Non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

¶ Præterea, Cuilibet speciali virtuti aliquod speciale vitium opponitur. Sed vindicationi non videtur opponi aliquod vitium speciale: ergo non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est quōd Tullius ponit eam partem iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Vindicatio est quædam specialis virtus, per quam in vnoquoque perficitur naturalis inclinatio repellendi nociua.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. aptatio ad virtutem ineſt nobis à natura, sicut complementum virtutis sit per assuetudinem vel per aliquam aliam causam. Vnde patet quod virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales quæ pertinent ad ius naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta. Vnde & animalibus datur vis irascibilis separatim à vi cōcupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quōd le defendit contra iniurias ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias vlciscitur, non intentione nocendi, sed intentione remouendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius in sua rhethorica, quōd vindicatio est per quam vis aut iniuria & omnino quicquid obscurum est, id est ignominiosum, defendendo aut vlciscendo propulsatur: Vnde vindicatio est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, recompensatio autē debiti moralis, quod maxime est ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum secundum quōd pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ commutatiuæ: secundum autem quōd pertinet ad immunitatem alicuius personæ singularis à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

¶ Ad secundum dicendum, quōd fortitudo disponit ad vindictam remouendo, prohibens scilicet timorem periculi imminētis. Zelus autem secundum quōd importat feruorem amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias Dei vel proximorum, quæ ex charitate reputat quasi suas. Cuiuslibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit, quia vt Greg. dicit in quadam Homilia, Nihil habet virtutis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quōd vindicationi opponuntur duo vitia: vnum quidem per excessum, scilicet peccatū crudelitatis vel sæuitiæ, quæ excedit mensuram in puniendo. Aliud autem est vitium quod constituit in defectu: sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur prouerb. 13. Qui parcit virgæ odit filium suum. Virtus autem vindicationis consistit in hoc, vt homo secundum omnes circunstantias debitam mensuram in vindicando conseruet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quōd vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines cōsuetas. Occasio enim hominis est quædam eradicatio eius. Sed dominus mandauit Matt. 13. quod zizania per quæ significantur filij nequam, non eradicarentur. ergo peccatores non sunt occidendi.

¶ Præterea, Quicunque mortaliter peccant, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, videtur quōd omnes tales deberent morte puniri. Quōd patet esse falsum.

¶ Præterea, Cum aliquis pro peccato punitur manifeste, ex hoc peccatum eius manifestatur, quōd videtur esse nociuum multitudini quæ exemplo peccati sumit occasionem peccandi: ergo videtur quōd non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

¶ SED CONTRA est, quod in lege diuina huiusmodi pœnæ determinantur, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶ Multæ ac variæ sunt humanis & diuinis legibus pœnæ statutæ, quibus omnis iuste ac digne vindicatur iniuria.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd vindicatio intantū licita est & virtuosa, inquantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui à peccando qui affectum virtutis non habent, per hoc quod timent amittere aliqua, quæ plus amant quam illa quæ peccando adipiscuntur: aliàs timor non compesceret peccatum. Et ideo per subtractionem omnium quæ homo maxime diligit, est vindicta de peccatis sumenda. Hæc autem sunt quæ homo maximè diligit, vita, incolumitatem corporis, libertatem sui, & bona externa: puta, diuitias, & gloriam. Et ideo vt Augustinus refert 21. de Ciuit. Dei octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius, scilicet mortem, per quam tollitur vita, verbera, & talionem, vt scilicet oculum pro oculo perdat, per quæ auferitur quis corporis incolumitatem, seruitutem, & vincula per quæ perdit libertatem: exilium per quod perdit patriam: damnum per quod perdit diuitias, ignominiam per quam perdit gloriam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne simul cum eis eradicetur & triticum. Sed quandoque possunt eradicari mali per timorem non solum sine periculo, sed etiam cum magna vtilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi.

¶ Ad secundum dicendum, quōd omnes peccantes mortaliter digni sunt morte æterna, quantum ad futuram retributionem, quæ est secundum veritatem diuini iudicij. Sed pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales: & ideo illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quando simul cum culpa innotescit & pœna vel mortis vel quæcunque alia quam homo horret, ex hoc ipso voluntas eius à peccando abstrahitur: quia plus terret pœna quām alliciat exemplum culpæ.

Annot. libro inter actiões legis cōnumerata est punitio, & ab eis exclusa est remuneratio. Stat ergo ista duo simul, & q̄ vindicatio sit virtꝰ priuatæ personæ, & quōd non possit cōsummare actionem sua priuata persona, nisi adiuta publica potestate: propter conditionem materiæ reddendæ, scilicet mali pœnæ. Et hæc de principali actu vindicationis dicta sint, hoc est de vltione iniuriarū iam receptarū. Nam de secundario eius actu loquēdo, scilicet defensione, ne inferātur iniuriæ, cōstat quōd cuilibet priuatæ personæ licitus est.

a ¶ Super Qua. centesimaoctauæ Artic. 3.

IN eiusdem q. art. 3. ad secundū, nota vnicuiq; ſalem radicē, vnde pœna corporalis mortis iuste infligi ab humano iure potest: quādo scilicet crimen in graue est aliorum perniciē. Hac siquidē causa furtum hodie pœna mortis damnatur. ¶ In reſponſione ad primū quarti articuli eiusdem q. aduerte quōd cū dicitur peccatum vnius deriuari in alterum per modū meriti, & datur exēpla de Rege hypocrita propter peccata populi, & peſte populi propter Dauid: intellige in primo exēplo quōd peccata multorum particularium redundāt in alterum particulare, qui nō peccauit. Et tamen patitur Regem hypocritam, acſi etiā ipſe peccaſſet. In ſecundo autē quōd quia Princeps repreſentat populum, & quōd princeps facit, videtur regnum facere, ideo peccatum regis Dauid, quaſi peccatum ſeu demeritū populi punitum fuit. Et hæc de mora quæſt. 108. dicta ſufficiant.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS III.

¶ Utrum vindicta sit exercenda in eos, qui involuntarie peccauerunt.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vindicta sit exercenda in eos qui inuoluntarie peccauerunt. Voluntas enim vnius non cõsequitur voluntatem alterius. Sed vnus punitur pro alio: secundum illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes visitans iniquitatẽ patrum in filios in tertiam & quartam generationẽ. Vnde pro peccato Cham, Chanaan filius eius maledictus est: vt habetur Gen. 9. Giezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros: vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Christi pœnæ reddit obnoxios successores Iudæorũ, qui dixerunt Matth. 27. Sanguis eius super nos & super filios nostros. Legitur etiã quòd pro peccato Achor, populus Israël traditus est in manus hostium, vt habetur Iosue 7. & pro peccato filiorum Heli, idem populus corruit in cõspectu Philistinorum, vt habetur primi Reg. 4. ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

¶ Præterea, Illud solum est voluntariũ quod est in potestate hominis. Sed quandoq; pœna infertur pro eo quod non est in eius potestate: sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter prauitatem aut malitiam ciuium Ecclesia perdit cathedram episcopalem. ergo non solum pro peccato voluntario vindicta infertur.

¶ Præterea, ignorantia causæ inuoluntarium. Sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorantes. Paruuli enim Sodomitarum licet haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierunt: vt legitur Gen. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Datan & Abiron, pariter cum eis absorpti sunt, vt habetur Num. 16. bruta etiam animalia quæ carent ratione iussa sunt interfici pro peccato Amalechitarũ, vt habetur primi Reg. 15. ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

¶ Præterea, Coactio maxime repugnat voluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatum committit, nõ propter hoc reatum pœnæ euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ Præterea, Amb. dicit super Lucã, quòd naviculain qua erat Iudas turbatur. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudæ. ergo quandoque inuoluntarius punitur.

¶ SED CONTRA est, quod pœna debetur peccato. Sed omne peccatum est voluntarium, vt dicit Aug. ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

CONCLVSIO.

¶ Pœnæ vt pœnæ non nisi in eos qui voluntarie peccauerunt, sunt exercendæ, nonnunquam tamen pœnæ vt medicinæ iustis, & inuoluntarie peccantibus sunt infligendæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pœna dupliciter potest considerari. Vno modo secundum rationẽ pœnæ. Et secundũ hoc pœna non debetur nisi peccato: quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, inquantum ille qui peccando nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suam voluntatẽ patitur. Vnde cum omne peccatũ sit voluntariũ, etiam originale (vt suprà habitum est) consequens est quòd nullus punitur hoc modo nisi pro eo quòd voluntarie factum est. Alio modo potest considerari pœna, inquantũ est medicina non solum sanatiua peccati præteriti, sed etiam præseruatiua à peccato futuro, vel etiam promotiua in aliquod bonum. Et secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen quòd nunquam medicina subtrahit maius bonum vt promoueat minus bonum, sicut medicina carnalis nunquam cæcat oculum vt sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, vt melioribus auxilium præstet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, quæ in temporalibus bonis absque culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa, neque in præsenti, neque in futuro: quia ibi pœnæ non sunt medicinæ, sed consequuntur spiritualem damnationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnus homo pœna spirituali nunquã punitur pro peccato alterius, quia pœna spiritualis pertinet ad animã secundum quam quilibet est liber sui. Pœna autem temporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius, triplici ratione. Primò quidem, quia vnus homo tẽporaliter est res alterius, & ita in pœnam eius etiam ipse punitur: sicut filij secundum corpus sunt quædam res patris, & serui quædam res dominorum. Alio modo, inquantum peccatum vnius deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parentũ, & serui peccata dominorũ, vt audistis peccent: vel per modum meriti: sicut peccata subditorũ merentur peccatorem prælatum: secundum illud Iob. 33. Qui regnare facit hominẽ hypocritam propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israël punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiam per aliqualem consensum seu dissimulationẽ: sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorũ peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuita. Dei. Tertio ad commendandum vnitatem humanæ societatis, ex quo vnus debet pro alio solicitus esse ne peccet. Et ad detestationem peccati, dum pœna vnius redundat in omnes, quasi omnes essent vnum corpus: vt Aug. dicit de peccato Achor. Quod autem dominus dicit, Visitans peccata parentũ in filios in tertiam & quartam generationem. Magis videtur ad misericordiam quàm ad seueritatem pertinere: dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum, vt vel saltem posteri corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit, iudicium humanum debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudicijs, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occulta vero Dei iudicia quibus temporaliter aliquos punit, absque culpa non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehendere horum iudiciorum rationes vt sciant quid expediat vnicuique. Et ideo nunquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa pœna flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Pœna autem damni punitur aliquis etiam secundum humanum iudicium, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quòd aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum vel consequendum, sicut propter vitium leprę aliquis remouetur ab administratione. Ecclesiæ & propter bigamiam vel iudicium sanguinis aliquis impeditur à sacris ordinibus. Secundò, quia bonum in quo damnificatur non est proprium bonum sed commune: sicut quòd aliqua Ecclesia habeat episcopatum pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tantum. Tertiò, quia bonum vnius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem pro peccato parentis.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res parentum, & in eis etiam parentes puniuntur: tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit, ne si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ: & sic grauiores pœnas mererentur. In bruta vero animalia & quæcunque alias irrationales creaturas: vindicta exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ Ad quartum dicendum, quòd coactio timoris non facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistum, vt suprà habitum est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hoc modo pro peccato Iudæ cæteri apostoli turbabãtur: sicut pro peccato vnius punitur multitudo ad vitatem commendandam, vt dictum est.

QVAESTIO CENTESIMA nona, de Veritate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de veritate & vitijs oppositis.

¶ Circa veritatem autem quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum veritas sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit specialis virtus.

¶ Tertiò, vtrum sit pars iustitiæ.

¶ Quartò, vtrum magis declinet in minus.

ARTICVLVS I.

¶ Virum veritas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cum ergo obiectum sit prius habitu & actu, videtur quòd veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. ad veritatem pertinet quòd aliquis confiteatur existentia circa seipsum: & neque maiora neque minora. Sed hoc non semper est laudabile, neque in bonis: quia vt dicitur Prouer. 17. Laudet te alienus, & non os tuum. nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isa. 3. Peccatũ suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt: ergo veritas non est virtus.

¶ Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia non habet Deum pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim Tullius quòd veritas est, per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum & diminutum. Quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. ergo veritas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & 5. Eth. ponit veritatem inter cæteras virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Cum verum dicere sit actus bonus, veritas necessario est virtus, non autem veritas à qua denominatur quippiam verum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectũ vel finis virtutis. Sic enim accepta veritas nõ est habitus, qui est genus virtutis, sed æqualitas quædam intellectus, vel signi ad rem intellectã & signatam, vel etiam rei ad suam regulam: vt in primo habitũ est. Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit: secundum quòd per eã aliquis dicitur verax. Et talis veritas, siue veracitas, necesse est quòd sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum, est bonus actus. Virtus autem est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd confiteri id quod est circa seipsum, inquantum est cõfessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quod sit veritatis actus, sed ad hoc requiritur quod vlterius debitis circunstantijs vestiatur: quæ si non obseruentur, erit actus vitiosus. Et secundum hoc vitiosum est quòd aliquis sine debita causa laudet seipsum etiam de vero. Vitiosum est etiam quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercunque inutiliter manifestando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui dicit verum, profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut qualcunq; res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas etiam pertinet vsus exteriorum membrorum, secundum quòd fit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum & diminutum dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia verum secundum suam rationem importat quandam æqualitatem. Aequale autem est medium inter maius & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, inquantum verum dicit quãdo oportet & secundum quod oportet. Superfluum autem conuenit illi qui importune ea quæ sua sunt manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICVLVS II.

¶ Virum veritas sit spiritualis virtus.

4. d. 16. q. 4. ar. 1. q. 2. 4. Ethic. lect. 13.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod veritas non sit specialis virtus. Verum enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus, quinimò omnis virtus est bonitas, quia bonum facit habentem. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominem pertinet, est actus veritatis de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutẽ. Quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Veritas vitæ dicitur qua quis recte viuit: de qua dicitur Isaiæ 38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. Sed qualibet virtute recte viuitur, vt patet per diffinitionem virtutis suprapositam. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quod in secundo Ethic. connumeratur aliis virtutibus.

CONCLVSIO.

¶ Veritas est quædam specialis virtus, per quam homo exteriora sua, vel verba, vel facta debito ordine disponit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat. Vnde vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quòd ad hoc disponatur homo per specialem virtutẽ. Cum autem bonum secundum Aug. in lib. de Natura boni cõsistat in ordine, necesse est specialẽ rationem boni cõsiderari ex determinato ordine. Est autẽ quidam specialis ordo, secundũ quòd exteriora nostra vel verba vel facta debite ordinantur ad aliquid, sicut signum ad signatum: & ad hoc perficitur homo per virtutẽ veritatis. Vnde manifestum est quòd veritas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verum & bonum subiecto quidem cõvertuntur: quia omne verum est bonum, & omne bonum est verum: sed secundum rationem inuicem se excedunt: sicut intellectus & voluntas inuicem se includunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia. Et voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, & multa alia. Vnde verum secundum rationẽ propriã, quæ est perfectio intellectus, est quoddã particulare bonum, inquantum appetibile quoddam est. Et similiter bonum secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, inquantum est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationẽ bonitatis, potest esse quòd veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum. Non autem potest esse quòd bonitas hominis sit specialis virtus, cum magis secundum rationem sit genus virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitus virtutum & vitiorum sortiũtur speciẽ ex eo quod per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens & præter intentionem. Quòd autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum. Ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere. Quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd veritas vitæ est veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera sicut & quælibet alia res, ex hoc quòd attingit suam regulã & mensuram, scilicet diuinã legem, per cuius conformitatem, rectitudinem habet. Et talis veritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostendit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectam, nõ quidem directe, quia hoc pertinet ad omnem virtutem, sed excludendo duplicitatem, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

ARTICVLVS III.

¶ Virum veritas sit pars iustitiæ.

Veri. q. 1. ar. 5. ad 12

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit pars iustitiæ. Iustitiæ enim proprium esse videtur quòd redda t alteri debitum. Sed ex hoc quòd aliquis dicit verum, nõ videtur alteri debitũ reddere: sicut fit in omnibus præmissis iustitiæ partibus. ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Veritas pertinet ad intellectum, iustitia autem est in voluntate, vt suprà habitum est. ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Triplex distinguitur veritas secũdum Hier. scilicet veritas vitæ & veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Sed nulla istarum est pars iustitiæ. Nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, vt dictum est. Veritas autem iustitiæ est idem iustitiæ. vnde non est pars eius. Veritas autem doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales. ergo veritas nullo modo est pars iustitiæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonæ Articulum primum.*

Annot.

IN arti. 1. q. 109. in responsione ad tertiũ, dubiũ occurrit circa illa verba, Circa huiusmodi res sunt solæ virtutes morales. Videtur enim hoc falsum sit. Nã circa signa rerũ, vt verba, facta, & res extra, sunt etiã virtutes intellectuales, vt scientia & ars. Non ergo sunt solæ virtutes morales circa hæc. Si dicatur q Autoris verba cũ grano salis intelliguntur, videlicet q circa hęc nõ absolute sed quantũ ad vsum, sunt solæ virtutes morales, qa vti est actus voluntatis. Cõtrà, Autor ex natura talium rerum probat veritatem, quæ est circa eas, esse virtutẽ moralem, vt patet in litera, & non ex eo q vti est actus voluntatis. ergo de rebus ipsis secundum se loquitur.

¶ Ad hoc dicitur, q Autor procul dubio ex natura talium imputa verborũ, factorũ, & rerum extra non absolute, sed quatenus signa sunt eorũ quæ in nobis sunt, probat veritatẽ esse virtutẽ moralem. Iure meritò, quia ex materia seu obiecto pensanda est natura habitũ. Signa autẽ quę quis profert dum verũ dicit, sunt materia circa quã versatur veritas: siue sint verba dum loquimur, siue facta dũ nutu aut gestu aliquo exprimimus mẽtem nostrã, siue sint res extra: vt si in obsidione posito igne accẽso signi ficam? his q extra sunt, indigentiam nostram, & huiusmodi. di. Quãuis enim de ratione horũ absolute nõ sit aliquid, vnde potius morali quã alterius ordinis virtuti subdatur: de ratione tamen eorũdem quatenus signa eorũ quæ in nobis sunt est materia moralis, quoniã sunt signa voluntaria. Et propterea circa ipsa, vt sic, solę virtutes morales sunt, quamuis circa ipsũ secundum alias rationes possint esse alię virtutes. Formaliter ergo loquẽdo de ipsis, quatenus signa sunt eorũ quę apud nos sunt, optime Autor dixit, & deduxit intentũ.

¶ Super quæstionis centesimænonæ Articulum secundum.

Annot.

IN arti. 2. eiusdẽ q. in responsione ad quartum, vbi dicitur quod simplicitas facit intentionẽ rectã non directe, intelligendum est, non vt directe distinguitur cõtra indirecte: quãdoquidem omnis virtus directe intentionem facit rectã, sicut & electionem: sed vt distinguitur a secundario quia s. facere intentionem rectam nõ est opus proprium simplicitatis, sed commune omni virtuti: ac per hoc nõ est opus primo conueniens simplicitati, sed secundario conueniens ei ex eo q est filia & cæteris virtutibus commune. Vbi sciẽdum quòd intrinsecus potest fieri recta dupliciter. Primò, in hac vel illa materia, & sic est huius vel illius virtutis opus. Et sic simplicitas dicitur facere intentionem rectam per exclusionẽ duplicitatis in significando. Alio modo, absolute & sic est omnis simul virtutis opus, & non alicuius particularis virtutis. Et qa illud directe dicitur spectare ad aliquam virtutem, ad quod secundum propriã rationẽ inditen ta est iudeo in litera absolute negatur, q simplicitas directe faciat intentionem rectam.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonæ Articulum tertium.*

INar. 3. eiusdem 109. q. circa illa verba. Solum veritas illa qua aliquis vita & sermone talem se demõstrat qualis est, ad hanc virtutem pertinet. Aduerte quòd cum in hac virtute inuestigatur signum & signatum, dupliciter potes in tueri signatũ, videlicet aut per se & immediatũ, aut per accidens & mediatũ. Si respicias ad signatum p se & immediatũ, non inuenies aliquid significatẽ esse in esse naturali & cognito simul: vt cum quis dicit se esse sanum, aut bonũ, &c. aut in esse cognito tantum: vt cum quis dicit Romã esse in Europa. Si vero spectes ad signatum per accidens & mediatum, sic inuenies quæcunq; extranea à signante signata esse: quoniam cõtingit de omnibus omnifariam loqui. Et quoniam secundum rẽ ea quę extra nos sũt nõ significamus nisi mediantibus his quæ apud nos sunt, saltem ficta: & accidit his quę apud nos sunt, q alia extra nos referãt, vnde nõ cõuenit omnib⁹ quę apud

Universidad de Deusto
Biblioteca

nos sunt, significare alia extra nos: ideo Aristoteles & Anton. veritatē p signata in nobis definiunt, ab his nuq per se & immediate concurrunt ad veritatis virtutē, illam manifestātes. Vnde ex hoc ipso quod vera tia virtus manifestat hominem qualis est, & nihil aliud, sequitur, non quòd cætera non manifestet: sed quòd cætera nō manifestet nisi secūdum quòd sunt in homine. Verbi gratia, Si sunt in homine vt opinata, non dicit ea vt certa: & sic de alijs. Opposita autē vitia aliter quàm in significante sint, proferunt quæ dicunt, vt pater de mendacibus, &c. Omne ergo ab homine quomodolibet cognitu vel imaginatū, potest p veritatis virtutē manifestari, sed non nisi secūdum q̄ est apud significantem. Et hoc significauit, licet obscurius, etiam Tullius, dicēs, Veritas est per quam omnia quæ sunt, fuerūt, aut futura sunt, immutata dicuntur. per ly immutata significans, quòd sicut sunt apud dicentē, dici facit veritatis virtē. hoc quoque pulchre patet in calce huius artieu litvbi & veritas doctrinæ proculdubio moralis, & quæcūque alia veritas, q̄a in nobis est, ad hanc virtutem spectare dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænone Articulum quartum.*

Annot. IN art. 4. eiusdem 109. q. not. nouitie quòd declinare in minus affirmatiuē, est affirmare minus quā sit q̄ constat non esse falsum: quia in maiori includitur minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare vero in minus negatiue, est negare totā eius quātitatem: & hoc constat esse falsum. Sicut si habens decem dicat, Habeo duos tantum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum primum.*

Annot. IN 3. ar. q. 110. not. quòd quemadmodū iuxta distinctionē habitam in 1. ar. quæst. præcedētis, veritati qua aliquid dicitur verum, opponitur semper falsitas, & umbræ sunt in intellectu, ita veritati quæ est in voluntate, qua quisq; vult dicere verū, opponi videtur mēdacia tanquam continens falsitatē, vtpote quo quis vult dicere falsum. Et propterea in diuisione quæstionis huius, Autor proponēdo primum articulum dixit quasi cōtinēs falsitatem. Vero enim cū non cōtrarietur nisi falsum, dicenti ex p̄posito verum, is qui ex proposito dicit falsum, qui mendax vocatur, opponi non quandoque, sed semper videtur. Et ideo in quæstionis articulum venitur.

¶ *Num bruta animalia quamquam veritatem manifeste inuendant ipsam manifestationem, vel ponit hoc naturali agant instinctu.*

¶ In articulo eodem dubium occurrit circa illa verba, Vnde bruta animalia, etsi aliquid manifestent non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt ad quod sequitur manifestatio. Nā vox litera per ly intendunt, intelligit intentionem proprie dictam, quę est actus voluntatis, & sic nihil dicit: quoniam constat bruta non habere voluntatem aut per ly intendunt, intelligit actum appetitus animalis, quasi diceret, Non tamen manifestationem apetum animaliter, hoc est, cognoscunt & appetunt, Et sic falsum dicitur quoniam bruta quemadmodum cognoscunt cognitione sensitiua, & appetunt comedere & biberetia etiam manifestare effectū suos. Cuius signum est, quòd si impediantur à manifestatione, nituntur contra impedientes: sicut pugnant pro cibo. Letitia quoque p̄sentis manifestationis attestatur appetitui ciusdē absentis. ¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd vnumquodq; agit propter finem, non solum inuenitur hoc duo, videlicet finis, & id quod ad ipsum finem ordinatur, sed oportet inuenire hāc collationē medij ad finem aliquin non magis fieret hoc quām aliud propter talem finem. Verum operatio ad finem, & collatio operis ad finem, quamuis in opere semper concurrant simul, impossibile est enim aliquid fieri propter finem, nisi fit collatum finem, an sit ei proportionatum seu conueniens, in operante tamen non semper inuenitur conuenies, sed in aliquo operante coniunguntur, & in aliquo separantur. In artificialibus siquidem apparet quod magister artis, puta, faber ferrarius fabricans gladium, non solum ferrum assumit propter gladium constituendum, sed etiam confert ferrū cum fine, puta operi gladij. Et propterea ferrum aurum, & eligit ferrum vt idoneum ad talem finem, puta incisionem. Et sic iunguntur in eodem operante operationi propter finem, & conferre medium cum fine. In naturalibus autem agentibus duo hi actus separati inueniuntur. Nam agens naturale, puta arbor, habet vnum actum, videlicet operari propter finē, dum profert fronde propter fructus protectionē. Sed non habet alterū actū, scilicet conferre tale ad tali fini, vt patet. Sed huiusmodi collationis actus cōuenit instituenti, & directori naturæ. Propter quod, opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Quando ergo inuenitur in aliquo operari propter finem absque collatione, vocat operari propter finē & executiuē. Quādo vero inuenitur in aliquo, q̄, & operatē propter finem, & confer vnū cum altero, vocatur operari imperative & directiue. Et sicut contingūt hæc in naturalibus, ita & in his quæ ad animā spectāt, sentiēdā est. Nō cūm omnis anima collatiua est, sed rationalis tantū, Illi igitur actus animæ de quib⁹ est sermo, scilicet enuntiare, manifestare & repræsentare, exigunt in primis hæc duo, scilicet signū, & signatum. Nam oportet enuntiantē aliquo signo enūtiare, & similiter manifestantē, & repræsentantē. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum. Alioquin nō aliud meretur magis vnum quām aliud signū ad significandu tale quid. Concurrētibus autem ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet signo, & signato, & collatione eorundem, vt in litera dicitur, spectandum est quod inter bruta, & rationalia hæc est differētia in proposito, quòd brutis conuenit manifestare affectus suos per signa: sic quod non conferunt signa signatis. Vnde non eligunt ad significandum aliquid, magis vnum signum quā aliud: sed in ixta naturæ instinctum quodlibet illorum signum proferunt sui affectus manifestatiuum. Homines autem per signa sic manifestant quæ in ipsis sunt vt conferat quòd sit idoneum signū ad tale quid significandum, nunc huic, & tunc, &c. Et propterea bruta affectus suos manifestāt executiue tantum. Autoris autem naturæ, & instinctus eorum, est conferre illorum signa ad signata. Homines autem manifestant quæ in ipsis sunt imperatiue, & directiue. Et hæc est differentia in litera intenta. Cum ergo dicitur, quod intelligit per ly intendunt? Respondetur, quod intelligit apperere animaliter: & quod manifestare eodem modo appetitura brutis, quo illi natum est conuenire. Et quia non conuenit eis manifestationis actus nisi executiue, ideo non apperitur ab eis nisi executiue. Hoc autem non est apperere manifestationis actum, nisi materialiter quoniam de ratione manifestationis in actu exercito, est collatio in actu exercito quæ à brutorum cognitione, & appetitu aliena est. Manifestant igitur bruta per signa affectus suos, sicut naturalia operantur propter finem. Ergo non cōferunt signa signatis, sicut nec naturalia media ad finem, ideo dicuntur non appetere appetitu animali manifestare formaliter: sicut nec vnquā possunt manifestare formaliter.

¶ In eodem articulo aduerte glossam notabilem super vulgata definitione mendacij, scilicet q̄ est falsa vocis significatio enm voluntate fallēdi, ex Augu. 21. quæstio. 2. cap. Beatus. Videlicet quod ly fallendi exponitur, hoc est, falsum dicendi: si per essentialia tantum definitio est accipienda: vt in litera dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem centesimædecimæ quæst. nota duo. Primum est, quod speciale quid inuenitur in oppositis virtuti veritatis, scilicet q̄ habet vnū primò oppositum, videlicet mēdacij: sub quo, tanquā genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia: cum aliarum virtutum in medio duarū malitiarū existentiū oppositis assignentur immediate extrema, vt liberalitati auaritia & prodigalitas, & sic de alijs. Accidit autem hoc forte quia innominatū est in alijs genus proximū virtuiq; vitij extremi. In hac au-

¶ SED CONTRA est, quod Tullius ponit veritatem inter partes iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Veritas est iustitiæ pars, prout annectitur ei sicut virtus secundaria principali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ex hoc aliqua virtus iustitiæ annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cū iustitia conueniat, partim autem deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis cōuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterū. Manifestatio enim quam diximus esse actum veritatis, est ad alterū, inquantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestat. Alio modo, inquantum iustitia æqualitatem quandam in rebus constituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis. Adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ quantum ad rationem debiti. Non enim hęc virtus attēdit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, inquantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitię, inquantum annectitur ei, sicut virtus secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nō posset. Non autem possent homines adinuicem cōuiuere, ni si sibiinuicem crederent, tanquam sibiinuicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

¶ Ad secundū dicendū, quòd veritas, secundū quòd est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo per propriam voluntatem, per quam vtitur & habitibus & membris, profert exteriora signa ad veritatē manifestandam: & secundū hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum est. Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quòd ipsa iustitia est rectitudo quędam regulata secundum regulam diuinæ legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ: quia veritas vitę est secundum quam aliquis rectè viuit in seipso. Veritas autem iustitiæ est secundum quam aliquis rectitudinem legis in iudicijs quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ non pertinet ad veritatem de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitę. Alio modo potest intelligi veritas iustitię secundum quòd aliquis ex iustitia veritatem manifestat, puta cū aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit. Et hæc vernas est quidā particularis actus iustitię, & non pertinet directe ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatiōe veritatis principaliter homo intendit ius suū alteri reddere. Vnde Philos. 4. Eth. de hac virtute determinās dicit, Non de veridico in confessionibus dicimus, neque quicunque ad iustitiam vel iniustitiam contendunt. Veritas autem doctrinę consistit in quadam manifestatione verborum de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directe pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas qua aliquis & vita & sermone talem se demonstrat qualis est: & nō alia quā circa ipsum sunt, nec maiora nec minora. Veruntamē quia moralia, inquantum sunt à nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere: & quęcunque alia veritas qua quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit,

ARTICVLVS IIII.

a *¶ Virtus virtus veritatis, magis declinet in minus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus veritatis non declinet in minus, sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falsitatem, ita & dicendo minus. non enim magis est falsum quatuor esse quinque, quàm quatuor esse tria. Sed omne falsum est secundum se malum & fugiendum, vt Philosophus dicit in 4. Ethico. ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quàm in maius. In 4. 11. ar. 3. 4.

¶ Præterea, Quòd vna virtus magis declinet ad vnum extremum quàm ad aliud, contingit ex hoc quòd virtutis mediū est propinquius vni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium non est propinquius vni extremo quàm alteri: quia veritas, cum sit æqualitas quædam, in medio punctuali consistit. ergo veritas non magis declinat in minus.

¶ Præterea, In minus videtur à veritate recedere, qui veritatē negat, veritati aliquid subtrahēs, in maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatē negat, quàm qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius quàm in minus.

¶ SED CONTRA est, quod Philos. dicit in 4. Eth. quòd homo secundum hanc veritatem magis à vero declinat in minus.

CONCLVSIO.

¶ Declinare in minus affirmatiue magis spectat ad veritatem, quàm negatiue, quod veritati aduersatur, at in maius declinare est omnino veritati contrarium ac vitiosum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Vno modo * affirmando, puta cum aliquis non manifestat totum bonum quod in ipso est: puta scientiam vel sanctitatem vel aliquid huiusmodi, quod sit sine p̄cuiudicio veritatis: quia in maiori etiam est minus. Et secundum hoc hæc virtus declinat in minus. Hoc enim vt Philos. dicit ibidem, videtur esse prudentius propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de seipsis dicunt quàm sint, sunt alijs onerosi, quasi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi alijs cōdescendentes per quandam moderationem. Vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 12. Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatem enim dicam. parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando scilicet vt neget sibi inesse quod inest. Et sic non pertinet ad hanc virtutē declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum. Et tamē hoc ipsum esset minus repugnans veritati non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quam oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentię (quia periculosius est & onerosius alijs) quòd aliquis existimet vel iactat se habere quod non habet, quàm quòd non existimet vel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responsio ad obiecta. * Alibi non significanter.

QVAESTIO CENTESIMA decima, de Vitijs oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis veritati. ¶ Et primò, de mendacio. Secundò, de simulatione siue hypocrisi. Tertiò de iactantia & opposito vitio.

¶ Circa mendacium quęruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum mendacium semper opponatur veritati, quasi cōtinens falsitatem. ¶ Secundò, de speciebus mendacij. ¶ Tertiò, vtrum mēdacium semper sit peccatum. ¶ Quartò, vtrum semper sit peccatū mortale.

ARTICVLVS I.

a *¶ Virtus mendacium semper opponatur veritati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium non semper opponatur veritati. Opposita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quòd falsum esse credit, mentitur, vt Augu. dicit in libro Contra mendacium. ergo mendacium non opponitur veritati. Isa. 59. d. 38. a. 1.

¶ Præterea, Virtus veritatis non solum consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum in 4. Ethi, secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita: sed mendacium cōsistit solum in verbis. Dicitur enim quòd mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacium non directe opponatur virtuti veritatis.

¶ Præterea, Augu. dicit in lib. Contra mendacium, quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis beneuolentiæ, vel iustitiæ. ergo mendacium non opponitur veritati.

¶ SED

¶ SED CONTRA est q̄ dicit Aug. in lib. contra mendacium, Nemo dubiret mētiri eum qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiatio falsi cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum est mendacium. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium opponitur veritati.

CONCLVSIO.

¶ Mendacium formaliter aduersatur præcipue veritati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus moralis ex duobus speciem sortitur, scilicet ex obiecto & ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis quæ est primum mouens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota habet suum obiectum, quod est proximum obiectum voluntarij actus: & se habet in actu voluntatis ad finem, sicut materiale ad formale, vt ex supradictis patet. Dictum est autem q̄ virtus veritatis, & per consequens opposita vitia in manifestatione cōsistit, q̄ fit per aliqua signa: quæ quidem manifestatio siue enuntiatio est rationis actus conferentis signū ad signatum. Omnis enim repræsentatio consistit in quadam collatione quæ proprie pertinet ad rationem. Vnde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agūt, ad quod manifestatio sequitur: inquantum tamen huiusmodi manifestatio siue enuntiatio est actus moralis, oportet quod sit voluntarius & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis siue enuntiationis est verum vel falsum. Intentio vero voluntatis inordinatæ potest ad duo fieri: quorum vnum est, vt falsum enuntietur: aliud esse effectus proprius falsæ enuntiationis, vt scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrāt scilicet quod falsum sit id quod enuntiatur, & quòd adsit volūtas falsum enuntiandi, & iterū intentio fallendi, tunc est falsitas materialiter: quia falsum dicitur, & formaliter propter voluntatem falsum dicendi, & effectiue propter voluntatem falsitatem imprimendi.

¶ Sed tamen ratio mendacij sumitur à formali falsitate, secundum hoc scilicet quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Vnde & mendacium nominatur ex eo quòd contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter: quia falsitas est præter intentionem dicentis. Vnde non habet perfectam rationem mendacij. Id enim quod præter intentionem dicentis est, per accidens est. Vnde non potest esse specifica differentia. Si vero aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, inquantum tamen huiusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem. Vnde ad speciem mendacij pertingit. Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacij, sed ad quandam perfectionem ipsius: sicut & in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur, si formam habeat, etiam fidelit formæ effectus, sicut patet in graui, quod violenter sursum detinetur, ne descendat secundum exigentiam suæ formæ. Sic ergo patet quòd mendacium directe, & formaliter opponitur virtuti veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnumquodque magis iudicatur secundum id quod est in eo formaliter, & per se, quàm secundum id quod est in eo materialiter, & per accidens. Et ideo magis opponitur veritati, inquantum est virtus moralis, quòd aliquis dicat verum, intendens dicere falsum, quàm quòd dicat falsum intendens dicere verum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in secundo de Doct. Christia. voces præcipuum locum tenent inter alia signa. Et ideo cum dicitur quòd mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum. Vnde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset à mendacio immunis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem ad speciem ipsius: sicut nec aliquis effectus pertinet ad speciem suæ causæ.

ARTICVLVS II.

a *¶ Verum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum & perniciosum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ mendaciū insufficiēter diuidatur per mēdaciū officiosum, & perniciosum. Diuisio em est danda secundū ea quæ per se cōueniunt rei: vt patet per Philosophum in 7. Metaphysicæ. Sed intentio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, vt videtur. Vnde & infiniti effectus possunt consequi ex vno actu. Sed hæc diuisio datur secundum intentionem effectus. Nam mendacium iocosum est quòd fit causa ludi. Mendacium autem perniciosum est quòd fit causa nocumenti. Mendacium autem officiosum est quòd fit causa vtilitatis. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium. 5. dist. 18. ar. 2. & 5. et opus. 64. cap. 25. et 26. Esa. 5. 20. 5.

¶ Præterea, Aug. in libro Contra mendacium diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est quod nulli prosit & obsit alicui. Tertium est quòd prodest ita vni, vt alteri obsit. Quartum est quod sit sola mentiendi fallendique libidine. Quintum est quòd fit placendi cupiditate. Sextum est quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est quòd nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiam corporalem. Ergo videtur quod prima diuisio mendacij sit insufficiens.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethicor. diuidit mēdacium in iactantiā, quæ verum excedit in dicendo, & ironiam, quæ deficit à vero in minus: quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur quod diuisio prædicta mendacij sit incōperens.

a *¶ Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem centesimædecimæ quæst. nota duo. Primum est, quod speciale quid inuenitur in oppositis virtuti veritatis, scilicet q̄ habet vnū primò oppositum, videlicet mēdaciū: sub quo, tanquā genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia: cum aliarum virtutum in medio duarū malitiarū existentiū oppositis assignentur immediate extrema, vt liberalitati auaritia & prodigalitas, & sic de alijs. Accidit autem hoc forte quia innominatū est in alijs genus proximū vtriusq; vitij extremi. In hac au-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem materia nominatur mendacium, vt continet etiam in se simulationem, genus proximum vtriusque vitij extremi oppositi veritati, vt patet. Secundum est, quod de ratione mẽdacij per iniciũ est intentio nocendi, vt in litera dicitur: sicut de ratione mẽdacij iocosi est intentio delectandi: Et de ratione officiosi est intentio vtiliter afferendi. Et quoniam moralia secundum intentum finem maxime pensantur, & formaliter considerantur, hinc habes quod sicut detrahens non intentio ne detrahendi, non formaliter detrahit, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens ratione nocumenti illatiuis proferens mendacium pernicioſum non animo nocendi, licet sit forma liter mendax, non tamẽ est formaliter mendax pernicioſus, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens, ratione scilicet materiæ: puta, quia in doctrina fidei mentitur: vel ratione damni in audiente: puta, quia credendo commisit post mortale: vel in quocunque alio notabiliter propterea læsus quis est.

Annot.

¶ In eodem secundo articulo dubium nouitiũ occurrit, quo pacto mendacium iocosum ex intentione delectandi, & similiter officioſum ex intentione boni, minuatur, cum semper remaneat mendacium, ac per hoc in sua prauitate, quam habet ex suo genere.

Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia bonum additum malo, & si illud non tollat, minuit tamen illius culpam, minus enim culpabilis inuenitur quimalum propter bonũ, quàm qui absolute malum facit: quoniam ibi ratio faciendi bona adiungitur, idcirco dicta mendacia alleuiantur, non tolluntur: hoc est, non sunt tantæ culpæ cum dictis intentionibus bonis, quantæ sunt absolutè probata.

4 ¶ Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum tertiũ.

IN articu. tertio eiusdem quæstionis, nota duo. Primò, respõsionem ad quintum: in qua Autor meminit virtutis fidei, quam reduci ad virtutem veritatis in quæstione octuagesima dixerat. Sed in fine huius tractatus, scilicet de veritate, & illius oppositis, nos dicemus quòd Deus dabit.

¶ Secundò, in respõsione ad sextum quòd mendacium iocosum potest dupliciter sumi, scilicet formaliter, & materialiter. Et vocatur in proposito materialiter, quãdo tota locutio tenetur materialiter. Sicut

CONCLVSIO.

¶ Mendacium diuiditur in officioſum, iocoſum & pernicioſum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd mendacium tripliciter diuidi potest. Vno modo, secundum ipsam mendacij rationem, quæ est propria, & per se mendacij diuisio. Et secundum hoc, mendacium in duo diuiditur. scilicet in mendacium quod transcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam: & in mendacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiam: vt patet per Philosophum in 4. Ethic. Hæc autem diuisio ideo per se est ipsius mendacij, quia mendacium, inquantum huiusmodi, opponitur veritati, vt dictum est. Veritas autem æqualitas quædam est, cui per se opponitur maius & minus. Alio modo potest diuidi mendacium, inquantum habet rationem culpæ, secundum ea quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij ex parte finis intenti. Aggrauat autem culpam mendacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum: quòd vocatur mendacium pernicioſum. Diminuitur autem culpa mendacij, si ordinetur ad aliquod bonum: vel delectabile, & sic est mendacium iocoſum: vel vtile, & sic est mendacium officioſum, quo intenditur iuamentum alterius vel remotio nocumenti. Et secundum hoc diuiditur mendacium in tria prædicta. tertio modo diuiditur mendacium vniuersaliter secundum ordinem ad finem, siue ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacij siue non. Et secundum hoc diuisio est octo membrorum, quæ dicta est: in qua quidem tria prima membra continentur sub mendacio pernicioſo: quod quidem sit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod est in doctrina religionis: vel est contra hominem siue sola intentione nocendi alicui: & sic est mendacium secundum quod scilicet nulli prodest & obest alicui: siue etiam intendatur in nocumento vnius, vtilitas alterius: & hoc est tertium mendacium, quod vni prodest, & alteri obest. Inter quæ tria, primum est grauissimum: quia semper peccata contra Deum sunt grauiora, vt suprà dictum est. Secundum autem est grauius tertio quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum: quod habet propriam quantitatem sine additione vel diminutione. Et hoc est mendacium quod sit ex sola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethico. quod mendax eo quòd talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet. Quatuor vero subsequentes modi diminuunt de culpa mendacij. Nam quintum est mendacium iocoſum, quod fit placendi cupiditate. Alia vero tria continentur sub mendacio officioſo: in quo intenditur quod est alteri vtile, vel quantum ad res exteriores: & sic est sextum mendacium, quod prodest alicui ad pecuniam conseruandam: vel est vtile corpori: & hoc est septimum mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile est ad honestatem virtutis: & hoc est octauum mendacium, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum est meliur, tanto magis minuitur culpa mendacij. Et ideo si quis diligenter consideret, secundum ordinem prædictæ enumerationis, est ordo grauitatis culpæ in istis mendaciis. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

4 ¶ Vtrum omne mendacium sit peccatum.

Supra q. 69. art. 1. & 2. & q. 70. art. 1. ad 1. & 3. & 4. & 5. & 38. art. 4. & 4. dist. 16. q. 1. art. 1. q. 3.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omne mendacium sit peccatum. Manifestum enim est quòd Euangelistæ scribendo euangelium non peccauerunt. Videntur tamen aliquid falsum dixisse: quia verba Christi, & etiam aliorum frequenter aliter vnus, & aliter retulit alius. Vnde videtur quòd alter eorum dixerit falsum. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶ Præterea, Nullus remuneratur à Deo pro peccato. Sed obstetrices Aegypti remuneratæ sunt à Deo propter mendacium. Dicitur enim Exod. 1. quòd ædificauit illis Deus domos. Ergo mendacium non est peccatum

¶ Præterea, Gesta sanctorum narrantur in sacra scriptura ad informationem vitæ humanæ. Sed de quibusdam sanctissimis viris legitur quòd sunt mentiti: sicut Genes. 12. & 20. quòd Abraham dixit de vxore sua quòd soror sua esset. Iacob etiã mentitus est dicens se esse Esau, & tamen benedictionem adeptus est: vt habetur Genes. 27. Iudith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentita est. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶ Præterea, Minus malum est eligendum, vt vitetur maius malum, sicut medicus præscindit membrum, ne corrumpatur totum corpus. Sed minus nocumentum est quòd aliquis generet falsam opinionem in animo alicuius quàm quòd aliquis occidat, vel occidatur. Ergo licite potest homo mentiri, vt vnum præseruet ab homicidio, & aliud præseruet à morte.

¶ Præterea, Mendacium est si quis non impleat quod promisit: sed non omnia promissa sunt implenda. Dicit enim Isid. In malis promissis rescinde fidem. Ergo non omne mendacium est peccatum.

¶ Præterea, Mendacium ob hoc videtur esse peccatum, quia per ipsum homo decipit proximum. Vnde Augustin. dicit in lib. contra mendacium, Quisquis esse aliquod genus mendacij quod peccatum non sit, putauerit, decipiet seipsum turpiter, cum honestum se deceptorem abstinuerit aliorum, sed non omne mendacium est deceptionis causa: quia per mendacium iocosum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicuntur huiusmodi mendacia, vt credantur, sed propter delectationem solam. Vnde & hyperbolicæ locutiones quandoque etiam in scriptura sacra inueniuntur. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesiastici 7. Noli velle mentiri omne mendacium

CONCLVSIO.

¶ Mendacium omne est ex genere suo malum & peccatum, cum præter naturam sit mentiri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum, & licitũ: quia ad hoc quòd aliquid sit bonum, requiritur quòd omnia recte concurrant. Bonum enim est ex integra causa, malum vero est ex singularibus defectibus, vt Dionys. dicit in 4. capite de Di. no. Mendacium autem est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est, & indebitum quod aliquis voce significet id quod non habet in mente. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic quòd mendacium est per se prauum, & fugiendum, verum autem est bonum & laudabile. Vnde omne mendacium est peccatum, sicut etiam Augustin. asserit in lib. contra mendacium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nec in euangelio nec in aliqua scriptura canonica fas est opinari aliquod falsum asseri, nec quòd scriptores earum mendacium dixerint: quia periret fidei certitudo, quæ auctoritati sacræ scripturæ innititur. In hoc vero quòd in euangelio, & in aliis scripturis sacris verba aliquorum diuersimode recitantur, non est mendacium. Vnde Aug. dicit in lib. de Consensu Euangelistarum, Nullo modo laborandum esse iudicat qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscendæ veritati, cuiuslibet verbis fuerint explicatæ. Et in hoc apparet, vt ibidem subdit, non debere nos arbitrari mentiri quenquam, si pluribus reminiscentibus res quam audierunt vel viderunt non eodem modo atque eisdem verbis eadem res fuerit iudicata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obstetrices non sunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore Dei, & beneuolentia, ex qua processit mendacium. Vnde signanter dicitur Exo. primo, Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit illis domos. Mendacium vero postea sequens non fuit meritorium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in sacra scriptura, vt Aug. dicit inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est æstimandum eos fuisse mentitos. Si qua tamen in eorum

cum aliquis narrat vnã fabellã, apperiens se narrare fabellam. Et sic dicens infinita mendacia iocosa, in nullo peccat, si causa delectandi, quãdo oportet, & vbi oportet, &c. dicit. Quoniam hinc quod est falsum dicere, cum intentione falsum dicendi, non cadit sub loquutione eius, nisi macetaliter. Et hoc nec ex ipso genere operis natum est fallere, sed delectationem affert tantum. Formaliter autem mentitur, qui sermone falsũ vtitur, causa delectandi, siue ferio. Vt cum quis fingat in suo sermone aliquid accidisse, vt delectetur infirmus qui audit illum, putando illud esse verum. Siue iocose: vt cum quis in suo sermone aliquid fingit, vt delectet audientes, si ue credant, siue non: in suspenso, quantum ex se est, relinquens, an verum an falsum dicat. Quo fit, vt aliqui ex facetalnuẽtione prolata, aliqui ex credita, aut quasi creditã delectentur. Et quocunque horum modorum accidat, est propriè mendacium iocoſum: & quantum est ex natura operis natum est fallere: quamuis cõtingat quod quandoque nec ex modo dicendi fallat, vel patet in vltimo modo. Et quia ex natura operis natum est fallere, ideo formaliter exercẽs illud peccat venialiter.

4 ¶ Super Quæst. centesimædecimæ Articulum quartum.

¶ Num distinguatur mendacium pernicioſum ex nocumento intento, & secundum se.

In artic. quarto eiusdem 110. quæstionis, dubium occurrit, quia præsens distinctio videtur aduersari doctrinæ habitæ in articulo secundo huius quæstionis. Nã dictum est quòd distinctio mendacij per se non est mendacium pernicioſum, officioſum, & iocoſum: sed ista distinctio attenditur secundũ finem intentũ, aggrauans vel alleuiantem. Hic vero mendacium pernicioſum, officioſum, & iocoſum dicitur secundũ finem, & in mendacio secundum se, & in mendacio ratione finis intensi, pura nocumenti. Quomodo stant ista simul? Si enim mẽdacium pernitiosissimũ dẽfinitur per extrinsecum finem nocumenti, vt ibi dictum est, quo pacto hic duplex mendacij pernicioſi genus ponitur, scilicet ex nocumẽto intento, & secundum se? Et cõuertendo: ergo non ex solo nocumento intento.

¶ Ad hoc dicitur, quod finis vitioſi aque est duplex, intrinsecus & extrinsecus, verbi gratia finis detractionis intrinsecè est detrahere famã: finis vero extrinsecus est damnum in diuitijs, si hoc quis detrahendo intenderet. Et sic detractio dupliciter potest esse peccatum mortale, scilicet ex fine intrinseco, vt si quis detrahat cum animo infamandi & ex solo fine extrinseco, vt si quis animo damnificandi proximum in statu vel diuitijs detrahat in aliquo minimo ita in proposito mendacium dupliciter dicitur peccatum mortale scilicet ex fine intrinseco, & ex fine extrinseco. Et quia finis intrinsecus mendacij in communi est dicere falsum, vt ex diffinitione mendacij patet, consequens est, vt finis intrinsecus mendacij in tali materia, sit dicere falsum nocium diuinis siue humanis, hic mendacium, & pernicioſum, & mortale incurrit ex fine intrinseco intento contra charitatem Dei vel proximi. Et hunc distinctionem manifeste intendit litera, probans hoc secundum membrũ ex hoc quod sola intentio peccandi mortaliter constituit peccatũ mortale: quasi diceret quòd licet mendacium tale ex propriis nõ sit mortale, ex sola intentione extranei mortalis, fit mortale. Vnde doctrina præsens non aduertatur antedictæ. quomodoſiat solida doctrina data ſ. quod pernicioſum mendacium constituitur ex intento fine nocumenti. Sed vt declaratum est, hic distinguitur finis intentus in intrinsecum & extrinsecum. Oportet tranque pernicioſe mentientem animum habere quod dicat falſum nocium, vel ad nocendum, ac per hoc intendere nocumentum. Vnde & in illo articulo Autor sub pernicioſo mendacio fiãtim locutor tria prima membra enumerata ab Augustin. tanquam contenta sub mendacio per nicioſo ex fine intrinseco intento. Et hic eadem tria membra ponit sub mendacio secundum se contraria charitati, distinguens ea contra mendacium ex fine intento extrinseco. Ad id autem quòd obijcitur, quòd mendacium hic dicitur secundum se pernicioſum, &c. Respondetur quòd æquiuocatio accidit. Nam hic dicitur mendacium secundum se, hoc est secundum ſuam propriam materiam.

Et quod. 8. art. 1. & q. 9. art. 1. & 4. cor.

¶ AD

Oppoſita.

Annot.

enuntiat referenda est. Omne autem figuratiue aut factum aut dictum hoc enuntiat, quod significat eis quibus intelligendum prolatum est.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ Vtrum omne mendacium sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd omne mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Psal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Et Sap. 1. Os quod mentitur occidit animam: sed perditio, & mors animæ non est nisi per peccatum mortale. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne quòd est contra præceptum decalogi, est peccatũ mortale. Sed mendacium est contra hoc præceptum decalogi, Non falsum testimonium dices. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ Præterea, Augustin. dicit in primo de doctri. Christiana. Nemo mentiẽs, in eo quod mentitur, seruat fidem. Nam hoc vtique vult, vt cui mentitur fidem sibi habeat: quam tamen ei mentiendo non seruat. Omnis autem fidei violator vel iniquus est. Nullus autem dicitur fidei violator vel iniquus propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium est peccatũ veniale.

¶ Præterea, Merces æterna non perditur nisi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces æterna commutata in temporalem. Dicit enim Greg. quòd in remuneratione obstetricum cognoscitur quid mendacij culpa meretur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmissa culpa mendacij in æternam est remuneratione declinata. Ergo etiam mendacium officioſum, quale fuit obstetricum, quòd videtur esse leuissimum, est peccatum mortale.

¶ Præterea, Augustin. dicit in lib. contra mendacium, quòd perfectorum præceptum est omnino non solum mentiri, sed nec velle mentiri. Sed facere contra præceptum est peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum est peccatum mortale. Pari ergo ratione & omnium aliorum: alioquin essent peioris conditionis.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit in 5. Psal. Duo sunt genera mẽdaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa: cum aut iocamur, aut proximo consulendo mentimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocoſum, & officioſum non sunt peccata mortalia.

CONCLVSIO.

¶ Mendacium pernicioſum peccatum mortale est, officioſum vero, ac iocoſum venialia esse contingit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale proprie est quod repugnat charitati, per quam anima viuit Deo cõiuncta, vt dictum est. Potest autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vnde modo, secundum se: alio modo, secundum finem intentum. Tertio modo, per accidens. Secundum se quidem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quæ quidem si sit circa res diuinas, contrariatur charitati Dei: cuius veritatem aliquis talis mendacio occultat vel corrumpit. Vnde huiusmodi mendacium non solum opponitur virtuti charitatis, sed etiã virtuti fidei, & religionis. Et ideo hoc mendacium est grauissimum, & mortale. Si vero falsa significatio sit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonum: puta, quæ pertinet ad perfectionem scientiæ, & informationem morum, tale

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam constat esse de ratione eius: ibi vero vocatur mẽdacium per se secundum rationem formæ quæ opponitur veritati, & diuiditur in plus, & minus. Vnde & perniciosum gratia materiæ inuenitur sub vtraque specie, scilicet iactantia & ironia.

Annot.

¶In eodem articulo aduerte circa mendacium in materia scibili quòd ad hoc quod fiat formaliter, oportet q̃ sit falsa vocis significatio cũ intentione dicẽdi falsum nocium proximo: ita q̃ nisi tertia cõditio, scilicet nocumentum proximi cadat sub intentione non incurritur forma liter tale mendacium. Et ex hoc habes, quãdo doctor peccat mortaliter dicendo falsã, quando scilicet aduertit se docere falsum in scibilibus, & tamen assertiue illud docet. Constat enim quòd inexcusabilis est ab intẽtione nocumenti, qui no eiuũ ex suo genere scies & præuidens infert, vt ille facit. Vniuersaliter autem quicunque scienter mẽdacium dicit contra iudicium, vel doctrinam, mortaliter peccat, vt in responsione ad vltimum habes. Vbi nota ly contra: quoniã inde habes quòd si iudex, dum iudicat, mendacia aliqua inpertinẽtia immiscat, licet peccet, non tamen mortaliter: quia nõ mentitur contra veritatem iudicij, sed imperitum ad iudicium. Idem autem est iudicij de doctoribus, si docendo mentiantur, non tamen contra veritatem doctrinæ. Sed aduerte quòd prædicator semper contra veritatem doctrinæ Christianæ mentitur, quando miracula falsa scienter prædicat: quoniam, quantum in se est, veritatem miraculorum Christi, & sanctorũ euacuat. Agit enim vt falsa etiam putentur Christi, & sanctorum miracula. Et simile est, si vitam sanctorum singulat aliter quàm sit, eadem ratione. Menticudo autem in nominibus autorum aut quotationibus, puta capitulum decimum pro 12, aut Isaiam pro Hieremia, vel Hiero. pro Aug. dicendo: quia tunc non occurrit, & turpe putat se retrahere peccat qui dem, sed non mortaliter: quia non contra, sed præter veritatem doctrinã mentitur. Falli nanque in his non est falli in doctrina, sed in accidentibus eius.

a ¶ Super Quæstionis centesimamundecimæ Arti culum primum.

Annot.

IN quæstione centesimaundecima, occurrunt quinque dicẽda. Primo, quòd Autor distinxit quæstionem simulationis à quæstion. mendacij nõ propter formalem sed materialem differentiam, dum mendacium, inquantum infert damnum falsæ opinionis proximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionem proximi. Vnde est peccatum mortale. Si vero falsa opinio, ex mendacio generata sit circa aliquid de quo nõ referat vtrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad ea non pertinentibus. Vnde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione vero finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati: puta, quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, vtpote religioni contrarium: aut in nocumentum proximi, quãtum ad personam, diuitias, vel famam. Et hoc etiam est peccatum mortale, cum nocere proximo sit peccatum mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis, aliquis mortaliter peccat. Si vero finis intentus non sit contrarius charitati, nec mendacium secundum hunc rationem erit peccatum mortale. Sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua leuis delectatio: & in mendacio officioso, in quo intenditur etiam vtilitas proximi. Per accidens autem potest contrariari charitati ratione scandali, vel cuiuscunque damni consequẽtis. Et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publice mentiri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ autoritates intelliguntur de mẽdacio pernicioso, vt exponit gloss. super illud Psalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendacium.

¶Ad secundum dicendum, quòd eum omnia præcepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, sicut suprà dictum est, inantum mendacium est contra præceptum decalogi, inquantum est contra dilectionem Dei, & proximi. Vnde signanter prohibetur contra proximum falsum testimonium.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam peccatum veniale largo modo potest dici iniquitas, inquantum est præter æquitatem iustitiæ. Vnde dicitur primæ Io. 3. Omne peccatum est iniquitas. Et hoc modo loquitur Augustinus.

¶Ad quartum dicendum, quod mendacium obstetricum potest dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad effectum benevolentiæ in ludæos, & quantum ad reuerentiam diuini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis: & sic debetur eis remuneratio æterna. Vnde Hieron. exponit, quòd Deus ædificauit illis domos spirituales. Alio modo potest cõsiderari quantum ad ipsum exteriorem actum mendacij: quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri, sed forte aliquam remunerationem temporalem cuius merito non repugnabat deformitas illius mendacij, sicut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et sic intelligenda sunt verba Greg. non quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam quam iam ex præcedenti affectu meruerant, vt ratio procedebat.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt quòd perfectis viris omne mendacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circunstantia aggrauatio infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circunstantia autem personæ non transfert in aliam speciem, nisi forte ratione alicuius annexi: puta, si sit contra votum ipsius: quod non potest dici de mendacio officioso vel iocoso. Et ideo mendacium officiosum, vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi forte per accidẽs, ratione scandali. Et ad hoc potest referri quod Augustinus dicit perfectis esse præceptum non solum non mentiri, sed nec velle mẽtiri. Quamuis hoc Augustinus non asseruerit, sed sub dubitatione dixerit. Præmittit enim

Nisi forte ita, vt perfectiorum, &c. Nec obstat quòd ipsi ponuntur in statu conseruandę veritatis: quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur erit mendacium, quòd est peccatum mortale. In aliis autem nõ oportet quòd mortaliter peccet mentiendo.

QVAESTIO CENTESIMAUNDECIMA *de Simulatione & Hypocrisi, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de simulatione, & hypocrisi.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum omnis simulatio sit peccatum. ¶Secundo, vtrum hypocrisis sit simulatio. ¶Tertio, vtrum opponatur veritati. ¶Quarto, vtrũ sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum omnis simulatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis simulatio sit peccatum. Dicitur enim Luc. vltimo, quòd dominus se finxit longius ire. & Ambrosius dicit de Abraham in libro de Patriarchis, quòd captiose loquebatur cum seruulis, cum dixit Gene. 22. Ego & puer illucusque properantes, postquam adoraverimus reuertemur ad vos. Fingere autem, & captiose loqui ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, quòd in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatum est vtile. Sed sicut Hierony. dicit, Vtilem simulationem, & in tempore assumendam, Iehu Regis Israel nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere velle, vt habetur quarti Regu. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis rege Geth, vt habetur 1. Regum. 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶Præterea, Bonum est malo contrarium. Si ergo simulare bonum, est malum: ergo simulare malum, erit bonum.

¶Præterea, Isaiæ 3. contra quosdam dicitur, Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Sed absconde peccatum ad simulationẽ pertinet. Ergo non vti simulatione interdum est reprehensibile. Vitare autem peccatum nunquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod Isa. 16. super illud, In tribus annis, &c. dicit gloss. in cõparatione duorum malorum leuius est aperte peccare quàm sanctitatem simulare. Sed aperte peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Simulatio omnis peccatum est, cum sit mendacium, in exteriorum factorum signis consistens.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talem se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autem exteriora non solum sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur quòd aliquis per verba exteriora aliud significet quàm habet apud se, quod ad mendacium pertinere dictum est: ita opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua signa factorũ, vel rerũ, aliquid significet cõtrariũ eius quod in eo est: quod proprie simulatio dicitur. Vnde simulatio proprie est mendacium quoddã in exteriorũ signis factorum consistens. Non refert autem vtrum aliquis mentiatur verbo, vel quocunque alio facto, vt suprà habitum est. Vnde cum omne mendacium sit peccatum, vt suprà dictum est, & consequens est etiam quòd omnis simulatio est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in lib. de Quæstionibus euangelij, non omne quod fingimus, mendaciũ est: sed quando id fingimur quod nihil significat, tunc est mẽdacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subiungit exemplum de figuratiuis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non vt asseratur ita esse, sed eam proponimur, vt figuram alterius quod asserere volumus. Sic ergo dominus in euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum quasi volentis longius ire, ad aliud figuratiue significandũ, s. quòd ipse ab eorum fide longe erat, vt Greg. dicit vel vt Aug. dicit, quia cũ longius recessurus esset ascendendo in cœlũ, per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra, Abraham etiam figuratiue locutus est. Vnde Ambrol. dicit de Abraham quòd prophetice excusauit quia commisisse le intelligitur Spiritusancto, tanquam proferret illa verba ad sensum intentum a Spiritusancto, quamuis sibi ignota. Potest tamen aliter exponi, & facilius Abraham, vt intelligatur locutus secundum communem hominum morem, secundum quem erant posse adorationem reuerendi, quasi dixerit, Deo aliter non disponente, Reuertemur ego, & puer. Huiusmodi enim conditiones generales subintelliguntur. Sed quòd reuerẽtia Ambrosij autor sic exponit. Tertiò quòd de fictione Dauid coram Achis, licet Autor eratur glosa, & ad mysterium transeat, ad literam tamen excusari videtur: quia facta nisi ex intentione significandi fiant, signi vim non habent ex parte facientis. vt superius dictum est. Quarto, quòd simplicitas seu veritas non intelligitur opponi dolo, vel fraudi formaliter, sed potius cauillationi, pro quanto opponitur simulationi, & mẽdacio, quæ sunt effectus doli vel fraudis. Astut⁹ enim adinuenit vias apparentes dolo fraude, exequitur eas mediante mendacio, & simulationis vitio, & aliquo alio quandoque. Et pro quanto eis immiscetur mendacium aut simulatio, pro tanto opponi dicuntur simplicitati in articulo 3. qui secundum. Nam secundum se absolute opponi dicuntur prudẽtiæ superius in quæst. 45. Quinto, quamodo hypocrisis cõsistat in facta scripturæ sumi, vt dicitur in articulo quarto. Et propterea ea detestabiliter commemoratur. Sit hęc de quæstione tertia sufficiat.

¶ Præterea, Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, vt suprà habitum est. Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati.

¶ Præterea, Species moralium considerantur ex fine. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri non inanis gloriæ. Vnde super illud Iob 27. Quæ est spes hypocritæ si suaue rapiat, &c. dicit gloss. Hypocrita auaritiæ vel inanis gloria nõ directe opponatur veritati, videtur quòd nec simulatio siue hypocrisis.

¶SED CONTRA est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum est. Mendacium autem directe opponitur veritati: ergo & simulatio siue hypocrisis.

CONCLVSIO.

¶ Hypocrisis cum simulatio sit, qua simulat quis se habere personam quam non habet, vertitur per se aduersatur, qua aliquis talem se exterius exhibet vita aut sermone qualis est, quanquam per accidens malitiis aliis virtutibus contraria esse possit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 10. Metaph. Contrarietas est oppositio secundum formam: à quæ scilicet res speciem habet. Et ideo dicendum est, quòd simulatio siue hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directe. alio modo, indirecte. Directa quidem oppositio eius siue eius contrarietas est attendendũ secundum ipsam speciem actus, qui accipitur secundum obiectum. Vnde cum hypocrisis sit quædam simulatio, qua simulat se habere personam, quam non habet, vt dictum est, consequẽs est quòd directe opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se talem vita, & sermone, qualis est: vt dicitur in 4. Ethic. Indirecta autem oppositio siue contrarietas, hypocrisis potest attendi secundum quodcunque accidens: puta, secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcunque aliud huiusmodi.

¶ADPRIMVM ergo dicendum, quòd hypocrita simulans aliquam virtutem assumit eam, vt finem: non quidem secundum existentiam, quasi volens eam habere, sed secundum apparentiam, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quod opponatur illi virtuti, sed quod opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit, quasi per se intenta, sed instrumentaliter quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam oppositi-

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum hypocrisis sit idem quod simulatio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis non sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed hypocrisis potest etiã esse si aliquis ostendat exterius quæ interius agit, secundum illud Math. 6. Cum facis eleemosynam noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

¶ Præterea, Grego. dicit 31. moral. Sunt nonnulli, qui & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent. Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere: quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare. Sed illi qui tenent habitum sanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, sunt simulatores: quia exterior habitus sanctitatis opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est idem quod hypocrisis.

¶ Præterea, Hypocrisis in sola intentione consistit. Dicit enim dominus de hypocritis Matt. 23. quòd omnia opera sua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Greg. dicit 31. moral. quòd nunquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere considerant. Sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei. dicit glo. quòd simulator aliud simulat, & aliud agit. Callitatem præfert, & lasciuiam sequitur. Ostendit pauperatem, & marsupium replet. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

¶SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Hypocrita Græco sermone, in Latino simulator interpretatur: qui cũ intus malus sit, bonum se palãm ostendit. Hypocrisis enim falsum: crisis iudicium interpretatur.

CONCLVSIO.

¶ Hypocrisis omnis simulatio est, non omnis autem simulatio hypocrisis, nisi ea, qua alterius personam quis simulat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus dicit ibidem, nomen hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in spectaculis contecta facie incedunt, distinguentes vultum vario colere, vt ad personæ quam simulant, colorem perueniant: modo in specie viri, modo in specie fœminæ: vt in ludis populum fallant. Vnde Aug. dicit in sermone domini in monte, quòd sicut hypocrita simulatorem alterius personarum agunt partes illius, quod non sunt: non enim qui agit personam Agamemnonis, vere ipse est, sed simulat eum: sic in ecclesijs, & in omni vita humana, qui se vult videri quod non est, hypocrita est: simulat enim se iustum, non exhibet. Sic igitur dicendum est, quòd hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cum peccator simulat personam iusti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex suo genere ad Dei seruitium pertinentia, non quærit Deo placere, sed hominibus, simulat rectam intentionem quam non habet. Vnde Grego. dicit 31. Moral. quòd hypocritæ per causas Dei deseruiunt intentioni seculi: quia per ipsa quoque quæ se agere sancta ostendunt, non conuersionem quærunt hominum, sed auras fauorum. Et ita simulant mendaciter intentionem rectam quam non habent: quamuis non simulant aliquod rectum opus, quod non agunt.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd habitus sanctitatis (puta religionis vel clericatus) significat statum quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cum quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostentaret, esset hypocrita, & simulator.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in simulatione sicut in mendacio duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba vel opera vel quæcunque sensibilia considerantur in omni simulatione, & mendacio sicut signa.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim siue hypocrisi est signum, & signatum. Sed quantum ad vtrunque non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hypocrita enim simulat quamcunque virtutem, & etiam per quæcunque virtutis opera: puta, per ieiunium, orationem, & elemosynam, vt Matt. 6. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

¶ Præterea Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, vt suprà habitum est. Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati.

¶ Præterea, Species moralium considerantur ex fine. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri non inanis gloriæ. Vnde super illud Iob 27. Quæ est spes hypocritæ si suaue rapiat, &c. dicit gloss. Hypocrita auaritiæ vel inanis gloria nõ directe opponatur veritati, videtur quòd nec simulatio siue hypocrisis.

¶SED CONTRA est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum est. Mendacium autem directe opponitur veritati: ergo & simulatio siue hypocrisis.

CONCLVSIO.

¶ Hypocrisis cum simulatio sit, qua simulat quis se habere personam quam non habet, vertitur per se aduersatur, qua aliquis talem se exterius exhibet vita aut sermone qualis est, quanquam per accidens malitiis aliis virtutibus contraria esse possit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 10. Metaph. Contrarietas est oppositio secundum formam: à quæ scilicet res speciem habet. Et ideo dicendum est, quòd simulatio siue hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directe. alio modo, indirecte. Directa quidem oppositio eius siue eius contrarietas est attendendũ secundum ipsam speciem actus, qui accipitur secundum obiectum. Vnde cum hypocrisis sit quædam simulatio, qua simulat se habere personam, quam non habet, vt dictum est, consequẽs est quòd directe opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se talem vita, & sermone, qualis est: vt dicitur in 4. Ethic. Indirecta autem oppositio siue contrarietas, hypocrisis potest attendi secundum quodcunque accidens: puta, secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcunque aliud huiusmodi.

¶ADPRIMVM ergo dicendum, quòd hypocrita simulans aliquam virtutem assumit eam, vt finem: non quidem secundum existentiam, quasi volens eam habere, sed secundum apparentiam, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quod opponatur illi virtuti, sed quod opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit, quasi per se intenta, sed instrumentaliter quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam oppositi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis Centesimæduodecimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis 111. nota duo. Primò, quòd iactãtia, licet quo ad vocabuli vsum dicatur etiam de ostentatione veri supra opinionem seu cognitionem aliorum, vt de Assuero dicitur tramen secundum rem, prout est nomen vitij ex suo genere (sic enim tantum proprie sumitur) non dicitur nisi de opposito veritatis per modum excessus: quoniam sic tantum est nomen vitij ex suo genere. Ostentatio namque veri supra cognitionem aliorum, non est mala ex suo genere, sed quandoque bona, iuxta necessitatem aut vtilitatem exigentẽ huiusmodi manifestationem: & quandoque mala propter malum aut vanum finem. Et propterea in calce corporis articuli concluditur quòd iactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus. Et sic de iactantia est in litera reliquis sermo. Secundò, quòd ex responsione ad secundã dificas, & differentiare, & proprie loqui. Nam species superbiæ non iactantia, sed arrogantia intus est; quæ frequenter causa iactantiæ, quæ species est mendacij: & quoniam se habent, vt causa, & effectus, ideo vnum ponitur pro alio.

4. dist. 16. q. 4. artic. 1. q. 3.

¶ Super oppositionem ad illam virtutem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentiæ directe opponitur astutia: ad quam pertinet adinuenire quasdam vias apparentes, & non existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est proprie per dolum in verbis: per fraudem autem in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiam ita dolus, & fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque secundario ad nocendum. Vnde ad simplicitatem pertinet directe se præseruare à deceptione. Et secundum hoc, vt suprà dictum est, virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis: sed differt sola ratione, quia veritas dicitur secundum quòd signa concordant signatis. Simplicitas autem dicitur secundum quòd non tendit in diuersa, vt vicilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lucrum vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacia. Vnde ex hoc fine speciẽ non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se aliud quam sit. Vnde quandoque contingit quòd aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed solã habitudine simulandi, sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. & sicut etiam suprà de mendacio dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum hypocrisis semper sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim Hier. Isa. 16. in glos. quod in comparatione duorum malorum, leuius est aperte peccare quàm sanctitatem simulare. Et super illud Iob 1. Sicut autem domino placuit, &c. glos. dicit quòd simulata æquitas non est æquitas, sed duplex peccatum. Et super illud Thre. 4. Maior effecta est iniquitas peccati populi mei peccato Sodomorum, dicit glos. Scelera animæ plangũtur quæ in hypocrisim habitur, cuius maior est iniquitas peccatorum * Sodomorum. Peccata autem Sodomorum sunt peccata mortalia. Ergo & hypocrisis semper est peccatũ mortale.

aliàs peccatis.

¶ Præterea, Gregor. dicit 31. moral. quòd hypocritæ ex malitia peccãt. Sed hoc est grauissimum: quia pertinet ad peccatum in spiritum sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

¶ Præterea, Nullus meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione nisi propter peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei: secundum illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à visione Dei: secundum illud Iob 13. Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quia hypocrisis est mendacium operis cùm sit simulatio quædam. Non autem omne mendacium operis est peccatum mortale: ergo nec omnis hypocrisis.

¶ Præterea, Intentio hypocritæ est ad hoc quòd videatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

¶ Præterea, Hypocrisis nascitur ex inani gloria, vt Gregor. dicit 31. moral. Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale. Ergo neque hypocrisis.

CONCLVSIO.

¶ Hypocrisis, qua quis non curat sanctitatem, sed tantum sanctus apparere, peccatum mortale est, qua verò aliquis intendit simulare sanctitatem quamuis sanctus non sit, potest & veniale & mortale esse secundum quod contingit contrariari, vel non contrariari charitati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanitatis, & simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrumque, vt scilicet aliquis non curet sanctitatem habere, sed solum sanctus apparere, sicut consueuit accipi in sacra scriptura, sic manifestum est quòd est peccatum mortale. Nullus enim totaliter priuatur sanctitate nisi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatẽ, à qua deficiet per peccatum mortale, tunc quamuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate, non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, sed quandoque veniale. Quod distinguendum est ex fine: quia si repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale: puta, cum simulat sanctitatem, vt falsam doctrinam disseminet: vel vt adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus: vel quæcunque alia tem poralia bona in quibus finem constituit. Si verò finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum venale: puta, cum aliquis in ipsa fictione delectatur. de quo dicitur 4. Ethic. quod magis videtur vanus quàm malus. Eadem enim ratio est de mendacio, & simulatione. Contingit tamen quandoque quòd aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quę non est de salutis necessitate: & talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO CENTESIMA-duodecima de Iactantia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iactantia, & ironia, quæ sunt partes mendacij secundum Philosophum in 4. Ethic. Primo, autem circa iactantiam quæruntur duo.

¶ Primò, cui virtuti opponatur.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum iactantia opponatur virtuti veritatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium. Sed quandoque potest esse iactantia etiam sine mendacio, sicut cum aliquis suam excellentiam ostẽtat. Dicitur enim Hester primo quòd Assuerus fecit grande conuiuium, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ ac regni sui, ac magnitudinem atque iactantiæ potentiæ suæ. Ergo iactantia nõ opponitur virtuti veritatis.

¶ Præterea, Iactantia ponitur à Greg. 22. moral. vna de quatuor speciebus superbiæ: cum scilicet quis iactat se habere quod non habet. Vnde dicitur Hiere. 48. Audiuimus superbiam Moab: superbus est valde, sublimitatem eius & arrogãtiam, & superbiam, & latitudinem cordis eius ego scio, ait dominus, iactantiam eius eo quòd non sit iuxta eam virtus eius. Et 31. moral. Gregori. dicit, quòd iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

¶ Præterea, Iactantia ex diuitijs causari videtur. Vnde dicitur Sap. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis? Sed superfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ vel liberalitati. Non ergo iactantia opponitur veritati.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. & 4. Eth. iactantiam opponi veritati.

CONCLVSIO.

¶ Iactantia opponitur veritati per modum cuiusdam excessus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iactantia proprie importare videtur quòd homo verbis se extollat, illa enim quæ vult homo longe iactare, in altum eleuat. Tunc autem proprie aliquis se extollit, quando de se supra se aliquis dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed supra id quod de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens, dicit secundo ad Corint. 12. Parco, ne quis existimet me supra id quod videt in me aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se supra id quod in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum quod in se est, quàm secundum quod est in opinione aliorum, inde est quod magis proprie dicitur iactantia, quando aliquis exterius se supra id quod in ipso est, quãuis quandoque exterius se supra id quod est in opinione aliorum, quamuis vtroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de iactantia secundum quod excedit opinionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iactantiæ peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo secundum speciem actus, & sic opponitur veritati, vt dictum est. Alio modo, secundum causam suam ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa inferius, motiua, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interius per arrogantiam supra seipsum eleuatur, sequitur plerunque quòd exterius maiora quædam de se iactet, licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat, & in hoc delectetur quia talis est secundum habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ: non tamen est idem iactantia, sed, vt frequentius, eius causa. Et propterhoc Grego. iactantiam ponit inter superbiæ species. Tendit enim iactator plerunque ad hoc quòd gloriam consequatur per suam iactantiam. Et ideo secundum Gregor. ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

¶ Ad tertium dicendum, quod opulentia etiã iactantiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter inquantum de diuitijs aliquis superbit. Vnde & signanter Prouerb. 8. opes dicuntur superbię. Alio modo per modum finis, quia vt dicitur in 4. Eth. aliqui seipsos iactant non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrati possunt: puta, quod sint medici, vel sapientes, vel diuini.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum iactantia sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iactantia sit peccatũ mortale: dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat. Sed concitare iurgia est peccatum mortale. Detestatur enim Deus eos qui seminant discordias, vt habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale. Sed super illud Eccles. 6. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicit glos. iactantiam & superbiam prohibet. ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Iactantia est mẽdacium quoddam. Non est autem mendacium officiosum vel iocosum. Quod patet ex fine mendacij, quia vt Philosophus dicit in 4. Eth. Iactator fingit de se maiora existentibus quandoque nullius gratia, quandoque gratia gloriæ vel honoris, quandoque autem gratia argenti. Et sic patet quod neque est mendacium iocosum neque officiosum. Vnde relinquitur quòd semper sit perniciosum. Videtur ergo quòd semper sit peccatũ mortale.

¶ SED CONTRA est, quod iactantia oritur ex inani gloria, secundum Greg. 31. moralium, sed inanis gloria non semper est peccatũ mortale, sed quandoque veniale: quod vitare est valde perfectorum. Dicit enim Greg. quòd valde est perfectorum, si ex ostenso opere autoris gloriam quærere, vt de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Iactanter quispiam de se proferre, contra gloriã Dei, & ad proximi contemptum, vel contumeliam, peccatũ est mortale, aliàs autem veniale, vel mortale secundum causam suam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatũ mortale est quòd charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo secundum se, prout est mendacium quoddam, & sic quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Mortale quidem, quando aliquis iactanter de se profert quod est contra gloriam Dei, sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatem proximi: sicut cum aliquis iactando seipsum prorumpit in contumelias aliorum, sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo qui dicebat, Non sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus. Quandoque vero est peccatum veniale: quando scilicet aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt contra Deum neque contra proximum. Alio modo potest considerari secundum suam causam, scilicet superbiam vel appetitum lucri, aut inanis gloriæ. Et sic si procedat ex superbia vel inani gloria, quæ sit peccatum mortale, etiam iactantia erit peccatum mortale: aliquin erit peccatum veniale. Sed quandoque aliquis prorumpit in iactantiam propter appetitum lucri. Et hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionem, & damnum. Et ideo talis iactantia magis est peccatum mortale. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd turpior est qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius non damnificatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui iactat se ad hoc quod iurgia concitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit quod iactantia est causa iurgiorum, non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gl. illa loquitur de iactantia secundum quòd procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non semper iactantia importat mendacium perniciosum, sed solum quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundum se, aut secundum suam causam. Quòd autem aliquis se iactet quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, vt Philosophus dicit. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi forte hoc diminuẽ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta cõtemneret. Sic enim esset contra charitatẽ Dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cum aliquis ad hoc se iactat, vt gloriam vel lucrum acquirat, dummodo hoc sit fine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium perniciosum.

QVÆSTIO CENTE-simadecimatertia de Ironia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ironia.

¶ Circa quam quæritur duo.

¶ Primò, vtrum ironia sit peccatum. ¶ Secundò, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ironia (per quam aliquis de se fingit minora) non sit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex diuina consortatione, ex qua procedit quòd aliquis de se minora dicat, secundum illud Prouer. 30. visio quam locutus est vir cum quo est Deus, & qui Deo secum morante confortatus ait, stultissimus sum virorũ. & Amos 7. dicitur, Respondit Amos, nõ sum Propheta. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatum.

¶ Præterea, Greg. dicit in epistola ad Augustinum Anglorum episcopum, Bonarum mentium est suas ibi culpas agnoscere, vbi culpa non est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

¶ Præterea, Fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui minora de seipsis dicunt, fugientes tumidum: vt Philosophus dicit in quarto Ethic. Ergo ironia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quòd August. dicit in libro de Verbis Apostoli. Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator ante quam mentireris, mentiendo efficieris.

CONCLVSIO.

¶ Ironia, qua aliquis de se minora dicit mentiendo, vel negando quod in se magnum est, peccatum est, non autem ex, qua minora proferimus, vera tamen, maiora occultando.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc quòd aliquis minora de se dicat, potest contingere dupliciter. Vno modo, salua veritate quo ad actum fidei.

¶ Ad hoc dicitur, quod doctrina præsentis articuli est sufficiens, nec ali quid prætermisit opportunũ. Nam quod aliquis iactet se de perpetrato malo, non est actio ista iactantiæ vitiosæ inanis gloriæ, iuxta illud Psalmi, Quid gloriaris in malitia? Iactantia enim mendacium exigit: quoniam species non est separabilis a suo genere. Ioanis autem gloria non requirit mendacium. Similiter quòd iactet se quis cum veritate medium aut confessorem, &c. animo nocendi aut ex superbia & huiusmodi, non est actus iste iactantiæ vitij, sed superbiæ, aut inanis gloriæ, aut sacrilegij, aut luxuriæ, & huiusmodi, iuxta naturam vitij imperãtis hanc manifestationem veri. Quando autem aliquis iactat se de malo quod non fecit, hoc vera iactantia actus est, habens mendacium perniciosum, pro quanto seipsum infamat. Et quoniã talis iactator accipit malum tãquam bonum, & differt nihil bonum, vt dicitur in secundo Physicorum. Ideo non ad ironiam, quæ declinationem a bono, sed ad iactantiam quæ excessum in bono vere, vel apparenti dicit talis loquutio spectat. Nec prætermissa est ab Autore, sed comprehensa est in secundo casu, in quo iactator profert aliquid contra charitatem proximi. Scriptum enim est, Diliges proximum tuum sicut teipsum, sub charitate proximi præintelligitur charitas sui ipsius.

a ¶ *Super Quæstionem centesimamdecimamtertiam.*

IN quæstione 111. ni. *Suprà* quihil in specie de sola ilo. art. ironia occurrit dicen 2. cor. dum. Sed vnusquisque dist. 55 oppositis veritatis virart. 2. ad 2 tuti quærendum an virtuti veritatis sint sufficienter assignata opposita vitia. Videtur ergo quod nõ. Tum quia ad veracem spectat dicere verum, non solum circa conditiones personæ tuæ, sed in quacunque materia. iactantia autem, & ironia solum important excessum & defectum veritatis, circa condiciones personæ propriæ. Multa ergo relinquuntur sub veritate quæ non pollui possunt per hæc vitia. Tum quia ad veracem spectat verificare dicta, seruando promissa, vt in q. 80 habitum est. Sed obseruationi promissorum, neque mendacium neque simulatio, neque iactantia, neque ironia opponuntur: sed perfidia, cuius nulla fit in litera mentio. Insufficienter ergo determinatum hic videtur de oppositis veritati, & de ipsa veritate quo ad actum fidei.

¶ Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad primum horũ dicitur, q̃ quia veritas per se primo respicit cõditiones per sonæ dicentis, & alia nõ respicit, nisi prout sunt in dicente, vt patet ex diffinitione veritati, & assignatũ est vniuersaliter oppositũ q̃ se extendit ad primò & secũdariò respectu a veritate, scilicet mendactum tam verbo quam facto, & assignata sunt specialia conditiones, scilicet personæ dicentis, videlicet iactantia, & ironia.

Quæstio. ¶ *Num fides coincidat cum veritate.*

¶ Ad secundum autem non facile patet satisfactio. Oportet siquidem hic multa discutere. Primò, an fides coincidat cum veritate: & si non, quomodo prætermissa est fides. Si sic quare nõ determinatum de actu fidei, & eius oppositis. Secundò, an fides habeat propriam materiam, & quam. Tertiò, an sit ad omnes. Quartò, an habeat vim obligatiuã, & quantum peccet frangens fidem. Et primi quidem dubij ratio est, quia veritas consistit in conformitate signorum exteriorum ad ea quæ sunt intus in nobis. Fides autem consistit in conformitate factorum ad dicta. Hæ autem diuersa sunt conformitatum species. Non est ergo fides idem quod veritas. Et confirmatur hoc ex oppositis, quia scilicet veritati opponitur directe mendacium, fidei autem directe opponitur infidelitas.

¶ In oppositum autem est autoritas literæ sup rius in quæst. 80.

Quæstio. ¶ *Num fides propriam habeat materiam.*

¶ Secũdi vero dubij ratio est, q̃a fides est qua fiunt dicta. Sed omnia possũt dici. Ergo omnia possunt esse materia fidei. Præterea, Quæcunque possunt promitti, possunt esse materia fidei, sed omne possibile fieri ab aliquo, potest promitti. Non ergo est aliquod certum genus eorum quæ sunt materia fidei.

¶ In oppositum autem est, quia specialis virtus habet specialem materiam. Fides autem est specialis virtus. Ergo.

Quæstio. ¶ *Num fides sit ad omnes.*

¶ Tertij autem dubij ratio est, quia fides nõ est ad infideles, iuxta illud Attei in Actio poëta, Neq; dedi neq; do infideles fidẽ. Præterea, Fides nõ est ad latrones, & vniuersaliter ad extorquentes vi, metu, aut dolo, promissionis, vt patet ex Tullio in primo de officiis.

¶ In contrarium autẽ est, quia fides etiam hosti seruanda est vt dicitur 23. q. 1. ca. Noli. Præterea, nisi esset fides mutua inter homines, non possemus conuiuere. Sed cum omnibus contingit conuiuere. Ergo ad omnes est fides.

Quæstio. ¶ *Num fides habeat vim obligatiuam.*

¶ Quarti demum dubij ratio est, quia seruare fidem est de præcepto iuris naturæ. Quod autẽ est huiusmodi, obligat de necessitate. Ac per hoc si nõ fiat, incurritur peccatũ mortale. Præterea, Infidelitas tollit consortia societatis humanæ, qũ nisi fidem sibi inuicem seruarẽt homines, non possent cõuiuere. Ergo cõtrariatur charitati, qua homo animal sociale debet cũ aliis cõuiuere. Ac per hoc ponitur charitati quantum ad delectationem proximi. Ergo est peccatum mortale ex suo genere.

¶ In oppositum est, quia simplex promissio non obligat ex necessitate, sed de honestate. Nõ est ergo huiusmodi infidelitas mortale, sed veniale peccatũ.

¶ Ad horũ euidẽtiam sciendum est q̃ fides quæ fiunt dicta, de qua est sermo, sumitur tripliciter. Primò, vt ex debito legali seu ciuili implet promissa, quæ Tullij definitionẽ in primo de officijs. Fides est dictorum conuentorumq; cõstantia, & veritas. ¶ Secũdò, vt ex debito morali promissa. ¶ Tertiò, vt ex debito euãgelij promissa non determinando quale sit illud debitũ: an mortale, an veniale. Et si primo modo sumitur fides, nõ est specialis virtus, sed coincidit cũ virtute actũ exercet. Qui implet iusiurandum, religionis opus cõplet. Similiter si tertio modo sumitur, non est vnius specialis virtutis nomen, sed cõmune nomen est ad omnẽ fidẽ, qua fiunt dicta. Secundo autẽ modo si sumatur, est speciale virtus moralis nomen. Significat enim virtutẽ illã, qua homo bene se habet ad alterum in hoc q̃ facit, vt dixit in his ad quæ nõ tenetur ex debito legali, sed morali tantum. Actus nanq; iste humanus bonus moraliter est, specialẽ habens laudẽ ex hoc ipso q̃ facit q̃ dixit, seruata debita materia, & circunstãtijs, & ad aleeũ est, nec ex debito est ciuili. Vnde nõ potest cogi à iudice si non facit q̃ dixit, sed ex debito morali puedit, sine quo moris honestas nõ seruat. Nã violãdo fidẽ nõ seruat moris honestas, vt patet. Et propterea exigit specialẽ virtutẽ adiunctã iustitiæ. Videtur autẽ virtus ista eadẽ esse virtuti veritatis ea ratione, qa eiusdẽ moris esse videt, vt homo verũ dicat, & vt dicta verificet. Veritatis quippe est verũ dicere: fidei vero dictũ verificare. Vñ & Tullius fidẽ per veritatẽ definit, dicẽdo q̃ est dictorũ veritas. Cuius signum est, q̃ veraces illos appellamus qui implent q̃ dicunt. Vocatur ergo virtus veritatis fides, pro quanto est principiũ verificandi dicta. Et propterea dictum est q̃ fides reducitur ad veritatem. Actus autem proprius eius, vt sic, non est vere significare. Hic enim est actus proprius veritatis. Sed est verificare q̃ dictũ est. Vnde patet q̃ materia eius propria est materia promissionis. Ita q̃ quicquid non potest esse materia promissionis, longe abest à materia fidei. Quo fit, vt quicquid aut malũ aut maioris boni impeditiuũ est, sub fide cadere nõ possit. Propter q̃ 22. q. 4. dicit. In malis promissis rescinde fidẽ. Et si diligenter cõsideraueremus, cordẽ exigit comites, fides, quæ iuramẽtum promissionis videlicet iustitiam, iudicium, & veritatẽ. Oportet namque quòd tacendum est pro fide seruanda, esse iustum, hoc est non malum esse discretum, hoc est rationabile. Et hinc excludunt indifferentia, & fluxa. In ipsa cõsistit. Et quoniam tam promissio quam ipsa eius verificatio autẽ fidei actus est, & primus quidem gratuitus, secundus ex morali procedẽs debito: ideo quicquid repugnat gratuitæ seu voluntariæ promissioni, tollit mortale debitum fidei. Et propterea si quis vi, metu, aut dolo, promittit ictũ promissio gratuita non fuerit, quamuis fuerit voluntaria, loquendo de voluntario mixto, non tenet verificare dictum suum. Non enim morum honestas exigit, vt gratuita fiant coacte. Nec honestati conuenit, vt ex iniquitate reportet quis cõmodum sibi vel suis reportaret autem, si teneretur coactus vi, metu, aut dolo, implere promissum.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd irones, & minus dicentes, gratiores secundum mores videntur.

¶ Quibus visis, sigillatim ad quæstiones motas dicendũ est. Et ad primã quidem dicitur, q̃ fides coincidit in idem specie & numero cum veritate, & sola ratione ab ea differt: quoniã veritas dicitur pro quãto cõformat signa signatis apud se, fides autem pro quanto conformat facta dictis. Ab aurore autem nõ omnino prætermissa est. Quoniã & superius de missione determinauit, & in quæstione 110. art. 3. ad quintum, declarauit, quòd dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, vt ibi patet.

¶ Ad primam autẽ obiectionem in oppositũ dicitur, q̃ licet conformitas signi ad signatũ, & facti ad dictum, sint diuersarũ rationum in genere naturæ, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

¶ Ad secundã vero dicitur, q̃ cũ constet vni virtuti multa vitia opponi, sed dũ diuersos modos corrũpẽdi actus illius virtutis, vt patet de caritatis oppositis vltra odium q̃ directe illi opponit: nullũ inconueniens est, q̃ veritati iustæ quantũ veritas est, directe & adæquate opponatur mendacium: & eidẽ iustitiæ fides est, opponatur infidelitas: quæ & si nõ sit proprie mẽdacij species, tamẽ nonnihil mendacij: dũ infidelis aliud habet ex debito in mente, licet nõ de facto, quia mutauit voluntatẽ, & aliud in operatione: hoc meretur debitũ.

¶ Ad secundam vero quæstionẽ dicitur, q̃ fides habet propriam materiam, scilicet quos bonum aliãs non debitũ, possibile fieri à promittente. Nullo enim promittit nisi id quod in sua est potestate. Nec valet: promissio, nisi sit alicuius boni. Et qa affirmatio, & negatio vnius sunt generis appellatione operis boni intelligi etiã vel omissionem boni vt cum quis promittit non ire venatum iste dicit se impediat illius venationem. Et si alias tale bonum esset proximo debitum ab hoc, iam non ex sola fide deberetur.

¶ Ad primam autem obiectionẽ in oppositum dicitur, quòd nõ est eadẽ ratio de materia verbi, & de materia fidei: quia etiam malũ, & turpia possunt dici, non tamen possunt bene promitti. Et ideo nõ omnia quæ possunt dici, cadunt sub fide. Secunda vero obiectio vna limitatione excluditur, vt fides æquetur in materia non promissioni, sed promissioni sptanæ, & secũdũ rationem. Constat enim quòd recta ratio non concedit promittere nisi bonum possibile fieri per promittentem, &c.

¶ Ad tertiã autẽ quæstionem dicitur, q̃ fides, absolute loquẽdo, est ad omnes homines: quoniam omni homini promitti aliquid potest, quod seruandum est. Verum sicut ex parte materiæ contingunt impedimenta, vt patet ex dictis, ita ex parte illius cui seruanda est fides. Nam si cõpulit aut deceptus, non meretur, vt sibi fides seruetur, vt superius dixit Autor in q. 89 ar. 7. ad tertiũ. Et hoc vult Tullius. Et similiter si infidelis est in eodẽ negotio. Et sic verificatur dictũ Actij, loquendo videlicet de infideli, vt sic. Nã infidelis, vt sic, nõ minus quã dolo sus meretur non sibi seruari fidem: vt si mutua tuit qualẽcũq; uentio, altero non seruante fidem, absolutus est alter. Quamuis Tullius dicta Actij tanquam ab Attreo prolata fuscipienda non putet in libro 3. de officijs. Et per hæc patet solutio obiectorum.

¶ Ad quartã demum dubitationem dicitur, q̃ violare fidem proculdubio peccatũ est. Nã ex qualibet promissione homo obligatur in foro cõscientiæ ad verificãdũ dictũ. Hoc enim naturalis ratio sic dictat, vt eius oppositũ manifeste noceat trãquillitati humanæ societatis. Discernere autẽ oportet quãdo est veniale vel mortale peccatũ. Mortale illud solũ est q̃ charitati cõtrariat. Sicut autẽ de mẽdacio in litera distinctũ est, ita & de infidelitate distinguẽdũ est. Nã quædam est perniciosa, quædam non. Et perniciosa quidem mortale peccatum est, cætera vo nialia peccata non tran scendunt. Est autem pernicio sa, si cõtra dilectionẽ Dei aut proximi est: vt siquis promittat alicui succurrere primo mane inchoato bello, & non seruet. Et similiter siquis promittit se tenere aliquod secretum, q̃ magni refert si reuelare tur. Si medicus promittat, perselitanti infirmo subuenire, qui spe frustratus notabiliter læsus est. Et vniuersaliter ad cõditionẽ rei promissæ spectare oportet, an sit vtilis seu necessaria primo, ita quòd opplitum sit nociuum proximo, quoniam tunc contra eius charitatem est. Nam ex sola ratione promissionis violatæ, licet ratio peccati habeatur, qa est contra rationis naturalis rectitudinem, non tamen habetur ratio peccati mortalis, nisi ad aliquid contra charitatem Dei, aut proximi descendatur. Violare namque promissionem non nisi fallere importat. Fallere autem proximũ ex genere suo nõ est mortale, vt patet de mẽtiente, qui ad hoc mẽtitur vt fallat. Et constat quòd non peccat mortaliter, nisi gratia materiæ pernicioſe. Sæpe autẽ duo secundũ Tullium casus in quibus sine omni peccato fidei rectæ præstita nõ seruatur. Primus est cum seruare fidem factum est inutile ei, cui seruanda est, vt siquis promisi sset alicui eidem, & interim efficeretur furiosus, nõ est ei seruanda fides. Secundum, cum seruare fidem factum est magis nociuum mihi quam ipsi, si esset vtilis obseruatio, vt siquis promisisset filio suo furiosi adducẽdi in causa ciuili, & occidit propriũ filij infirmitas exigens paternã curã, non tenetur tunc ad seruandã fidem. Autor autem sequens Senecã dic

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit homini, cum quo cōuersatur, molestus, nec etiam in modo dicendi, sed et delectabilem se in omnib⁹ seriis exhibeat. Secundum tamen quod eundem & negotium de cet. Et hi vulgariter gratioli appellantur. Nō arcet tamen affabilitas hominem, quin quandoq; ingerat quis tristitiam illi cum quo conuersatur, quādo licitum oportet, vt dicitur in 4. Ethico.

a ¶ *Super Quæstionit centesimadecimaquarta Articulum secundum.*

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæst. not. primò, quòd affabilitas non attendit, vt in litera dicitur, rationem debiti moralis, & ex parte debentis, & eius cui debetur, sed magis ex parte debēntis. Cū enim homo sit naturaliter animal sociale, debitum naturali ratione est, vt vnusquisque conuersetur cū altero prout socium, & vniuersaliter prout cōuersantem hominem decet. Et quoniam cum tristi aut non delectabili persona eligibilis nō est conuersatio, ideo & vnicuique debetur q̄ cōuersatio cum ipso fiat delectabilis, & quilibet qui conuersatur, debet delectabiliter conuersari: sed quia debitum hoc non fundatur super inæqualitate aliqua, ex eo q̄ hic aliquid acceperit ab eo, ac per hoc debeat recompensare, vt ad æqualitatē reducantur, vt accidit in debito iustitiæ commutativæ, & in virtute gratitudinis, sed super commensurabilitate actuum hominis ad alium in conuersando. Ex hoc namque quòd actus mei sunt secundum rationem cōmensurandos sociali vitæ, debeo ego componere eos, prout mi decet, in ordine ad vitā socialem. Ideo debitū hoc magis se tenet ex parte ipsius virtuosi, debentis facere quod eum decet ad omnes.

Annot.

¶ Nota secundo, quòd quia affabilitas ex debito morali est, sine qua honestas morū in conuersatione humana saluari p̄ test, sed non bene vt patet ex his quę in litera habet, & ex q. 80. vbi affinctæ sunt partes iustitiæ: ideo omissio affabilitatis extra peccata venialia nō est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimadecimaquinta Articulum primum.*

¶ Num placere hominibus propter lucrū sit peccatum.

Quæstio.

IN articulo 1. quæst. 111. in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud verbum, quòd peccatum & Apostolus dicit 2. ad Corint. 7. Si contristauit vos in epistola, non me pœnitet. Et postea, Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Et ideo his qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccati audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccles. 7. Filiæ tibi sunt, seruа corpus earum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi amicitia non sit pars iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitum alteri. Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solum delectabiliter alijs conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Secundum Philosophū in 4. Eth. huiusmodi virtus consistit circa delectationem vel tristitiam, quę est in conuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt suprà habitum est. Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ quàm iustitiæ.

¶ Præterea, Aequalia inæqualibus exhibere cōtra iustitiam est, vt suprà habitum est. Sed sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. Hæc virtus similiter ad notos, & ignotos, & consuetos, & inconsuetos operatur. Ergo hęc virtus non est pars iustitię, sed magis ei contrariatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius ponit amicitiam partem iustitię.

CONCLVSIO.

¶ Amicitia, cum sit ad alterum secundum aliquam debiti rationem, est pars iustitiæ, ei sicut principali adiuncta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hęc virtus est pars iustitię, inquantum adiungitur ei, sicut principali virtuti. Cōuenit enim cum iustitia in hoc, quod ad alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia nō habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur. Vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit. Vel etiam aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solum attendit quoddā debitū honestatis, quòd magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod deceat eum facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supradictum est, quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem alijs hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosophus dicit in 8. Ethic. Nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, vt alijs delectabiliter conuiuat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios vtiliter contristare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes sensibiles. Sed hæc virtus consistit circa delectationes in conuictu, quę ex ratione prouenium, inquantum vnus ad alterum decenter se habet. Et hæ delectationes non oportet refrænare tanquam noxias.

¶ Ad tertium dicendum, quod verbum illud Philosophi non est intelligendum, quod aliquis eodem modo debeat colloqui & conuiuere notis & ignotis: quia vt ipse ibidem subdit, non similiter conuenit consuetos & extraneos curare, aut tristare. Sed in hoc attenditur similitudo, quod ad omnes oportet facere quod decet.

QVAESTIO CENTESIMADESIMAQUINTA de Adulatione in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est vitijs oppositis prædictæ virtuti. Et primò, de adulatione. Secundò, de litigio.

¶ Circa adulationem quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum adulatio sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum adulatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod adulatio non sit peccatū. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito intentione placendi. Sed laudare aliquem non est malum, secundum illud Prouerb. vlti. Surrexerunt filij eius, & beatissimam prædicauerunt, & vir eius laudauit eam. Similiter & velle placere alijs non est malum, secundum illud prime ad Corinthi. 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ Præterea, Bono malum est contrarium, & similiter vituperium laudi. Sed vituperare malum non est peccatum: ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ Præterea, Adulationi detractio contrariatur. Vnde Grg. dicit, quòd remedium contra adulationem est detractio. Sciendum est, inquit, quòd ne immoderatis laudibus eleuemur, plerunque nostri rectoris modoramine detractionibus lacerari permittitur, vt quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet. Sed detractio est malum, vt suprà habitum est. Ergo adulatio est bonum.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Ezech. 13. Vę qui consuunt puluillos sub omni cubito manus, dicit glossa, id est, suauem adulationem. Ergo adulatio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Adulatio est peccatum, quo aliqui supra debitum virtutis modum alios verbis, vel factis in communis conuersatione delectare quærunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, amicitia prædicta vel affabilitas, & si principaliter delectare intendat eos, quibus conuiuit, tamē vbi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando, & ideo peccat per excessum. Et siquidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus secundum Philosophum. Si autem faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomē adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conuersatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laudare aliquem contingit & bene & male, prout scilicet debitæ circunstantiæ vel seruantur vel præterimittuntur. Si enim aliquis aliquē velit delectare laudando, vt ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam vt in bono proficere studeat alijs debitis circūstantijs obseruatis, pertinebit hoc ad prędictā virtutē amicitię. Pertinet autē ad adulationē, siquis velit aliquem laudare in quibus non est laudandus, quia forte mala suat, secundum illud, Laudatur peccator in desideriis animę suę: vel quia non sunt certa, secundum illud Eccle. 29. Ante sermonem non laudes virum. Et iterum Eccles. 11. Nō laudes virum in specie sua: vel etiam si timere possit ne humana laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Eccles. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in eis homo specialiter * proficere possit, laudabile est. Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum secundum illud Psal. Deus dissipabit ossa eorum qui hominibus placent. Et Apostolus dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

* Alias spirituali.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam vituperare malū, si non adhibeantur debitæ circunstantiæ, est vitiosum: & similiter laudare bonū. ¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet duo vitia esse cōtraria. Et ideo sicut detractio est malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directe quantum ad finem: quia adulator quærit delectationem eius, cui adulatur, detractor autem non quærit eius contristationem, cum aliquando occulte detrahat, sed magis quærit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

Mal. 88. 7. sequela, 1. ad 11.

a ¶ *Vtrum adulatio sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd adulatio sit peccatum mortale, quia secundum Aug. in Enchiridio, Malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maxime nocet, secūdum illud Psal. Quoniā laudatur peccator in desideriis animæ suæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit dominum peccator. Et Hiero. dicit quòd nihil est quod tam facilè corrūpat mentes hominū quàm adulatio. Et super illud Psal. Conuertantur statim erubescentes, dicit glos. Plus nocet lingua adulatoris quàm gladius persecutoris. Ergo adulatio est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Quicunque verbis alijs nocet, non minus nocet sibi quā alijs. Vnde dicitur in Psal. Gladius eorū intret in corda ipsorū. Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. vnde super illud Psal. Oleum peccatoris non impinguet caput meum dicit gl. Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

¶ Præterea, in Decretis scribitur dist. 46. Clericus qui adulationibus & proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœna nō infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. in sermone de purgatorio, inter peccata minuta numerat, siquis cuiquam maiori personæ aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari voluerit.

CONCLVSIO.

¶ Cuipiam adulari vel eius extollendo delicta, vel animo lædendi, vel ruinæ alicuius occasionem præbendo, peccatum mortale est: alias vero adulari, vel delectandi causa, vel commodi alicuius consequendi, venale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem charitati tripliciter. Vno modo, ratione ipsius materiæ, puta, cum aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur. Et contra dilectionem proximi, quem in peccato fouet. Vnde est peccatum mortale, secundum illud Isa. 5. Væ qui dicitis malum bonum. Alio modo ratione intentionis, puta, cum quis alicui adulatur ad hoc quòd fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatū mortale. Et de hoc habetur Prouerb. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odientis oscula. Tertio modo, per occasionem, sicut cum laus adulatoris sit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina subsequatur: sicut potest petere ex his quæ suprà de scandalo dicta sunt. Si autem aliquis ex sola auiditate delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale, sed venale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd autoritates illæ loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter, quia gladius persecutoris occidit effectiue, quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex suprà dictis patet.

¶ Ad secundum dicendum quòd ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quàm alijs, quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, alijs autem occasionaliter tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd autoritas illa loquitur de eo, qui proditorie alteri adulatur, vt eum decipiat.

QVAESTIO CENTESIMADECIMASEXTA, de Litigio, in duos articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de litigio.

¶ Circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum opponatur virtuti amicitiæ. ¶ Secundo de comparatione eius ad adulationem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum litigium opponatur virtuti amicitiæ, seu affabilitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd litigium non opponatur virtuti amicitiæ, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur sicut & contentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum est. Ergo & litigium.

¶ Præterea, Prouer. 28. dicitur, Homo iracundus incendit litem. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis siue litigium.

¶ Præterea, Iac. 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nónne ex concupiscentijs vestris, quæ militant in membris vestris? Sed sequi concupiscentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur quòd litigium non opponatur amicitiæ, sed temperantiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus in 4. Eth. litigium opponit amicitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Litigium, quo quis alicui contradicit propter personam dicentis, contrariatur charitati: ei illud, quo alicui contradicit ad eum pertinens contristandum, quàm contradicendum, virtuti affabilitatis & amicitiæ maxime aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprie litigium in verbis consistit, cum scilicet vnus verbis alterius contradicit. In qua quidem contradictione duo possunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter personam dicentis, cui contradicens consentire recusat propter defectum amoris animos vnientis. Et hoc videtur ad discordiam pertinere charitati contrariam. Quandoque vero contradictio oritur ratione personæ, quam aliquis contristare non veretur. Et sic fit litigium, quòd prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter alijs conuiuere. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd illi qui ad omnia contrariantur, causa eius quod est contristare, neque quoscunque curantes: dissoli & litigiosi vocantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contentio magis proprie pertinet ad contradictionem discordiæ, litigium autem ad contradictionem, quæ fit intentione contristandi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd directa oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundum causas, cum contingat vnum vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen etiam ex multis alijs causis oriri, Vnde non oportet quòd directe opponatur mansuetudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iacobus loquitur ibi de concupiscentia secundum quòd est generale peccatum, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit glos. ad Rom. 7. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum litigium sit grauius peccatum quàm adulatio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod litigiū sit minus peccatum quàm contrarium vitium, scilicet placiditas vel adulatio. Quāto enim aliquod peccatum plus nocet, tāto peius dis non conuenit hominem ex debito. Et propter ea non est mirum si lacet, iucundi, & huiusmodi absque turpitudine loeant operas ministerijs sui in excitando delectationem alijs in iocis aut ludis. Sed in seriis ex debito homo affabilem se exhibere tenet. Et ideo non est eadem ratio de vtrisque.

n ¶ *Super Quæstionis centesimadecimaquinta Articulum secundū.*

Annot.

IN articu. 2. eiusdem quæst. nota in corpore articuli omnino, quòd quia peccatum veniale non habet perfectā rationem peccati, quia non est contra legem Dei, ideo cum dicitur adulator laudando peccatum alicuius, peccat mortaliter, intelligę si laudat hominem de peccato mortali: Nā si de venali laudat, venialiter peccat quoniam materia non est contraria charitati, nec contra institutum Dei, sed propter illam laudat qui venialē laudat. Quia venialē nō est contra sed præter institutum Dei. Nec contra dilectionem proximi loquitur, secundum id in peccato veniali, sed præter eam, vt patet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimadecimasexta Articulum primum.*

Annot.

IN articulo 1 quæstionis 116. nota primum differentiam inter cōtentionem & litigium in tribus. Primò, in fine, quia finis contentionis est impugnatio veritatis, vt patet superius qu. 8. & ex diffinitione Ambrosij. Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia eloquendi. Finis autem litigij est perturbare quietem animi. Nam contristatio nihil aliud est quàm ingerere inquietudinē animi. Et hæc est per se & essentialis differentia inter hæc duo vitia. Secundò, differunt in materia proxima, quia contentio est in colloquijs, litigium vero est & in colloquijs & alijs actibus ad conuersationem concurrentibus, sicut & affabilitas, cui contrariatur. Tertiò, in radice, quia contentio, vt in litera dicitur, est ex discordia animorum. Litigium vero non ex alia est causa, nisi quia molestus natura, vitio vel passione, quis est alijs in conuersando.

Annot.

¶ Nota secundò, q̄ sicut contingit detrahere dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc est ex loquacitate non animo detrahendi, ita contingit esse aliquos litigiosos

Universidad de Deusto
Biblioteca

dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione contristandi proximũ, opponere his quæ dicuntur, aut exhibere se grauem seu molestum alijs vel materia litet, scilicet non cum hac intentione, sed tamen cum effectu, vt accidit his, qui consueuerunt dare agrestes responsiones, qui nescitunt hilariter conuiuere & conuersari cum alijs, hoc non ex intentione contristandi alios, sed ex complexione, vel malo vsu, aut passione. Et hic licet non sit formaliter litigiosus, est tamen materialiter & quo ad effectum litigiosus, quia in suis colloquijs & conuersatione infert de facto tristitiam alijs. Nec excusatur à peccato: quoniam voluntarij sunt actus isti deformes. Sicut non totaliter excusatur detrahens ex loquacitate.

Annot. ¶ Nota tertiò, pro articulo secundo, quòd quia magis contrariatur affabilitati litigium quàm adulatio, tutius est hominem qui vult esse virtuosus, declinare in extremum adulationis, quàm litigij, hoc est attendere, vt in colloquijs & conuersatione sua magis declinet, vt potiꝰ ex cedat in placendo quàm in contristando, iuxta illam regulam Philosophi in 2. Ethi. videlicet quòd declinandum est in vitium similius virtuti. Et hæc de tota hac quæstione sat sint.

a ¶ *Super Quæstionem centesimamdecimamseptimam.*

Annot. IN omnibus simul artquæstio 117. aduerte quòd habitus liberalitatis ad hoc ponitur vt moderetur amorem, desiderium, atque delectationem pecuniæ, sic vt homo afficiatur ad eam prout opus est ea ad vsum, & non plus, nec minus. Nam homo sic & non aliter affectus ad pecuniam ex tali affectu vtitur pecunia tam ad se quàm ad alios quando oportet, &c. Ex eo enim quòd amat pecuniam & delectatur in ea, non simpliciter, sed vt opus est ea ad vsum, consequens est cum tempus est vtendi, vt amori suo satisfaciat & delectetur in vsu illius: & quando non est tempus vtendi custodiat pro vsu, &c. Et quia hæc est prima & essentialis conditio liberalitatis, ideo ex ipsa exteræ facile patent, scilicet quòd proxima eius materia sunt passiones concupiscibilis. Quoniam (vt ex dictis patet) est medietas amoris cupiditatis & delectationis pecuniæ, dum in amore, cupiditate, delectatione pecuniæ medium rationis constituit, fa-

esse videtur. Sed adulatio plus nocet quã litigium. Dicitur enim Isa. 3. Populi mei, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuũ tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatum quàm litigium.

¶ Præterea, In adulatione videtur esse quædam dolositas, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret dolo, quia manifeste contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, vt Philosophus dicit in 7. Ethicorum. Ergo grauius peccatum est adulatio, quàm litigium.

¶ Præterea, Verecundia est timor de turpi, vt patet per philosophum in 4. Ethico. Sed magis verecundatur homo esse adulator, quàm litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quàm adulatio.

¶ SED CONTRA est, quod tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat: Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali. Dicitur enim 1. ad Timot. 4. quòd oportet episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timoth. 3. Seruum Dei non oportet litigare. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quàm adulatio.

CONCLVSIO.

¶ Litigium est per se & secundum suam speciem grauius vitium, quàm adulatio, per accidens tamen ad exteriora motiua comparata inuicem grauiora esse contingit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vtroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem vtriusque peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod vitium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quã ad contristandum. Et ideo litigiosus quiabundat in contristando, grauius peccat quàm placidus vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo possunt considerari secundum exteriora motiua. Et secundum hoc quandoque adulatio est grauior, puta, quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque vero litigium est grauius, puta, quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut adulator potest nocere occulte decipiendo, ita litigiosus potest interdum nocere manifeste impugnando. Grauius autem est, cæteris paribus, manifeste alicui nocere quasi per violentiam, quàm occulte. Vnde rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non semper in actibus humanis illud est grauius quòd est turpius. Decor enim hominis est ex ratione. Et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi, quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, sunt turpiora, inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam fallitate rationis, cum tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu. Et ideo adulatio quasi cum dolo existens, videtur esse turpior. Sed litigium quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse grauius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est quòd magis verecundatur homo de adulatione, quàm de litigio, quamuis litigium sit grauius.

ARTIC. I.

QVAESTIO CENTESIMADECIMASEPTIMA, de liberalitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de liberalitate & vitijs oppositis, scilicet auaritia & prodigalitate.

¶ Circa liberalitatem autẽ quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum liberalitas sit virtus. ¶ Secundò, quæ sit materia eius. ¶ Tertiò, de actu ipsius. ¶ Quartò, vtrum magis ad eum dare quàm accipere pertineat. ¶ Quintò, vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. ¶ Sexto, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liberalitas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi. Inclinatio autem naturalis est ad hoc vt aliquis plus sibi quam alijs prouideat, cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia, vt Philosophus dicit in 4. Ethi. liberalis non est respicere ad seipsum, ita quòd sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ Præterea, Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ organicæ deseruiunt, vt dicitur in 1. Ethi. Cum ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quòd liberalis non sit virtuosus: de quo Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd non est acceptiuus pecuniæ, neque custoditiuus, sed emissiuus.

¶ Præterea, Virtutes habent connexionem adinuicem. Sed liberalitas non videtur connexa alijs virtutibus. Multi enim sunt virtuosi qui non possunt esse liberales, quia non habent quòd dent. Multi etiam liberaliter dant vel expendunt, qui tamen alias sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est quod Ambro. dicit in primo de offi. quod in euãgelio multas doctrinas accepimus iustæ liberalitatis. Sed in euangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Liberalitas est virtus, qua bene vti possumus omnibus, quæ extra nos sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de Lib. arb. bene vti his quibus malè vti possumus, pertinet ad virtutem. Possumus autem bene & malè vti non solum his, quæ intra nos sunt, puta, potentijs & passionibus animæ, sed etiã his, quæ extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ. Et ideo cum bene vti his rebus pertineat ad liberalitatẽ, consequens est quòd liberalitas virtus sit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Ambr. & Basilius dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritis bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem vni sufficiunt, & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quàm in se ipsum. Debet autem homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi præcipue subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt sic alijs intendat, quòd omnino se & suos despiciat. Vnde Amb. dicit in primo de officijs, Est illa probanda liberalitas, vt proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustentetur, & vnde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem perueniatur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethi, quòd liberalis non negligat propria, volens per hoc quibuslibet sufficere. Et Amb. dicit in lib. de offi. quòd dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari. Nisi forte vt Helisæus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quòd habuit, vt nulla cura teneretur domestica, quòd pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo infrà dicetur. Est tamẽ sciendum, quòd hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut Philosophus dicit in 4. Ethi. illi, qui consumũt multas res in intẽperantijs, non sunt liberales, sed prodigi. Et similiter quicunque effundit quæ habet propter quæcunque alia peccata. Vnde & Amb. dicit in primo de offi. Si adiuues eum, qui possessiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si iactantiæ causa magis quàm misericordiæ largiaris. Et ideo illi qui carent alijs virtutibus, licet in aliqua mala expendant multa, non sunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vsus expendere & habitum liberalitatis non habere, sicut & aliarum virtutum opera faciunt homines antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosi, vt suprà dictum est. Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosopus dicit in 4. Ethicorum. Secundum substantiam, id est facultatem diuinarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorum, sed in dan-

tis habitu. Et Amb. dicit in primo de offic. quòd affectus diuitem collaudauerit, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liberalitas sit circa pecunias.

Infr. q. 4. ar. 1. In prima secundæ q. 60. ar. 5. ca. in mal. 3. Ethi. ar. 1. 4. Ethi. ar. 1. & 4. Ethi. cap. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones. Esse autem circa operationes est proprium iustitiæ, vt dicitur in 6. Ethic. Ergo cum liberalitas sit virtus moralis, videtur quòd sit circa pecunias.

¶ Præterea, Ad liberalem pertinet quarumcũque diuitiarum vsus. Sed diuitiæ naturales sunt veriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecunijs consistunt, vt patet per Philosophum in 1. Politi. Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias.

¶ Præterea, Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ, quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materiæ iustitiæ distributiuæ & commutatiuæ. Ergo non sunt materia liberalitatis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd liberalitas videtur esse medietas quædam circa pecunias.

CONCLVSIO.

¶ Liberalitas circa pecuniarum largitiones versatur vt circa propriam materiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 4. Eth. ad liberalem pertinet emissiuum esse. Vnde & alio nomine liberalitas largitas nominatur: quia quod largum est, non est retentiuum, sed est emissiuum. Et ad hoc idem pertinere videtur etiam nomen liberalitatis. Cum enim aliquis à se emittit, quodammodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius affectu liberum esse ostendit. Ea vero quę emittenda sunt ab vno homine in aliũ, sunt bona possessa, quæ nomine pecuniæ significantur. Et ideo propria materia liberalitatis est pecunia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ ad ea quę dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de doct. Christ. Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitia cõstituit æqualitatem in istis exterioribus rebus. Non autem ad eam propriè pertinet moderari interiores passiones. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis & aliter iustitiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vti pecunia sit actus liberalitatis.

Infr. q. 4. ar. 1. ad 3. Ethi. ar. 3. ad 4. Ethi. ar. 1. ad 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd vti pecunia non sit actus liberalitatis. Diuersarum enim virtutum diuersi sunt actus. Sed vti pecunia conuenit alijs virtutibus, sicut iustitiæ & magnificentiæ. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

¶ Præterea, Ad liberalitatem non solum pertinet dare, sed etiam accipere & custodire. Sed acceptio & custodia nõ videtur ad vsum pecuniæ pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprium actus liberalitatis vsus pecuniæ.

¶ Præterea, Vsus pecuniæ nõ solum consistit in hoc quod pecunia datur, sed in hoc quod expenditur. Sed expendere pecuniam refertur ad ipsam expendentem, & sic non videtur esse actus liberalitatis. Dicit enim Seneca in 5. de Beneficijs, Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat. Ergo non quilibet vsus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. Vno quoque optime vtitur qui habet circa pecunias virtutem, iste autẽ est liberalis. Ergo bonus vsus pecuniarum est actus liberalitatis.

CONCLVSIO.

¶ Proprius liberalitatis actus est bonus pecuniarum vsus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd species actus sumitur ex obiecto, vt suprà habitum est. Obiectum autem siue materia liberalitatis est pecunia, & quicquid pecunia mensurari potest, vt dictum est. Et quia quælibet virtus conuenienter se habet ad suum obiectum, cõsequens est, vt cum liberalitas sit virtus, actus eius sit proportionatus pecuniæ. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum vtilium, quia omnia exteriora bona ad vsum hominis sunt ordinata. Et ideo actus proprius liberalitatis est pecunia vel diuitijs vti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad liberalitatem pertinet bene vti diuitijs, inquantum huiusmodi, eo quòd diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitijs secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vti diuitijs secundum quandam specialem rationem, id est secundum quòd assumuntur in alicuius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infrà dicetur.

¶ Ad secundũ dicẽdũ, quòd ad virtuosum pertinet nõ solũ conuenienter vti sua materia vel instrumento, sed etiã præparare opportunitates ad bene vtendum. Sicut ad fortitudinem militis pertinet non solum exercere gladium in hostes: sed etiam exeuere gladrum & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum vti pecunia, sed etiam ea præparare & conseruare ad idoneum vsum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictũ est, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatem pertinet præcipue, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocunque debito vsu eius. Est autem duplex vsus pecuniæ. Vnus, ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vtitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatem pertinet, vt neque propter immoderatũ amorẽ pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neq; à cõuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas cõsistit, secundũ Philosophum in 4. Eth. Verbum autem Senecæ est intelligẽdum de liberalitate secundum quòd se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ad liberalem maxime pertineat dare.

Infrà qũ. 119. ar. 1. ad 2. & 3. et 4. Ethi. ca. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad liberalem non maxime pertineat dare. Liberalitas enim & prudentia dirigitur, sicut & quælibet alia virtus moralis. Sed maxime videtur ad prudẽtiam pertinere diuitias cõseruare. Vnde & Philosophus dicit in 4. Eth. quòd illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperũt acquisitam ab alijs, liberalitas eam expendunt, quia sunt inexperti indigentiæ. Ergo videtur quòd dare non maxime pertineat ad liberalẽ.

¶ Præterea, De hoc quod aliquis maxime intendit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quandoque tristatur de his quæ dat, sic, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Eth. Ergo ad liberalem non maxime pertinet dare.

¶ Præterea, Ad illud implendum quod quis maxime intendit, homo vtitur vijs quibus potest. Sed liberalis non est petitiuus, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. cum per hoc posset sibi præparare facultatem alijs donandi. Ergo videtur quòd maxime non intendat ad dandum.

¶ Præterea, Magis homo obligatur ad hoc quod prouideat sibi quàm alijs. Sed expendendo aliquid prouidet sibi, dando autem prouidet alijs. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quàm dare.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Eth. quòd liberalis est superabundare in datione.

CONCLVSIO.

¶ Ad liberalem maxime pertinet dare cum hoc perfectius sit, quàm accipere, vel detinere.

¶ RESPONDEO dicendum quòd proprium est liberalis vti pecunia: Vsus autem pecuniæ est in emissione ipsius. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi,

eleos amare eam secundum quod oportet, &c. & quòd remota eius materia est pecunia, quę est obiectum pathos m, vtpote amata, desid erata & delectans, & quòd proprius actus eiusdem est recte vti pecunia. Ex eo namque quòd amare facit pecuniam ad vsum, consequens est vt ad vtendum pecunia in clinet hominem. Et autem vti actio liberalitatis non per modũ impellentis, sic enim solius est voluntatis actus, sed p modu exequentis me dij, hoc est mouẽtis motũ. Concupiscibilis siquidem subest superiori potẽtiæ, habituata liberalitate mota à voluntate, mouet appetendo exteriora membra, puta manus ad vsum pecuniæ, vel linguam ad significandum ministro quòd det pecuniam, &c. Vel per modum remouentis prohibens, quoniam tollit passione cupiditatis & delectationis pecuniæ, quæ impediret voluntatem ab actu vrẽdi pecunia. Et hic est modus cõmunis omnibus virtutibus circa passiões impediẽtes voluntatem à recto vsu exteriorũ membrorum vel rerũ, & est certus ac indubitat⁹. Et quòd liberalitas cõsistit in affectu magis quàm in effectu. Ex eo enim quòd amat pecuniam, prout oportet ad vsum, manifeste patet quòd pecunia quantitatem talis effectus liberalitor & minus liberalis quia est, & non penes quantitatem, aut multitudinem eorum quæ dat. Cum contingat maxime liberalẽ posse minus dare. Et y liberalis non est alicui⁹, quia ex eo quòd amat illum. Hoc enim misericordiæ aut charitatis est, vt in litera dicitur. Sed ex eo quòd recte amat pecuniam, scilicet ad vsum, quando oportet, &c. Et quòd quæ dat, non ideo dat quia illum amet, sed quia decet ipsum dare illi, quod est ex moralis debito data. Cuius signum in litera affertur, quia dat notis & ignotis.

¶ In responsione ad primum terrij articuli circa illud, Ad liberalitatẽ pertinet bene vti diuitijs inquantũ huiusmodi, dubiũ occurrit, quia falsum hoc videtur, eo quòd sicut magnificentia est circa diuitias magnas, ita liberalitas est circa diuitias mediocres, vt patet in 4. Ethi. Ac p hoc neutra est circa diuitias inquantum huiusmodi. Diuisę enim ex se abstrahunt à magnis & mediocribus.

¶ Num ad liberalem spectet bene vti diuitijs in quantum huiusmodi.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum Autor dicit liberalitatem

Universidad de Deusto
Biblioteca

ralitatem esse, circa diuitias inquantum huiusmodi, ly inquantum, denotat specificatiue, & determinat conditionē qua diuitiæ sunt materia liberalitatis. Et quoniam conditio ista est quod diuitiæ sumantur sine aliqua additione, quoniam diuitiæ absolute sumptæ, sunt obiectū cōcupiscibilis, ideo talē conditionem significauit per notam significationis rationis propriæ ipsarum diuitiarum. Ita quòd sensus eſt, quòd liberalis est vti diuitijs, in quantum huiusmodi, hoc est diuitijs absolute sine additione aliqua cōsideratis. Magnificentiæ vero est vti eis cum additione arduitatis. Iustitiæ autem cum additione debiti, vt in littera dicitur. Dicta autem conditio explicatur quādoquidē ex quantitate diuitiarum. Non quòd quantitas variet rationē materiæ, sed p vīā circuloquutionis explicatur differētia inter diuitias absolute, & vt arduas per esse magnas, vel mediocres, quia magnæ idoneitatē quandam habent vt tendant ad ardui rationem: mediocres autē non. Ac per hoc denotant diuitias absolute, quas autor hic vocat diuitias inquātum diuitias, per exclusionem superadditæ rationis alicuius.

Aunot.

¶ In responsione ad primum sexti art. aduerte, quòd dum Autor dicit quòd diuina datio non prouenit ex eo quòd sic afficiatur ad ea, quæ dat, vt est datio liberalitatis, sed ex eo quòd amat personas, quibus dat, quod etiam ad charitatē corrigere videtur quod dixerat alibi, & specialiter in primo huius operis libro quæst. 21. quod scilicet in Deo est proprie liberalitas, quia tamen diuina datio habet de libertali hoc quod est sine expectatione & debito, ad per hoc liberalitas seculis imperfectioribus potest sustineri in Deo, ideo Autor non totaliter reprobat dictū alibi, sed dicit quod magis spectat ad charitatem quam liberalitatem diuina datio. Ita: de tota hac quæstione sufficiant.

¶ Sapē.

ARTICVLVS V.

Sup. q. 58 arti 12. ad primū, & q. 117 ar. 2 ad 3. & ar. 3 ad 2. & inf. q. 157. ar. 1. co. & 3. ad 2. & 4. q. 2. ar. 4. q. 2. co. Et mal. q. 13. ar. 1. co. fi.

¶ *Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶ Præterea, Iustia est circa operationes, vt suprà habitum est. Sed liberalitas est præcipue circa amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere quàm ad iustitiam.

¶ Præterea, Ad liberalitatem pertinet præcipue conuenienter dare, vt dictum est. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficentiam & misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, vt suprà dictum est. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quàm iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambro. dicit in primo de officijs, iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocant. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam liberalitas species iustitiæ minime sit, annectitur tamen ei, vt pars, & vi virtus principali.*

¶ RESPONDEO dicendū, q liberalitas non est species iustitiæ, quia iustitia exhibet alteri quòd est eius, sed liberalitas exhibet id q suum est. Habet tamen quandam conuenientiam cum iustitia in duobus. Primò quidem, quia principaliter est ad alterum, sicut & iustitia. Secundò, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundum aliam rationem, vt dictum est. Et ideo liberalitas à quibusdam ponitur pars iustitiæ, sicut virtus annexa ei vt principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liberalitas, etsi nō attendat debitum legale quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc quod sit alteri obligatus: vnde minimum habet de ratione debiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscētia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: vnde liberalitas non pertinet proprie ad temperantiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd datio beneficentiæ, & misericordiæ procedit ex eo quòd homo est aliqualiter affectus circa eum, cui datur. Et ideo talis datio pertinet ad charitatem siue amicitiam. Sed datio liberalitatis prouenit ex eo, quòd dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat: vnde etiam non solum amicis, sed etiā ignotis dat quando oportet. Vnde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum liberalitas sit maxima virtutum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædā similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maxime assimilatur Deo, qui dat omnibus affluenter & nō improperat, vt dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ Præterea, Secundum Aug. in 6. de Tri. in his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maxime videtur ad liberalitatem pertinere, quia bonum diffusiuum est, vt patet per Dion. 4. c. de Diui. no. Vnde & Ambro. dicit in primo de officijs, quòd iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ Præterea, Homines honorantur, & amantur propter virtutem. Sed Boëtius dicit in libro de consolat. Largitas maxime charos facit. Et Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd inter virtuosos maxime liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quod Amb. dicit in lib. de officijs, quòd iustitia excellentior videtur liberalitate, sed liberalitas gratior. Philosophus etiam dicit in primo Rhetori. quòd fortes & iusti maxime honorantur, & post eos liberales.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam ex consequenti, non tamen primo, & per se liberalitas est maxima virtutum, sed ipsa præeminet omnes, quæ circa nobilius obiectum sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus tendit in aliquod bonum. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primo & per se. Alio modo, ex consequenti. Primo quidem & per se tendit ad ordinandum propriā affectionem circa possessionem pecuniarum, & vsum. Et sic secundum hoc præfertur liberalitati: & temperantia, quæ moderatur & concupiscentias & delectationes pertinentes ad proprium corpus: & fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune. Vna quidem tempore pacis, alia vero tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicum præeminet bono priuato, in quibus bonum corporis præeminet bono exteriorū rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quòd homo non est amatiuus pecuniæ, sequitur quòd de facili vtatur ea & ad seipsum, & ad vtilitatem aliorum, & ad honorem Dei. Et secundum hoc habet quandā excellentiam, ex hoc quòd vtilis est ad multa. Quia tamen vnumquodque iudicatur secundum id quod primo, & per se competit ei, quàm secundum id quod ex consequenter se habet, ideo dicendum est, liberalitatem non esse maximam virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines, quibus dat, non autem ex eo quòd afficitur ad ea quæ dat. Et ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quàm est maxima virtutum, quàm ad liberalitatem.

¶ Ad secundū dicendum, quòd quælibet virtus participat rationem boni, quantum ad emissionem proprij actus, Actus autem quandam

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num excessus mensuræ diuitiarum, prout ad vitam hominis necessariæ sunt, constituat auaritiam.*

Quæstio.

IN art. 1. q. 118. dubium occurrit circa illud, mēsura diuitiarū est prout sunt necessariæ ad vitam hominis secundum suam conditionem, ita q in excessu huius mensuræ cōsistit peccatū auaritiæ. Nam falsum videtur hoc esse, quia sequeretur quòd nemo posset licite cumulare sibi pecunias, vt mutet statum, quem habet in maiorem. Cuius oppositum quotidie fit absque remorsu conscientiæ & reprehensione aliqua. Et patet sequela, quia si homo non potest excedere mensuram necessariorum ad ad conditionē suā, consequens est, vt si ad conditionem suam abundanter sufficiunt mille q nō potest ille cumulare qua tuor vel decem millia sine excessu mensuræ requisitorum ad conditionem suā: ac per hoc non posset hac vīa mutare statum sine peccato. Et sic sufficium oportet semper fore sufficium, & artificem semper artificē, & ciuem semper ciuem, & nunquam posse emere sibi dominū aliquod. Quæ sunt manifeste absurda.

Infra q. 118.

¶ Ad hoc dicitur, quòd eum appetitus cuiusliber instrumenti in infinitum manifeste dissonet à recta ratione, quæ dictat q quodcunque non alia ratione est bonū, nisi propter aliud mensuratæ appetatur, quantum scilicet opus est propter illum finem. Signum autē quòd appetitus debet esse mensuratus, est quòd exterior vsus illius instrumenti seu medij oportet q sit commensuratus huic fini, ita quòd tam excessus quàm defectus ab omnib⁹ vituperatur, vt patet in medicina & rectoria sanitatis, & in exercitio lignorum, aut lapidum propter aliquod opus, puta quòd ponant in angulo, aut fiant laquearia, &c. Hinc est lau dantur opifices quòd cō mensurata finibus opera efficiunt. Constat autem quod pecunia, & quicquid pecuniæ loco ponitur in genere honorū vtilium continetur. Sic quòd non nisi propter aliud expetitur, possidetur, & expenditur. Oportet ergo pecuniam & appetī, & amari, & haberi, mensurare, quantum scilicet opus est ad finem, finis autem proprius in vnoquoque propter quē diuitiæ sunt secundū rationē rectā, est p̄pria vniuscuiusque vita secundū suā conditionem ita q in vita propria intelligat etiā eorum vita quorum sibi cura incumbit. Et appellatione vitæ intellige nō solum cibum & potum, sed quæcunque oportuna cōmoda & delectabilia, salua honestate. Vitra hunc autē finē nō finit recta ratio appeti, aut haberi diuitias nisi propter alios: puta propter liberalitatis, misericordiæ, aut magnificētiæ opera, & si quid est huiusmodi, vbi etiā apparet mēsura appetitus ex fine. Vnde appetere diuitias in infinitū, & sic amare, aut velle habere, à recta ratione deviare. Et ppterea negotiatio, ppter solū lucrū, videtur infinita, vituperat à Philosopho in 1. Po. Sunt igitur hic duo indubia vera. Primū est, q amor pecuniæ debet esse mensuratus homini, quo ad se quidē secundū conditionē suā, quo ad alios vero iuxta opera virtutū. Secundū est, quòd appetitus in infinitum pecuniæ est illicitus, vtpote à recta ratione discordās. Dubiū autē restat quid dicendū de appetitu mutare volentiū statum ex cumulatione pecuniæ superflue præter eius cōditioni. Et dicendū videt, quòd cōditio hominis est duplex, vna consequens speciē humanā, & altera cōsequēs individua. Species quidē humana ex eo q̄ præsentis felicitatis capax est, rationi cōsentaneū esse constituit, vt quilibet eo vsque seipsū iuētq; ducere conet, vt felicitatis vitæ p̄sentis particeps esse possit. Et qa ad felicitatē p̄sentē diuitiæ, licet nō magnæ, requirunt organice, vt dicit in 10. Eth. ideirco alijq; immoderato pecuniæ amore potest seipsum & suos reducere de operū seruilū mechanico rumque, necnon negotiationum necessitate, & moderatas diuitias acquirere quatenus felicitatis præsentis, quæ secundum virtutis supremæ expectationem est, participes esse possit secundū suum modulum. Singulares autem personas multas ab intrinseco dotes concupiscunt quæ da sapientia, aut a natura indita, aut exercitatione comparata seu aucta, ita quòd inter homines velut aliorum domini, nati vel facti sint, quamuis domini non sint. Et quia his naturali æquitati debetur regimen aliorum, ideirco iisdē appertinent dominia, si ad hoc cumulant pecunias, vt dominium temporale emant, vt cuiusque decet sapientiam, à rationis recto tramite non recedūt. Et simile est iudicium de alijs virtutibus quibus homo idoneus redditur ad mutandum statum, puta cum quis ad fortitudinis actus præclaros, experientia teste, in bello conspicuitur præparatus, vt propteres dignus sit p̄ces alijs. In omnibus enim huiusmodi mensuratur appetitus pecuniæ ex vita hominis secundū suam conditionem, vt patet. At si quis sufficienter diues pro naturali felicitate consequenda ex solo appetitu ascendēdi, & gloriæ, cumulat pecunias p̄senti suæ conditioni superfluas, procul dubio immoderatu fertur amore, sicut illi qui solo amore lucri negotiantur. Virtutque namque appetitus sine fine est, quoniam tam ascendere quàm lucrari absolute sumpta termino carent. Et sicut non sic contingit appetentibus lucrum propter opportunā vitam suæ familiæ, aut necessitatem patriæ, quia mensuratur eorum appetitus ex bono œconomico aut politico, ita non sic accidit illis de quibus prædictum est, quòd cumulant pecuniam vt habeant superiorem statū conformum suæ virtuti. Mensuratur quippe horum appetitus ascendendi penes quantitatē suæ virtutis. Et propterea illi posthquam ascenderint ad gradum suæ virtuti conformem, puta comitatum, quiescent, & non cumulabunt iterū, vt ascendant ad regnū, vtpote excedens virtutē suam. Qui vero sola libidine ascendendi & gloriæ cumulant, eō aliquid naturi fuerit dominij, iterum cumulant, vt alteriora cōscendant. & sic in infinitū. Et per hæc patet solutio obiectorum. Vtrum autem hi qui illicite cumulant, propter solam libidinē ascendendi, peccent mortaliter, in art. 4. ad secundū differetur.

Inf. ar. 3. ad 2. & q. 63. ar. 3. ad 2. et 3. & 2. ad 2. & in. 2. fi. & mal. q. 8. art. 2. ad 2.

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum secundum.*

Aunot.

IN art. 2. hoc solum notandum occurrit, q nomine pecuniæ, vt est materia auaritiæ, non intelligitur quicquid est pecunia cōparabile, sed solōmodo quicquid habet rationē boni vtilis. Ita q ex eū pecunia ex sua ratione habeat rationē boni vtilis vt principale sui generis, scilicet boni vtilis, ponit obiectū auaritiæ, ducēs secū totū suū genus. Cum aūt audis auari obiectū esse bonum vtile tantū, memēto vt intelligas id quòd per se est de genere bonorū vtilis, vt sunt agri, oualia, armēta, & huiusmodi. Quoniā per accidēs etiā honor & vo

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuxtas possunt spectare ad vtilia, scilicet ex intē
tione alicuius appeten-
tis hæc, non propter se,
sed propter lucrum. Ob-
iectum quoque & materiæ
virtutum & vitiorum
pensēa quæ, per se in-
sunt, distinguuntur, & nō
omnes ea quæ sunt per
accidens.

Annot. ¶ *Super Quæstionis centesimædecimaoctauæ Articulum tertium & quartum.*

IN Nartic. 3 & 4. simul nota, quod auaritia, vt opponitur liberali ti, non est ex suo genere peccatum mortale, sed ex fine, si scilicet pecu-nia amaretur vt vltimus finis. Et ideo in litera di-citur, quòd tunc est pec catum mortale, quando præponitur amori Dei, quòd propter eam transgredi, quis non curaret præcepta Dei. Hæc enim declaratio ex communi bus tacite infinuat, quod ex propria auaritia ista non est peccatum morta le, sed ex cōmuni ratione, qua cæteri amores bonorum tam naturalis, quàm fortunæ, &c. sunt mortalia peccata si exce dunt diuinum amorem, ex quo patet quòd im-moderatus appetitus lu cri in infinitum, vt con-tingit negotiatoribus ab solute, non est mortale peccatū ex suo genere.

¶ *Num habens de superfluo cogi possit ad dandū pauperibus.*

Quæstio. ¶ In eisdem articulis du-bium occurrit, an habēs de superfluo possit cogi ad dandum pauperibus. Et est ratio dubij, quia in art. 4. in responsione ad 2. dicitur, quòd ex debi-to legali tenetur habens de superfluo dare paupe ribus. Constat autem q̄ id ad quod homo tene-tur ex legali debito, po-test homo à iudice cogi, vt patet superius, q. 80. ¶ In oppositum autē est, quia nulli cōpetit agere contra talē diuitē pro iu re suo, quia nulli paupe ri quæritum est ius super superfluis diuitijs, cū nō sit maior ratio de vno quàm de alio.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est quòd in li-tera dicitur non solum de habēte superfluū, sed etiam absolute de viden te pauperem in periculo necessitatis extremæ, q̄ ex legali debito tenetur erogare sua pauperibus. Et de secundo quidem easu, hoc est ratione pe-riculi necessitatis ex-tremę, non est difficile perspicere quòd interue niat legale debitum. Nā tempore extremæ necessitatis omnia sunt com-munia. Ac per hoc bona quæ alter possidet, fiunt mea si patior extremā ne cessitatē. Et si possidens non spōte vult mihi sub nenire, posset iudex co-gere. Et si hæc via defi-cit possum occulte qua-si per modum furti, sed in omnibus rebus quæ immoderate cupi-untur intelligenda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei, quia pecca-tum est spreto bono incommutabili bonis com mutabilibus inhærere, vt suprà habitum est. Er go auaritia est generale peccatum.

¶ Præterea, Secundum Isid. in lib. Etymolog. auarus dicitur quasi auidus, æris id est pecuniæ. Vnde & in Græco auaritia philargyria nomi-natur, id est amor argenti. Sed sub argento per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numis māte mensurari, vt suprà habitum est. Ergo auaritia consistit in appetitu cuiuslibet exterio ris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

¶ Præterea, Super illud ad Ro. 7. Nam concu-piscentiam nesciebam, &c. dicit glo. Bona est lex quæ dum cōcupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam auaritiæ vnde dicitur Exod. 20. Non concupisces rem proxi mi tui. Ergo concupiscentia auaritiæ est omne malum. Et ita auaritia est generale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Rom. 1. auaritia connumeratur inter alia specialia peccata, vbi dicitur, Repletus omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, &c.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia, prout est immoderatus amor habendi pecunias, & possessiones, speciale peccatum est: si vero est inordinatus amor habendi quæcunque, non est speciale peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ pec-cata sortiuntur speciem secundum obiecta, vt suprà habitum est: obiectum autem peccati est illud bonum, in quo tendit inordinatus appe-titus. Et ideo vbi est specialis ratio boni, quòd inordinate appetitur, ibi est specialis ratio pec-cati. Alia autem est ratio boni vtilis & boni delectabilis. Diuitiæ autem secundum se ha-bent rationem vtilis. Ea enim ratione appe-tuntur inquantum in vsum hominis cedunt. Et ideo speciale quoddam peccatum est auari-tia, secundum quòd est immoderatus amor ha bendi possessiones, quæ nomine pecuniæ de-signantur ex qua sumitur auaritiæ nomen. Ve-rum quia verbum habendi secundum primā-riam impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarum summus totaliter domini, ad multa alia deriuatur. (Sicut dicitur homo ha-bere sanitatem, vxorem, vestimentum, & alia huiusmodi, vt patet in prædicamentis) per con sequens etiam, & nomen auaritiæ ampliatum est ad omnem immoderatum appetitum haben di quamcunque rem, sicut Grego. dicit in qua dam Homil. quòd auaritia est non solum pecu niæ, sed etiam scientiæ & altitudinis, cum su-pra debitum modum sublimitas ambitur. Et secundum hoc auaritia non est speciale pecca-tum. Et hoc etiam modo loquitur Aug. de auaritia in autoritate inducta. Vnde patet res-ponsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q̄ omnes res exteriores quæ veniunt in vsum hu manæ vitæ, nomine pecuniæ intelliguntur, in-quantum habent rationem boni vtilis. Sunt au tem quædam exteriora bona, quæ potest ali-quis pecunia consequi, sicut voluptates & ho-nores & alia huiusmodi quæ habent aliam ra-tionem appetibilitatis. Et ideo illorum appeti-tus non proprie dicitur auaritia, secundum q̄ est vitium speciale.

¶ Ad tertium dicendum, quod glossa illa lo-quitur de concupiscentia inordinata cuiuscun que rei. Potest enim intelligi quòd per prohi-bitionem concupiscentiæ rerum possessiarum prohibeantur quarumcunque rerum concu-piscentiæ, quæ per res possessas haberi pos-sunt.

ARTICVLVS III.

¶ Virum auaritia opponatur liberalitati.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod auaritia non opponatur liberalitati, quia super illud Matt. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Chrys. dicit quòd duplex est iustitia, vna generalis, & alia specialis, cui opponitur auaritia. Et hoc idem Philosophus dicit in 5. Ethi. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶ Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc consistit quòd homo transcen-dit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directe opponitur iustitiæ & non liberali-tati.

¶ Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria, vt patet per Philosophum in 2. & quarto Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium & oppositum, vt patet per Philosophum in 5. Ethi. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut dicitur Eccles. 5. Auarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias fructum non capiet ex eis. Sed non impleri pecunia & inordinate eas amare, est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia inquantum indebitam quandam pecuniarum acceptionem, & conseruationem importat, iustitiæ aduersatur: inquantum vero immoderantia quædam est circa interiores diuitiarum affectus, liberalitati contrariatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd auaritia importat immo-derantiam quandam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediate circa ipsam acceptionem & conseruationem diuitiarum, inquantum scilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum aliena surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc modo accipitur auari-tia Ezech. 22. vbi dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rā-pientes prædam ad effundendum sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectio-nes diuitiarum: puta cum quis minus amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, vt etiam si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, vt dictum est. Et sic accipitur auaritia 2. ad Cor. 9. Præparent repro-missam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritiam. glos. scilicet vt doleant pro dato, & parum sit quod dent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Chrys. & Philosophus loquantur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quod iustitia proprie statuit mensuram in acceptionibus & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt s. homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed libe-ralitas constituit mensurā rationis, principaliter quidē in interioribus affectionibus, & per cōsequens in exteriori acceptione & conseruatio-ne pecuniarum, & emissione earū secūdum quod exteriori affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti mora-lis, quod attenditur secundum regulam rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia secundum quod opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum, quia auaritia consistit in plus habendo quàm debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quòd non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Sed auaritia secun dum quòd opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppo-situm.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum auaritia semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM si proceditur. Videtur, quòd auaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim est dignus mor te nisi pro peccato mortali. Sed propter auaritiam homines di-digni sunt morte. Cum enim Apostolus ad Rom. primo, præmisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, qui talia agunt digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mor tale

¶ Præterea, Minimum in auaritia est quod aliquis inordinate retineat sua. Sed hoc videtur esse peccatum mortale. Dicit enim Basilius, Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conseruas, indigentis argentum quod possides. Quo circa tot iniuriaris quot exhibere va-leres. Sed iniuriari alteri est peccatum mortale, quia contrariatur dile-ctioni proximi: ergo multo magis omnis auaritia est peccatum mor-tale.

¶ Præterea, Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum Chryso-tenebra animæ est pecuniarum cupido: ergo auaritia, quæ est pecunia-rum cupido, est peccatum mortale.

SED

vel manifeste, quasi per vim aperte accipere quantum mihi opus est, quantū nō accipio alie na sed cōmunia negata & impossibilia aliter ha beri, in extrema necessi tate. Apparet ergo hic quod quia extrema ne-cessitas facit res alteri mihi communes, quòd ex debito legali mihi debeatur & cogi potest a iudice, & in eius defe ctu a meipso propter ne cessitatis articulum. Sed in primo casu cū qs ha bet de superfluo nature & personæ, & nullus ap-paret in extremæ necessi tatis periculo, non ita apparet legale debitū. Verum si inspexerimus quòd dupliciter aliquis potest a iudice cōpelli. Vno modo, propter de bitum alicui certæ psonæ, vt si furatus qs fue-rit bona alicuius, vel a-liàs ei debitor fuerit ra tione depositi, vel mu tui, &c. Alio modo ra-tione debiti non alicui singulari personæ, sed propter cōmune bonum: vt si qs homicidia cō-miserit, & nullo obque-ratur, potest iudex ex officio, propter cōmune bonum iustitiæ seruan-dum punire hominē. Si hoc, inquā inspexerimus, non apparebit difficile, quòd habens de super-fluo, nec volens forte impartiri indigentibus, possit a Principe cogi ad subuentionem indi-gentiū. Ita quòd potest Princeps ex officio, vt iustitia in diuitiis serue tur, a nolente superfluū naturæ & personæ di-spēsare distribuere il-lud indigentibus, raquā auferendo dispēsationē diuitiarū cōmissā diuiti ab ipso indigno. Nam iuxta sanctorum doctri nam, diuitiæ superfluæ nō sunt diuiti nisi vt di spensanti concessæ à Deo, vt habeat meritū bonæ dispēsationis. Fū datur legale debitum in hoc casu super ipsa diuitiarū iustitia, quæ cum in genere boni vir tutis sint, suppositas non dispensata, sed retenta contra veriusque vtili tatē occupatur. Nam & contra retinentem oc-cupaturiquis sua est vt sibi prosit dispensator. Et contra indigentium vtilitatē occupatur: qa q̄ in eorum vsum cede re debet, occupatur. Et, vt Basilius dixit, ipsorū indigentium est ex de-bito, licet non de facto. Et ideo indigentib⁹ fit iniuria non dispensan-do superflua. Quā iniu-riā Princeps, qui custos iustitiæ est, ex officio au-ferre potest, & debet, si non satisfaciat indenter.

¶ Ad obiectionē autem in oppositum dicitur, q̄ licet nulli determinato pauperi sit aeg̃situ ius vt debeatur sibi id q̄ di uitis ex arbitrio diuitis pēdet dispēsatio vt huic vel illi indigēti det: qa tamē cōmuni bono ho-minum quæritur ius, vt quę superiunt vni, de tur indigentibus. Ideo princeps, cuius est curam habere de cōmuni bono pōt ex officio ad hoc co gere tales diuites. Et qa violatio legalis debi ti in diuitiis iustitiā vio-lat, nō liberalitatē, vt pa tet ex littera, iniustitia tā ex suo genere est pec catum mortale, vtpote contra bonū proximi, vt ex superius habitis cīdi cimus: ideo dues non dispensans superfluū, sed cumulans ad emendum sibi dominium, ex sola ascendendi libidine non soli illicite agit propter libidinem dominandi, & inordinatum amorem pe cuniæ, sed mortaliter peccat contra proximo rum indigentiam, occu-pādo superflua quę pau peribus debētur, ex hoc ipso quòd superflua sūt, vt habes ex Basilio, & li tera, &c. Et p hoc patet soluto dubij in primo articulo insoluti.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimaoctā ue Articulum quintum.*

Annot. IN Nartic. 5. caue ne in verbis literæ erres, aut fluctues, legens q̄ priuatio boni formaliter se habet in peccato: cum uersio autem ad bonum commutabile materia-liter. Memēto q̄ de pec-cato in genere mali sim-pliciter termo est: cum comparantur inter se quod eorum sit peius, vt hic fit. Constat autem formale peccati in gene re mali simpliciter cōsi-stere in priuatione, vt su perius pluries dictū est. ¶ Super

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Ephes. 5. quòd auaritia est idolorum seruitus: sed idololatria cōputatur inter grauissima peccata: ergo & auaritia.

¶ SED CONTRA est, quod adulte-rium est grauius peccatum quàm furtum, vt habatur Prouerb. 6. Furtum autem pertinet ad auaritiam: ergo auaritia non est grauissimum peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia non est simpliciter maximum peccatorum quāquam forte periculosissit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum ex hoc ipso quòd est malum, consistit in quadam corruptione, siue priuatio-ne alicuius boni. Inquantum autem est volunta rium, consistit in appetitu alicuius boni. Du-pliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur: quod quando maius est tanto peccatum grauius est. Et se-cundum hoc peccatum quod est contra Deum est grauissimum, & sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis: sub quo est pec-catum, quod est contra res exteriores, quæ sunt ad vsum hominis deputatæ: quod videtur ad auaritiam pertinere. Alio modo potest at-tendi gradus peccatorum ex parte boni, cui in-ordinate subditur appetitus humanus: quod quanto minus est, tanto peccatum est defor-mius. Turpius est enim subesse inferiori bono quàm superiori. Bonum autem exteriorum re-rum est infirmum inter humana bona. Est e-nim minus quàm bonū corporis, quod etiam minus est quàm bonum animæ, quod exce di-tur à bono diuino. Et secundum hoc peccatum auaritiæ quo appetitus humanus subijcitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem. Quia tamen corrup-tio, vel priuatio boni formaliter se habet in pec cato, conuersio autem ad bonum commutabi-lē materialiter, magis est iudicanda grauitas pec cati ex parte boni quod corrumpitur, quàm ex parte boni, cui subiicitur appetitus. Et ideo di cendum est, quòd auaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illæ loquuntur de auaritia ex par-te boni cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiast. pro ratione sub-ditur, quòd auarus suam animam habet venalem, quia videlicet animā suam, id est, vitam suam exponit periculis pro pecunia. Et ideo subdit quoniam in vita sua proiecit, id est contemplit, intima sua, vt scilicet pecuniam lucraretur. Tullius etiam addit hoc esse angusti animi, vt, sci licet velit pecuniæ subijci.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscunque temporalis boni, non secundum quod acci-pitur specialiter pro auaritia. Cupiditas enim cuiuscunque temporalis boni est venenum charitatis, inquantum, scilicet homo spernit bonum diuinum propter hoc, quòd inhæret bono temporali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliter est insanabile peccatum in spiri-tum sanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in spiritum sanctum est insanabile ex parte contemptus: puta, quia homo contemnit, vel mi-sericordiam, vel iustitiam diuinam, aut aliquid horum, per quæ homi-nis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia vero habet insanabilitatem ex parte defe-ctus humani, in quem, scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiēs, eo magis indiget admiculo exteriorū rerum: & ideo magis in auaritiam habitur. Vnde per talem insanabilita tem nō ostenditur peccatum esse grauius: sed quodammodo per hoc est periculosius.

¶ Ad quartum dicendum, quod auaritia computatur idololatriæ per quandam similitudinem quam habet ad ipsam: quia sicut idololatria subiicit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus: non tamen eodem mo do, sed idololatra quidē subiicit se creaturæ exteriori vt exhibeat ei cultum diuinum. Auarus autem subijcit se creaturæ exteriori immo-derate eam concupiscendo ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo nō oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantum habet ido-lolatria.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octauæ decimæ octauæ Articulum sextum septimum, & octauum.*

Annot.

IN articulis reliquis, scilicet 6. 7. & 8. eiusdem quæstionis, sola restat nobis ad quartò vltimi Articuli, tractada occurrit quo ad quatuor. Primò, quòd auaritia habere dicitur species. Et hoc non sic accipiendo videtur, vt singula enumerata in litera sint diuersarum specierū, natura pares, & tenaces eiusdem videntur rationis differētes secundum magis, & minus: sed quia quædam eorum differūt specie vt aleatores, latrones, lenones, & huiusmodi: propter quod in litera non simpliciter dicitur q̄ sunt species, sed quòd magis sunt species quàm filiæ: quia magis accedūt ad naturam specierū, recipiendo prędicationem auaritiæ, vt superiora. Et super 4. Ethicor. Autor modo hæc nominat species, modo nominat modos illiberalitatis. Secundo, q̄ litera videtur corrupta, cum dicit, vel quia lucratur multa cū paruo labore. Quoniam ex 4. Ethic. (vnde hæc recitat Autor) non habetur hęc species, sed opposita, scilicet quia lucratur parum ex multo. Ad auaritiam siquidem spectat valde laborare pro paruo lucro: quoniam minus decet hoc, & nimiam lucri cupiditatem ostēdit. Vnde litera corrigēda videtur ad textū quarti Ethicor. & legi, Quia lucratur parum cum multo labore. Est enim hic vnus auaritiæ modus. Tertiò, quòd primū membrū turpis lucri, scilicet vilia, & seruilia opera exercendo p illiberales operatiōes licet nō habeat exemplum in litera, non propterea est obscurū: quia in prōptu exēpla sunt auarorum. Qui ciues, diuites eum sint, non verentur vilibus, & seruilibus se occupare operibus propter lucrū: vt patet in his qui sequuntur iumenta, laborant manibus, &c. vt pleniores fructus percipiant pecorū aut agrorum, &c. Quarto, quòd cum in litera aleatores ponuntur sub iniusto lucro, tam hic quàm in 4. Ethicor. ab autore, licet non ab Aristotele, intelligē hoc dictum de aleatoribus in casibus, in quibus tenentur ad restitutionem, de quibus supra dictum est, nā aliàs aleatores non iniusti, sed auari sunt, lucrari quærentes ab amicis quibus liberalitas dandum censet. Inde enim turpes sunt quòd cupiunt lucrari vnde non debent, scilicet ex amicorum bonis. Quoniam deberent cupere vt illa cōseruētur, non diminuantur.

2.d.42.q 2.ar.3. Et mal.q.8. ar.1.co. & q.13.ar.3

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum auaritia sit peccatum spirituale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit peccatum spirituale. Peccata enim spiritualia videtur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritię sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ: ergo auaritia nō est peccatum spirituale.

¶ Præterea, Peccatum spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionem carnis, vt patet in senibus qui propter naturæ carnalis defectum in auaritiam incidunt: ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ Præterea, Peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur secundum illud Apostoli 1. ad Cor. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Sed auaritia etiam corporaliter hominem vexat. Vnde & Chrys. Mar. 5. comparat auarum dæmoniaco qui in corpore vexatur. ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. computat auaritiam cum vitijs spiritualibus.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia, cum in spirituali diuitiarum perficiatur delectatione, ipsa quoque vitium spirituale necessario est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata præcipue in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue passiones, terminantur ad delectationes & tristitias, vt patet per Philosophum in 2. Ethico. Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædam spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur quæ in sensu carnis complentur, sicut delectationes ciborum, & venereorum. Delectationes vero spirituales dicuntur quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia quæ perficiuntur in delectatiōibus carnalibus: illa vero dicūtur spiritualia, quæ perficiuntur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quod considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectum non quærit delectationem corporalem, sed solum animalem: prout, scilicet homo in hoc delectatur quòd diuitias possideat. Et ideo non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata pure spiritualia, quæ quærunt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia (sicut superbia est circa excellentiam, & vitia pure carnalia) quæ quærunt delectationem pure corpalem circa obiectum corporale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd motus recipit speciem secundum terminum ad quem, nō autem secundum terminum à quo. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc quòd tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo, quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Chry. comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositum: quia sicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marci 5. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitiis onerat.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum auaritia sit virtium capitale.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia nō sit vitiū capitale: Auaritia enim opponitur liberalitati, sicut medio: & prodigalitati, sicut extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale: ergo auaritia non debet poni vitium capitale.

¶ Præterea, Sicut suprà dictum est, illa dicuntur esse vitia capitalia quę habent principales fines ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum. Sed hoc non competit auaritiæ: quia diuitiæ non habent rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, vt dicitur in 1. Ethic. ergo auaritia non est vitium capitale.

¶ Præterea, Gregor. dicit 2. Moral. quòd auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque per timorem. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimāt, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succedentur: ergo auaritia magis oritur ab alijs vitijs quàm ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Mora. ponit auaritiam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ *Cum in pecuniarum cupidine auaritia consistat, vitium capitale eam esse oportet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cum sit multum appetibilis, propter eius appetitum, homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autem maxime appetibilis est beatitudo vel felicitas, qui est vltimus finis humanæ vitæ, vt suprà habitum est. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens, alioquin non quietaret appetitum tanquam vltimus finis. Sed per se sufficientiam maxime repromittunt diuitiæ, vt Boëtius dicit in 3. de Consol. Cuius ratio est, quia sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccles. 10. dicitur quòd pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitiui. Non autem ad idem genus principaliter respicit ratio & appetitus sensitiuus. Et ideo non oportet quòd principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis, auaritia tamen est principale vitium: quia respicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, ratione iam dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd prodigus magis dicitur vanus quàm malus.

¶ Ad secundū dicendum, quòd pecunia ordinatur quidem ad aliū finem. Inquantum tamen vtilis est ad omnia sensibilia acquirenda, cōtinet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vitium capitale interdum à quibusdam alijs oriri, vt dictum est. Dum tamen ex eo alia vitia soleant plerunque oriri.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum prodítio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordiam obduratio, sint auaritiæ filiæ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sint auaritiæ filiæ quæ dicuntur, scilicet proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordiā obduratio. Auaritia enim opponitur liberalitati, vt dictum est. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudētiæ, periuria religioni, inquietudo spei vel charitati, quę quiescit in amato. Violentiæ opponuntur iustitiæ, Obduratio, misericordiæ: ergo huiusmodi vitia non pertinent ad auaritiam.

¶ Præterea, Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem: ergo non debent omnia enumerari tam quam diuersæ filię auaritiæ.

¶ Præterea, Isid. ponit nouem filias, videlicet mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas: ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethicorum ponit multa genera viciorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat illiberalitatem, videlicet parcos, tenaces, chimibiles, liberales operationes operantes, & de meretricio pastos, & vsurarios, aleatores, mortuorum spoliatores, & latrones: ergo videtur, quòd prædicta enumeratio sit insufficiens.

¶ Præterea, Tyranni maxime violentias subditis inferunt. Dicit autē Philosophus ibidem, quòd tyrannos ciuitates desolantes, & sacra prædantes non dicimus illiberales, id est, auaros. ergo violentia non debet poni filia auaritiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. assignat auaritiæ filias prius enumeratas.

CON-

CONCLVSIO.

¶ *Proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordiam obduratio, auaritiæ filiæ dicuntur ex ipsa secundum rationem finis procedentes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd filiæ auaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipue secundum appetitum finis. Quia vero auaritia est superfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabūdat in retinēdo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio contra misericordiam: quia, scilicet cor eius misericordia non emollitur, vt de diuitijs suis subueniat miseris. Secundò, ad auaritiam pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter. Vno modo, secūdum quod est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, inquantum ingerit homini solicitudinem, & curas superfluas. Aurus enim non implebitur pecunia, vt dicitur Eccles. 5. Alio modo potest considerari in effectu. Et sic in acquirendo aliena vitiur quādoque quidē vi, quod pertinet ad violentiā: quandoque autē dolo. Quod quidem si fiat in verbo, fallacia erit quantum ad simplex verbum: periurium autem, si addatur confirmatio iramenti. Si autem dolus committitur in opere, sic, quantum ad res, erit fraus: quantum autem ad personas, erit proditio, vt patet de Iuda qui ex auaritia prodidit Christum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere: quia ad finem vnius vitij possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd illa tria distinguūtur, sicut dictū est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa nouem reducuntur ad septē prædicta. Nam mendacium, & falsum testimonium cōmetur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacij, sicut & furtum est quædam specificatio fraudis, vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cum sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa quæ ponit Arist. sunt liberalitatis vel auaritiæ species magis quàm filiæ, potest enim aliquis dici liberalis, vel auarus ex eo quòd deficit in dando: & siquidem parum det, vocatur parcus. si autem nihil, tenax: si cum magna difficultate det, vocatur chimibilis, quasi chimini venditor: quia de paruis magnam vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus, quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur, vel vilia & seruilia opera exercendo per illiberales operationes, vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo quod gratis oportet concedere, sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Alio modo, quia iniuste lucratur, vel nimis vim inferendo, sicut latrones: vel mortuos spoliando: vel ab amicis auferendo, sicut aleatores.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur liberales, sed iniusti.

QVÆSTIO CENTESIMADECIMANONA de Prodigalitate, in tres articulos diuisa.

HOSTEA considerandum est de prodigalitate.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum prodigalitas auaritiæ opponatur. ¶ Secundò, vtrum prodigalitas sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit grauius peccatum quā auaritia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum prodigalitas opponatur auaritiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non opponatur auaritiæ. Opposita enim non possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi, & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

¶ Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundum quòd opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam quibus homo affertur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones. Non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶ Præterea, Peccatum principaliter respicit speciem à fine, vt suprà habitum est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendat, & præcipue propter voluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quòd dissipauit substantiam suam luxuriosè viuendo: ergo videtur, quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & insensibilitati, quàm auaritiæ & liberalitati.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & in 4. Ethic. ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus.

CONCLVSIO.

¶ *Prodigalitas opposita est auaritiæ, & liberalitatis, seu illiberalitatis vitio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod in moralibus attenditur oppositio vitiorum adinuicem & ad virtutem, secundum superabundantiam & defectum. Differunt autem auaritia & prodigalitas secundum superabundantiam, & defectum diuersimode. Nam in affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligens: prodigus autem deficit, minus debito earū solicitudinem gerens. Circa exteriora vero ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiam autem pertinet e contrario deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo & retinendo. Vnde patet, quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet eidem inesse oppositā secundum diuersa: ab alio tamen aliquid magis denominatur, quòd inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio ad quam acceptio, & retētio ordinantur, ita etiā auaritia, & prodigalitas præcipue attenduntur secundum dationem. Vnde ille qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autem deficit in dando, vocatur auarus. Contingit autem quandoque quòd aliquis deficit in dando, qui tamē non excedit in accipiendo, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Similter etiā contingit, quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cum hoc excedat in accipiendo: vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebite acquirere: quòd pertinet ad auaritiam: vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi contempta virtute, non curat vndecunque & qualitercunque accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus & auarus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundans in eis, sed sicut deficiens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prodigus non semper abundat in dando propter voluptates circa quas est intemperantia: sed quandoq; quidem ex eo quòd taliter disponitur vt diuitias non curet. Quandoque autem propter aliquid aliud. Vt frequētius tamē ad intēperantias declinant: tum quia ex quo superflue expendunt in aliis, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quæ sunt sibi corporales delectationes. Et inde est vt Philosus in 4. Eth. dicit, quòd multi prodigiorum fiunt intemperati.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prodigalitas sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non sit peccatum, dicit enim Apostolus 1. ad Thimot. vltim. Radix omnium malorum cupiditas. Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur: ergo prodigalitas non est peccatum. Infrà 4. & 5. ad 1.

¶ Præterea, Apostolus primæ ad Timo. vlt. dicit, Diuitibus huius sęculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maximè faciunt prodigi: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ Præterea, Ad prodigalitatem pertinet superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarum. Sed hoc maximè conuenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite solicitī esse in crastinum. & Matth. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate. Luc. 15.

CONCLVSIO.

¶ *Cū virtuti liberalitatis prodigalitas aduersetur, ipsa est necessario peccatū.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prodigalitas opponitur auaritiæ, secūdum oppositionem superabundantiæ & defectūs. Medium autem virtutis per vtrunq; horum corrumpitur. Et hoc autem est aliquid vitiosum & peccatum, quod corrumpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quod prodigalitas sit peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadam habituali cupiditate, quæ est concupiscentia fomitis ex qua omnia peccata oriuntur. Alij vero dicunt, quòd loquitur de cupiditate generali respectu cuiuscun-

a ¶ *Super Quæstionem centesimamdecimamnonam.*

IN q. 119. tria nor. Primum est, quòd quæstio ista mota est in priori libro q. 84. art. 2. An cupiditas pro auaritia sumpta sit radix omnium malorum. Et propterea non aliter est hic in artic. 2. in resp̄one ad 1. discutienda. Secundò est, q̄ prodigalitas clericorum non simplex est prodigalitas, sed habet annexa auaritiam oppositam iustitiæ: quoniam clericus accipit pecuniā à pauperibus, quia pecunia Ecclesię est pauperū & dat quando, cui, &c. non oportet. Tertiò est, quòd peccata quæ ex mimori sensu fiunt ab his qui vocantur simplices, vt contingit in multis actibus bonarum mulierum & hominum deuotorū, qui non polleūt prudentia, tanto leuiora sunt quāto soli prudētię opponuntur, vt in resp̄one ad tertium articuli tertij dicitur. Et ratio est quia fernat in istis affectū feruēdū se bene dispositus, dum putant se non malefacere. Et hæc de tota hac quæst. sufficiāt.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem centesimam vigesimam.*

Annot.

IN quæstione 120. nono primo, q̃ quid est epicheiæ, seu æquitatis, vt Latinè loquamur in lingua Latina. Vt em ex quinto Ethi. patet, æquitas est directio legis vbi deficit propter vniuersale. Dicitur enim in primis directionis quia conflictus actus eius in hoc q̃ est rectificare & rectum facere opus. Dicitur legis tam positiuæ quam naturalis vniuersalis tamen, & defectiue in aliquibus dicitur, vbi deficiendum monstrandum pro priam materiam æquitatis esse actus illos in quibus lex deficit. Dicitur propter vniuersale: quia causa defectus eius ad hoc vt æquitas habeat locum, non est quæcunque, sed sola ista, scilicet si propter vniuersale deficit: hoc est, si ideo deficit quia quod vniuersaliter statutum est, in hoc particulari eius deficit. Ad quorum pleniorem intellectum scire oportet, quod lex positiua continet duo genera statutorum. Quædam quæ vocantur, & sunt iuris positiui: quæ, scilicet à principio nihil differt sic, vel aliter statuere, vt quòd homines sic vel aliter vestiantur, & huiusmodi. Quædam vero quæ vocantur iuris naturæ, seu gentium, quæ lex positiua magis monstrat quam statuat. Hæc autem quæ ad naturale ius spectant, sunt duorum ordinum. Nam quædam sic sunt vniuersaliter vera vt in nullo casu deficiant, vnoa est se meatiendam, non esse adulcerium perpetrandum & huiusmodi. Et in illis, quia deficere nequeunt, nullum locum habet æquitas. Quædam vero sunt, quæ vt in pluribus rectitudinem continent, in aliquo tamen casu à rectitudine declinant: si seruarentur, vt deposita reddenda esse, rectum est, vt in pluribus. Quia tamen quandoque si redderetur depositum, esset iniquum, oportuit aliquod aliud directiuū inueniri horum operum in quibus lex naturalis depositum deficit: & hoc directum vocatur virtus æquitatis. Et similiter in statutis quæ sunt pure positiui iuris, oportet simile directiuū adesse. Quoniā leges de singulis singulariter, vtpote ignotis, non dantur: sed oportet, quòd de singularibus vniuersaliter determinata quòd quicunque ascendit fine licentia muros ciuitatis decapiteturi, & sic de aliis. Cōtingunt autem singulares casus in quibus huiusmodi leges deficiunt, ita quod iniquum esset eas seruare, vtpote si hostes subito inuadunt ciuitatem & per subitum accessum eorum, qui sunt intus, potest auxilium ferri, ciuitati. Decernit siquidem æquitas in hoc casu non esse legem seruandam: & in his actibus ipsa æquitas dicitur, Patet ergo, q̃ virtusque legis, scilicet positiuæ, & naturalis defectiuæ, æquitas directio est in his operibus in quibus deficiunt non quomodolibet, sed propter vniuersale esse positas. Nam si deficeret lex in casu aliquo propter præceptum autem præceptum quam lex communis, non spectat directio actuum priuilegij ad æquitatem: quoniā non deficit, tunc lex propterea quia erat vniuersalis, sed quia legilla tor derogauit legi quo ad hos priuilegiatos: & simile est in ex quacunque alia causa lex deficeret. Nunquam enim spectat directio ad æquitatem, nisi deficiat propter vniuersale. Et propterea non spectat ad æquitatem h lex propter solicitudinem, aut ambitum legislatum sequium dānare, aut delectare debeat: interpretari enim leges autoritatiue spectat ad Principem, doctoribus autem ad legispectos. Propter quod in illa tera dicitur in articulo primo in responsione ad tertium, quòd æquitas non habet locum nisi vbi manifeste deficit lex vbi non consultatione, sed executiōe opus est. Et hoc bene notant Ōpientes in oculis sunt, qui etiam quæ iuris sunt diuini interpretari præsumunt in casu non esse intelligenda. Et dicunt se vti epicheia. Non enim æquitatis est interpretari, an in hoc casu seruanda sit lex, sed vbi manifeste lex deficit propter vniuersale esse positiua. Et propterea quoque notandum est, quòd non de quocunque defectu legis propter vniuersale est sermo in hac distinctione Aristotelis, sed defectu obliquitatis. Dupliciter nanque contingit deesse legem propter vniuersale, scilicet negatiue, vel contrarie. Deficit quidem lex propter vniuersale negatiue tantum, quando accidit casus in quo cessat ratio legis: ac per hoc videmus, quòd lex in illo casu non obligat. Si tamen seruetur sex, nihil mali, nihil inordinati committitur. Verbi gratia Lata est lex vt qualibet tali die sacrificet, vt latisfaciat pro peccatis suis. Accidit, vt vnus sciat certe nunc se satisfecisse pro peccatis suis deficit tunc lex in hac particulari propter vniuersale. Deficit autem defectu purè negatiuo quia cessat ratio legis in illo. Et propterea dicitur

creditur legem nō habere vim obligatiuā respectu illius & q̃ si legislator adesset certus de hoc, nō obligaret illum. Si tamē ille legē seruaret, nihil mali, ni hil inordinati cōmitteret, seruādo illā, vt patet de dōo Iesu Christo, qui seruauit circuncisionis legē in seipso. Et similiter beata virgo legē præsentationis in templo. Cōtrarie autē deficit lex propter vniuersale, qū euenit casus in quo non solū cessat ratio legis, sed etiā cessantio legis sed inique ageretur, seruādo legē, vt patet in lege de reddendis depositis, si redderētur posse ti ad impugnādā patriā. Et de lege nō ascendēdi incenia ciuitatis, si non ascendēdo pmitteret ciuitatem capi: & alijs huiusmodi, in quibus seruare legem esset à recto deuiare. Cū igitur propter vniuersale lex deficit cōtrarie, tunc æquitas dicitio legis est, ne ad obliquia deducat. Quando autem deficit pure negatiue, non spectat ad æquitatem ordinare aḋ̄ illes seruanda est lex ipsa quū secundum veritatem vim obligatiuam non posit ex eo q̃ ratio legis cessat propter vniuersale: sed hoc ex natura vniuersalis in humanis operationibus contingit: qñ ſ. non est quandeque totaliter vniuersale quin aliquando deficiat.

¶ Probatur autē tripliciter materiam æquitatis nō esse nisi actus, q̃ obliqui essent si lex seruaret vniuersaliter. Primò, quidē, ex ratione ipsius virtutis quæ vocatur æquitas. Cū enim sit iustitia quædā, vt in litera, & in 5. Eth. patet, & iustitia virtus necessaria homini ad hoc vt virtuosus sit, consequens est vt materia eius, sicut & aliarū speciērū iustitiæ, sit operatio illa quæ sine ipsius directione recta non est. Videmus autē, quòd cōmutationes sine commutatiua iustitia, distributiones sine distributiua, recte nō fierent. Operationes igitur illæ, quæ obliquarent à recto, seruando legem vniuersalē, sunt propria materia æquitatis, & propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc merito vocata est à Philosophorum Principe directio legis. Nō enim eget directione lex, nisi vbi à recto deuiare cadit, vbi à recto abduceret.

¶ Secundò, probatur ducendo ad inconueniens Nā si ad æquitatē spectaret dirigere ex in quib⁹ lex pure negatiue deficit ꝓpter vniuersale, sequeretur & q̃ simplex fornicatio quādoq; esset æqua, & q̃ multa alia crimina quādoq; essent sancta. Declaratur sequela in simplici fornicatione. Legis nāq; ratio in simplici fornicatione est bonū prolis, nō generationis, sed educationis, institutionis, curæ, & huiusmodi. Propter quæ oportet cōiugali copula iungi marē & fœminā in humanitate, ſ. proles fornicatiē nata, priuetur tali bono, seu incurrat tale damnum, vt in 3. contra Ge. c. 122. Autor⁹ dicit. Huiusmodi autē legis ratio non est in casu aliquo cessante puta, si vtraq; pars carnalis copulæ sit sui iuris, & diues, & prouisionē omnē pū necessariā ordinent, &c. Et consequenter in tali casu licita esset talis copula carnalis cum soluta. Quod conflat esse falsum, quia si

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim sub ratione finali boni vtilis. Habet ergo se æquitas ad iustitiam legalem, quasi regula superior, quia nomen regulæ ad patré cognoscimus, & ipse videtur. Est tamen vere superior, quia superiorem intendit finem.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd cum in litera distinguitur lex quantum ad verba tantùm, & quantum ad intentionem intelligitur distingui in tentio extrinseca, cùtra verba eam sua intrinseca intentione: ita quòd verba & finis eorum intrinseci sunt vnus membrum, & finis extrinsecus est aliud membrum, vt patet in exemplis expositis. Verba enim legis dejecisti, scilicet reddenda sunt deposita cui suo intrinseco fini, scilicet vt sibi domino reddat, sunt vnum membrum: & finis vlterior, quia, scilicet est illi bonum vile, est alterum membrum: & sic de aliis. Nō excluditur ergo a verbis omnis finis, sed finis extrinsecus. Vnde patet solutio obiectionis.

¶ Ad primū dubiū dicitur, q̄ proculdubio & secundum autorem, & secundum Arist. in 5. Eth. æquus est præferendus iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur enim expresse in 5. Ethi. quòd æquum est melius iusto quodam. Et loquitur de iusto secundum communes leges. Eius ratio illa in prima obiectione allata de iustitia legali nō limitata, sed extenta ad æquitatis principia, & comprehendente æquitatem vt partem, accipienda est. Quod autem in secunda obiectione dicitur, dupliciter solvitur. Primò, sustinendo quòd æquitas quo ad sua principia et directio legis absolutæ simpliciter, præ quibus principia æquitatis sunt fines extrinseci legū, aliores finibus proximis ipsarum legum. Secundò, quod ex hoc ipso quòd æquitas est directio legis in casu quo obliquaretur propter vniversale, dato q̄ non seguamur ergo directis legem simpliciter consequitur tamen, ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia. Quia sequitur, quod interdat ad aliter esse finem, vt ex dictis habetur per hoc q̄ sit simpliciter nobilior.

a ¶ *Super Quæstionem centesimam vicesimè primam.*

IN quæstione centesimavigesimaprima, nihil dubitandum occurrit, nouitijs tamē declarandum est, quòd cū pietatis doni principale obiectum sit Deus, vt pater: & consequenter omnia spectantia ad Deum, vt patrem: actus vero sit habere se ad Deū, vt patrem, colēdo ac feruiendo eidē. & similiter habere se ad alios, & alia, vt filios & res patris: cōsequens est vt pietati dono magis respondeat sitis iustitiæ. Quoniam nonnulla iustitia est patri cultum officium quæ reddere, & ad paterna recte se habere. Et similiter respōdeat misericordia respectu paternorū in miseria cōstitutorum. Et quoniam pietas in affectu, scientia in intellectu ponitur ad illius directionem: ideo eædem beatitudines ad scientiam spectant magis quam ad actus. Et per hæc clariora est licera, quæ pro tota hac quæstione

¶ *Super*

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de decem chordis, quòd per primum præceptum excluditur vitiū superstitionis. Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatriam, vt suprà dictum est. Insufficienter ergo prohibetur sola idolatria.

¶ IN CONTRARIVM est scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit vt homini in diuina lege priùs instituenda traderetur ex decalogi præceptis illud primò, quo falsorum deorum excluderetur cultus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis: qua, scilicet fit homo bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda. Quorum primum est, quod prima pars primo constituitur. Sicut in generatione animalis generatur cor. Et in domo primò ponitur fundamentū. Et in bonitate animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene vtitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectum suum, quod est finis. Et ideo in eo qui erat per legem instituendus ad virtutem, primò opportuit quasi iacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debite ordinatur in Deum, qui est vltimus finis humanæ voluntatis. Secundò attendum est in ordine generationis, quòd primò contraria, & impedimenta tolluntur. Sicut agricola primò purgat agrū, & postea proiicit semina secundum illud Hier. 4. Nouate vobis nouale & nolite serere super spinas, & tribulos. Et ideo circa religionem primò homo erat instituendus vt impedimenta veræ religionis excluderet. Præcipuum autem impedimentum religionis est, quòd homo falso Deo inhæreat, secundum illud Mat. 6. Non potestis Deo seruire, & mammonæ: & ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam circa religionem ponitur vnum præceptum affirmatiuum, scilicet Memento vt diem sabbati sanctifices. Sed erant præmittenda negatiua, quibus impedimenta religionis tollerentur. Quamuis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamen in via generationis, negatio qua remouentur impedimenta, est prior, vt dictum est. Et præcipue in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram: vt Dion. dicit 4. c. Cæl. hierar.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro diis colebant absque institutione imaginum. Vnde Varro dicit, quòd antiqui Romani diu sine simulacris deos coluerunt. Et hic cultus prohibetur primò cum dicitur, Nō habebis deos alienos. Apud alios autem erat cultus falsorum deorum sub quibusdam imaginibus. Et ideo opportune prohibetur & ipsarū imaginum institutio, cum dicitur, Nō facies tibi sculptile. Et ipsarum imaginum cultus cum dicitur, Non coles ea, &c.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, tacito vel expresso. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, Non habebis deos alienos.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum secundum præceptum decalogi conueniens tradatur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod secundum præceptum decalogi non conueniens tradatur. Hoc enim præceptū, Nō assumes nomen Dei tui in vanum: sic exponitur in glo. Exod. 20. Non existimes creaturam esse

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num præcepta decalogi, sint quibus statim naturalis ratio assentit tanquam manifestissimis.*

IN articulo primo quæstionis centesimæ vicesimæ secundæ dubium occurrit circa illud in Princip. corporis art. Præcepta decalogi sunt prima principia legis, quibus statim ratio naturalis assentit tanquam manifestissimis. Videtur namque hoc esse falsum, atque contra doctrinam in præcedenti libro habitam. Nam in q. 100. art. 3. exclusa sunt à præceptis decalogi principia per se nota rā in moralibus, quām in fide, vt ibi patet. Quomodo ergo nunc dicitur quòd sunt prima principia manifestissima?

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de primis principiis intrinsecis legis, & aliud de principijs extrinsecis quæ sunt velut prima principia in speculabilibus. Nam principia intrinseca legis claudūtur infra latitudinem eorum quæ indigent editione, quoniam sunt partes legis, quam cōstat oportere promulgari. Sunt tamen primo edita inter omnia quæ in lege continentur. Et propterea vocantur prima, & communia legis principia. Principia vero extrinseca editione non egent, sed solo naturali seu infuso lumine in nobis existente contenta sunt. Et propterea vocantur non prima principia legis, sed prima principia communia absolute, vtpote ante leges existentia. Et hæc sunt per se nota lumine naturali, vt nulli esse noscendum, & bona esse prosequendas vel infusorie credere in Deum, diligere Deum, & huiusmodi, illa vero nō sunt per se nota, sed modica consideratione manifesta. Propter quod in litera dicitur, non quod intellectus sed ratio naturalis statim eis assentiti quoniam cognitio horum ad disciplinam non disciplinæ, sed naturæ spectat. Ita quod inter principia intrinseca legis, & principia prima simpliciter in moralibus, non solum est differentia quo ad materiam: quia principia legis sunt velut principia propria, principia vero prima sunt communia: sed etiam quo ad modum notitiæ: quia illa noscuntur discursu naturali tantum, hoc est, nō egente humano doctore, ista vero cognoscuntur absque discursu quocunque cognitis terminis. Non contradicunt ergo hæc superius dicta, quia de primis principijs legis, hoc

Quæstio.

Locis supra allatis. art. 1. in ductis.

subiectiua iustitiæ. Et de ea iustitia dicitur per prius quàm de legali. Nam legalis iustitia dirigitur secundum epicheiam. Vnde epicheia est quasi superior regula humanorum actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd epicheia correspondet propriæ iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, siue quantum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quę potior est: sic epicheia est pars potior legalis iustitiæ. Si vero iustitia legalis dicatur solum, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epicheia non est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictæ, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. epicheia est melior quadam iustitia, scilicet legali, quæ obseruat verba legis. Quia tamen & ipsa est iustitia quædam, non est melior omni iustia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad epicheiam pertinet aliquid moderari, scilicet obseruantiam verborum legis. Sed modestia quę ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam: puta, in incessu vel habitu, vel alijs huiusmodi. Potest tamē esse quòd nomen epicheiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.

QVÆSTIO CENTESIMAVICESIMAPRIMA de Pietate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶ Et circa hoc quęrūtur duo.

¶ Primo, vtrum sit donum spiritussancti.

¶ Secundò, quid in beatitudinibus, & fructibus ei correspondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum pietas sit donum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod pietas non sit donum. Dona enim à virtutibus differunt, vt suprà habitum est. Sed pietas est quædam virtus, vt suprà dictum est. ergo pietas non est donum.

¶ Præterea, Dona excellentiora sunt virtutibus maxime moralibus, vt suprà habitum est. Sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate: ergo si aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quòd magis religio debeat esse donum quàm pietas.

¶ Præterea, Dona manent in patria, & actus donorum, vt suprà habitum est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Gre. 1. Mor. quòd pietas viscera misericordiæ operibus repleri. Et sic non erit in patria, vbi nulla erit misericordia. ergo pietas non est donum.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 11. ponitur inter dona.

CONCLVSIO.

¶ Pietas, secundum quam Deo, vt patri, cultum & debitum exhibemus officium ex spiritussancti instinctu, est donum spiritussancti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cut suprà dictum est, dona spiritussancti sunt quędam habituales animę dispositiones, quibus est prompte mobilis à spiritusancto. Interdum autem mouet nos spiritussanctus ad hoc quòd affectum quendam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Romanor. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater. Et quia ad pietatem proprie pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quòd pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo, vt patri, per instinctum spiritussancti, sit spiritussancti donum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pietas, quę exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed pietas quæ est donum, hoc exhibet Deo vt patri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exhibere cultum Deo vt creatori, quòd facit religio, est excellentius quàm exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo vt patri, est adhuc excellentius, quàm exhibere cultum Deo vt creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute: sed pietas secundum quod est donum, est potior religione.

¶ Ad tertium dicendū, quòd sicut per pietatē, quæ est virtus, exhibet homo officium & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quòd pertinent ad patrem, ita etiam pietas, secundum quod est donum, non solum exhibet cultum & officium Deo, sed etiā omnibus hominibus inquātū pertinent ad Deū. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos, non contradicere scripturæ siue intellectę, siue non intellectę, sicut Aug. dicit in secundo de Doctr. Christ. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quamuis iste actus non habeat locum in patria, præcipue post diem iudicij, habebit tamen locum præcipuus actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali: quod præcipue tunc erit secundum illud Sapient. 5. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam mutua honoratio sanctorum adinuicem. Nunc autem ante diem iudicij miserentur sancti etiam eorum qui in statu huius miseriæ viuunt.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites. Pietas enim est donum respondens iustitiæ, ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Vel etia quinta beatitudo, videlicet beati misericordes: quæ, vt dictum est, opus misericordiæ pertinet ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

¶ Præterea, Donum pietatis dirigitur dono scientię quod adiungitur in connumeratione donorum Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens & exequens. Cum ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet beati qui lugent: videtur quòd non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

¶ Præterea, Fructus respondent beatitudinibus, & donis, vt suprà habitum est. Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate quàm mansuetudo, quæ pertinet ad mititatem: ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte, Pietas congruit mitibus.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus vt pater, sit pietatis doni proprium obiectum, et necessario correspondere oportet eum beatitudinem, qua iustitiam esurientes ac sitientes beati prædicantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia potest attendi. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam videtur Aug. fuisse secutus. Vnde primā beatitudinem attribuit infimo dono, scilicet timoris: secundam autem, scilicet beati mites, attribuit pietati. & sic de aliis. Alia conuenientia potest attendi secundum propriam rationem doni, & beatitudinis. Et secundum hoc oporteret adaptare beatitudines donis secundum obiecta, & actus. Et ita pietati magis responderet quarta, & quinta beatitudo quàm secunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate: inquantum, scilicet per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum propriatem beatitudinum, & donorum oportet quòd eadem beatitudo respondeat scientiæ & pietati. Sed secundum rationem ordinis, diuersæ beatitudines eis adaptantur, obiectata tamen aliquali conuenientia, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonitas, & benignitas in fructibus directe attribui possunt pietati. Mansuetudo autem indirecte, inquantum tollit impedimenta actuum pietatis, vt dictum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc est contentis in lege, & communibus respectu contentorū in lege & manifestissimus inter contenta in lege est hic sermo. Superius autem de primis principijs moralium simpliciter, & communibus simpliciter & per se notis est sermo.

Author. ¶ In eodem arti. primò nota quòd ratio debiti requisita ad præceptum aliter incurritur in præceptis naturalis & diuini iuris, & aliter in præceptis iuris positiui. Nam in illis ratio debiti fundat præceptum, in istis vero ratio debiti fit à præcepto. Præcepta namque illa affirmatiua ideo inhèrent aliquid quia debitum est illud ne reputa, honorare parentes, tempus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibent, quia debitū est non fieri illudi puta, non furari, non colere plures deos, & huiusmodi. In oppositiuis vero præceptis patet quod ideo est debitum aliquid fieri vel omitti, quia præceptum est. Quoniam a principio nihil differt quod spectat ad ius positiuum, vt dicitur in 5. Ethipor. Præcepti igitur ratio debiti rationem exigit diuersimode tamen, vt causam scilicet, vel effectum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto omissis secundo & tertio, nota diligentissime quòd præceptum de sanctificatione sabbati ad literam non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Cuse datur liquidè Deus sabbato in ipsa exteriore quiete ab operibus seruilibus, quia quietebant ad repræsentandam dictam diem quietem à creatione mundi. In noua vero lege exterior cultus est dicere vel audire missā. Quies autem à seruilibus operibus est ad remouēda exteriora impedimenta quietis mētis in Deo. Vnde ex duobus capitibus exeladitur phariseis dicentibus quòd homo tenetur in die festo cōtritionem habere de peccatis quæ habet. Primò, ex hoc quòd cōtritio est actus interior, præceptum autem decalogi est de cultu exteriori. Secundō, quia cōtritio est actus pœnitentiæ virtutis, præceptum autem de sanctificatione festorum, est de actu religionis. Et confirmatur, quia si pro quia, actus interior religionis, puta deuotio & oratio, non continetur sub hoc præcepto, vt in littera dicitur, multo minus continentur sub eodem præcepto interiores actus aliarum

filiū Dei. Per quod prohibetur error cōtra fidē. Et Deuter. 5. exponitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet nomen Dei ligno vel lapidi attribuendo, per quod prohibetur falsa confessio, qui est actus infidelitatis, sicut & error. Actus autem infidelitatis est prior superstitione sicut & fides religione. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primò, in quo prohibetur superstitio.

¶ Præterea, Nomen Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendum, & vniuersaliter ad omnia quæ dicuntur vel fiunt à nobis: secundum illud ad Col. 3. Omne quodcunque facitis verbo vel opere, in nomine domini facite. Ergo præceptum, quo prohibetur nomen Dei assumi in vanum, videtur vniuersalius esse quàm præceptum quo prohibetur superstitio, & ita debuit ei præmitti.

¶ Præterea, Exo. 20. exponitur illud verbum, Non assumes nomen Dei tui in vanum, iurando, scilicet pro nihilo. Vnde videtur per hoc prohiberi vana iuratio, quæ est scilicet sine iudicio. Sed multo grauior est falsa iuratio quæ est sine iustitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

¶ Præterea, Multa grauius peccatum est blasphemia vel quicquid fiat verbo vel facto in cōtumeliam Dei, quàm periurium. Ergo blasphemia & alia huiusmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

¶ Præterea, Multa sunt Dei nomina. Ergo nō debuit indeterminate dici, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

¶ SED IN CONTRARIVM est autoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Contingit hominem secundo legis præcepto institui, quo ei periurium prohiberetur, quod ad irreligiosi-
a *tatem pertinet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oportet prius impedimenta veræ religionis excludere in eo qui instituitur ad veritatē, quàm cum in vera religione fundare. Opponitur autē veræ religioni aliquid dupliciter. Vno modo, per excessum, quando scilicet id quòd est religionis, alteri indebite exhibetur: quod pertinet ad superstitionem. Alio modo, quasi per defectum reuerentiæ: cum scilicet Deus contemnitur: quòd pertinet ad vitium irreligiositatis, vt suprà habitum est. Superstitio autem impedit religionem quantum ad hoc, ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille autem, cuius animus implicatus est alicui cultui indebito, non potest simul debitum Dei cultum suscipere, secundum illud Isa. 28. Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, scilicet Deus verus vel falsus à corde hominis, & pallium breue vtrumque operire non potest. Per irreligiositatem autem impeditur religio, quantum ad hoc ne Deus postquam susceptus est, honoretur. Prius autem est Deum suscipere ad colendum, quàm eum susceptum honorare. Et ideo præmittitur præceptum quo prohibetur superstitio, secundo præcepto quo prohibetur periurium ad irreligiositatem pertinens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ expositiones sunt mysticæ. Literalis autem expositio est quæ habetur Deutron. 5. Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet iurando pro re quæ non est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non prohibetur quælibet assumptio diuini nominis per hoc præceptum: sed propriè illa qua assumitur diuinum nomen ad confirmationem humani verbi per modum iuramenti: quia ista assumptio diuini nominis est frequentior apud homines. potest tamen ex consequenti intelligi, quòd per hoc prohibeatur omnis inordinata diuini nominis assumptio. Et secundum hoc procedunt

illæ expositiones de quibus suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt suprà dictum est. Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vana secundum seipsam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut ei qui instruitur in aliqua scientia, primò proponuntur quædam communia documenta: ita etiam lex quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo vel mandando, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta decalogi prohibetur periurium quod frequentius accidit quam blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd nominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est vna. Non autem ratione vocum significantium, quæ sunt multæ. Et ideo singulariter dixit, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quia non differt per quodcunque nomen Dei periurium committatur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum tertium decalogi præceptum conuenienter tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tertium præceptum decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spiritualiter intelectum, est generale. Dicit enim Ambr. super illud Isa. 13. archisynagogus indignans quòd sabbato curaret. Lex (inquit) in sabbato non iubet hominem curare, sed seruilia opera facere, id est, peccatis grauari prohibet. Secundum literalem sensum est præceptum cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte vt sabbatum meum custodiatis, quia signum est inter me & vos in generationibus vestris. Præcepta autem decalogi & sunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta decalogi.

¶ Præterea, Cerimonialia legis præcepta continent sacra sacrificia, sacramenta, & obseruātias, vt suprà habitum est. Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiam sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum. Inconueniens est ergo quòd prætermisit alijs omnibus cæremonialibus, de sola obseruantia sabbati fiat mentio.

¶ Præterea, Quicunque transgreditur præceptum decalogi, peccat. Sed in veteri lege aliqui transgredientes obseruantiam sabbati non peccabant, sicut circuncidentes pueros octaua die, & sacerdotes in templo sabbatis operantes, & Helias cum quadraginta diebus peruenisset ad montem Dei Oreb: consequens est quòd in sabbato itinerauit. Similiter etiam sacerdotes dum septem diebus circunferrent arcam domini: vt legitur Iosue 6. intelliguntur eam sabbato circuntulisse. Dicitur etiam Luc. 13. Nonne vnusquisque vestrum soluit bouem suum aut asinum & ducit adaquare ergo inconuenienter ponitur inter præcepta decalogi.

¶ Præterea, Præcepta decalogi sunt etiam in noua lege obseruanda. Sed in noua lege non seruatur hoc præceptum, nec quantum ad diem sabbati, nec quantum ad diem dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbati.

¶ SED CONTRA est scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens fuit, postquam primo & secundo legis præcepto homo à contrarijs religioni annexis fuerat, tertio adhuc institueretur præcepto, de sabbati custodia, per quod in vera religione fundaretur in exteriori cultu Deo exhibendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd remotis impedimentis veræ religionis per primum, & secundum præceptum decalogi, vt suprà dictum est, consequens fuit vt tertium præceptum poneretur, per quod homines in vera religione fundarētur. Ad religionem autem pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autem in scriptura diuina traditur nobis cultus interior sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus, ita cultus exterior Deo debetur per aliquod sensibile figuratiuum. Et quia ad interiorem cultum qui consistit in oratione, & deuotione, magis inducitur homo ex interiori spiritus sancti instinctu, Præceptum legis datum fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signatum. Et quia præcepta decalogi sunt quasi quædam prima, & communia legis principia: ideo in tertio præcepto decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficij: quod pertinet ad hominem, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, à quo requiescēs dicitur Deus septima die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda id est deputanda ad vacandum Deo. Et ideo Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cœlum terram, & in septima die requieuit.

¶ Ad

virtutū de quorū numero est contritio. A veritate ergo lōgè erant dicentes, sub præcepto teneri hominē in die festo ad dolēdū de peccatis quæ habet, ad orandū, aut ad quietem mentis in Deo. Et minus perspexerūt literæ huius doctrinam, dicentes & secundum omnes tenetur quis sub præcepto ad quietem mentis in Deo, in festo. Finis enim præcepti non est sub præcepto. qu oniam aliud est de quo datur præceptum, & aliud ad quod intendit lex per præceptū hominem ducere, vt in quæstio. 100. artic. 9. Author dicit in lib. præcedenti.

Moyſi. ¶ *Num magis agat contra præceptum de custodia sabbati, peccans in die festo, quàm quicunq; alias qui aliàs licitū corporale facit opus.*

¶ In eodem artic. in responsione ad tertiū, dubium occurrit circa illa verba. Magis contra hoc præceptum agit qui peccat in die festo, quā qui aliud corporale opus licitum facit. Nam videtur sequentia hæc falsa esse, ex eo & sequeretur & circunstantia diei festi variaret speciem peccati cōmissi in festo, quod nul la ratione probatur. Et tenet sequela. Quia tunc fornicatio commissa in die festo esset contra virtutem religionis, cuius actus cadit sub hoc præcepto, & non solum esset species luxuriæ. ¶ Ad hoc dicitur, & cum dau in hoc præcepto cūcurrant, scilicet finis, & id quod est ad finem: & finis sit duplex, intrinsecus & extrinsecus: cultus enim interior est finis extrinsecus: cultus exterior, puta audire Missam, est finis interni seruitij. Cessare ab operibus seruilibus est, id quod est ad finem. Et finis extrinsecus, cultus scilicet interiorem cōdecet cadere sub præcepto, vt in littera dicitur, sed solū exteriorem cultū & cessationē à seruilibus operibus: cessatio enim est vt id solū cadat sub hoc præcepto ad literam, quòd contrariatur directe exteriori cultui. Hoc aut est opus seruile. Clarè autem liquet & sanctificatus sacerdotis non contrariatur quodlibet peccatū, sed solū illud quod contrariatum est ei ad quod sanctificatus est, puta, si percutiat fratrem, aut abutatur sacerdotio, & huiusmodi. Et sic sanctificati temporis deputati ad exteriorem cultū non contrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantū quod cultū illum adimit, aut violat. Non prohibetur ergo quodlibet peccatū per hoc præceptum, sequantū præcipit diuinū cultum, sed solū illud irreligiositatis seu falsitatis peccatū, quod diuino cultui tunc debito contrariatur. Sicut vniuersaliter eū actus alicuius virtutis præcipitur, non prohibetur per hoc omne peccatum, sed solum contrarium ei quod præcipitur, vt patet de præceptis temperantiæ, fortitudinis, mānsuetudinis, & huiusmodi. Opus autē seruile ad literam non est peccatum. Tum quia nō proprie sed metaphoricè seruile opus dicitur de peccato: sicut esse seruum peccati metaphoricè dicitur de faciente peccatū. Nam nullus est seruus suipsius. Sed sicut inflitia metaphoricè in homine dicitur respectu sui rationis diuersarum partiū hominis: puta rationis & sensualitatis, ita seruitus, & alia huiusmodi. Sensus autem metaphoricus vbi reperitur sensus proprius consonus literæ sine metaphora, non pertinet ad sensum literalem alinquin sensus metaphoricus semper esset literalis. Sic aūt in quibus seruis distinguuntur à liberis: ad quæ scilicet seruos deputatos liberales. Tum quia Autor in 3. senten. distin. 37. artic. 5. expressè dicit quòd opera seruilia mystice dicuntur peccata. Et hic in responsione ad primum, respondendo ad eandem Ambrosij authoritatem, quòd lex prohibet hominem in sabbato grauari peccatis: dicit quòd cessare à peccato pertinet ad festum mysticum moralem huius præcepti. Vnde quod in quodam de hac re scripsi quolibeto, firmioribus rationibus apparet hic confirmari.

¶ Ad obiectionem autem in oppositū dicitur dupliciter. Primò & Autor loquitur de hoc præcepto spiritualiter intellecto. Vel, & melius, dicitur & loquitur de hoc præcepto quantū ad sui finem, qui non est in præcepto, vt patet ex eius ratione: ga scilicet magis impediūt peccata ad applicatione huius ad quietē mentis in Deo, quæ corporalia opera licita. Cū autem audis & legis in littera interiorem cultum deuotionis & orationis non iuberi hoc præcepto, intellige de cultu interiori secundū se. Talis enim hic nō iubetur, sed est finis præcepti. Cū quo tamen stat & cultus interior vt ratio seu cōditio cultꝰ exterioris sit in præcepto. Tenetur enim audiens Missam in dominica interiorem & exteriorē hominem cultui Missæ exhibere: sicut sacerdos tenetur ad attente soluendū horas canonicas: hoc est, vt ex proposito seu aduertentes, non notabiliter mentem auertat.

¶ Num magis peccet qui peccat in die festo, quàm qui in eodem labo- *Quæſtio.*
rat.

¶ In eodem art. in respōsione ad tertiū, dubium occurrit circa illā comparationem, videlicet magis agit contra hoc præceptū qui peccat ī qui opus corporale aliās licitum facit, quia peccatū magis impedit, quàm corporale opus. Videtur hoc esse falsum: quia exercetꝰ in festo die opus corporale aliās licitum: puta, fodiens terram, vel ædificans domum, magis impedit finem huius præcepti: quia impedit & ex genere operis, quia facit opus seruile & ex deformitate peccati: qa peccat mortaliter. Qui autem cōmittit aliquod peccatum mortale absque exercitio mechanico, solum præstat impedimentum fini præcepti huius ex parte peccati. Male ergo dicitur quòd magis facit contra hoc præceptum qui peccat, quàm qui laborat.

¶ Ad hoc dicitur & cum comparatio omnis sit inter distincta, & non inter idem & sepsum non est in hac comparatione sumendum ex vna parte peccatum, & ex alia peccatum & opus mechanicum. Quoniam hoc esset comparare peccatum sibipsi continuo cū alio. Sed ex vna parte sumitur peccatum mortale ad tertiū, dubium occurrit circa illā comparatiuam, videlicet magis agit contra hoc præceptu

Universidad de Deusto
Biblioteca

pro, tertiò, actus corporales necessarios ad salutē corporis proprij exemplo Eliæ, Machabæorum & discipulorum Christi. Quartò, actus necessarios ad salutem corporis proximi, exemplo Christi, qui totū hominem curauit in sabbato. Quintò, actus corporales opportunos ad imminens damnum exterioris rei vitandum, exemplo leuantium in sabbato ouem quę cecidit. Sexto, conseruandum salutem proprij corporis non violat sabbatum. Non enim est contra obseruantiam sabbati quod aliquis commedat, & alia huiusmodi faciat quibus salus corporis conseruatur. Et propter hoc Machabæi non polluerunt sabbatum pugnantes ad sui defensionem die sabbati, vt legitur primi Machabæorum 2. Similiter nec etiam Helias fugiēs à facie Iezabel in die sabbati. Et propter hoc etiam dominus Matthæi 12. excusat discipulos suos qui colligebant spicas in die sabbati propter necessitatem quam patiebantur. Similiter opus corporale quod ordinatur ad salutem corporalem alterius, non est contra obseruantiam sabbati. Vnde dicitur Iohannis septimo, Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in sabbato. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum. Vnde dicit dominus Matthæi 12. Quis erit ex vobis homo qui habet vnam ouem & si ceciderit sabbato in foueam, nónne tenebit & leuabit eam?

¶ Ad quartum dicendum, quod obseruantia diei dominicæ in nouæ legis successit obseruantiæ sabbati, non ex vi præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ & consuetudine populi Christiani. Nec enim huiusmodi obseruatio est figuralis, sicut fuit obseruatio sabbati in vetere lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die dominica sicut in die sabbati. Sed quædam opera conceduntur in die dominica, quæ in die sabbati prohibebantur: sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi. Et etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius propter necessitatem dispensatur in nouæ quàm in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationē veritatis, quam nec in modico præterire oportet. Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco & tempore.

¶ Ad quartum dicendum, quod obseruantia diei dominicæ in nouæ lege succedit obseruantiæ sabbati, non ex vi præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ & consuetudine populi Christiani. Nec enim huiusmodi obseruatio est figuralis, sicut fuit obseruatio sabbati in vetere lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die dominica sicut in die sabbati. Sed quædam opera conceduntur in die dominica, quæ in die sabbati prohibebantur: sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi. Et etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius propter necessitatem dispensatur in nouæ quàm in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationē veritatis, quam nec in modico præterire oportet. Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco & tempore.

Alterū de ipsa vniuersali regula, videlicet nullius spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam sabbati. Alterum de exemplo, videlicet docere verbo vel scripto. Dubitatur nanq; de veritate illius regulæ. Nā si spirituale dicitur à Spiritu sancto, eo modo quo dicuntur spiritualia sacramenta, & sacra doctrina, sic sequeretur q̄ docere philosophiam non esset licitum in festo, quod falsum est. Si vero spirituale sumitur à mente nostra, eo modo quo virtutes omnes, & opera intellectus dicuntur res & actus spirituales, sic sequeretur quòd omnia opera artium essent licita in die festo: quis ars est virtus intellectualis, vt patet in 6. Ethic. nec per hoc liceret in festis texere, seu fabricare, & huiusmodi. Sequeretur etiam quòd licitum esset diebus festis aduocatis patrocinari in causis iustis, cum actus iste sit scientiæ vsus.

Nam scribere sit opus seruile, & prohibitum diebus festis.

¶ Dubitatur quoque de Actu scribendi, an ex suo genere sit opus seruile. Et est ratio dubij, quia inuenitur licitus quandoque in festo, puta docendo. Et dicitur quandoque in festo illicitus: puta, transcribendo libros. Si enim esset ex suo genere opus seruile, semper esset seruile. Et similiter si esset opus liberum, semper esset liberum.

¶ Ad primū horū dicitur q̄ spiritualis actus, siue à spiritu mentis nostræ, siue à spiritu gratiæ sumatur, non refert in proposito, nisi secundum magis & minus: quia scilicet spirituales actus penes spiritum gratiæ non solum liciti sunt, sed quasi præcepti sunt in festis vt orare, prædicare, laudare Deum, docere sacram Scripturā, ministrare sacramenta, visitare ecclesias & clericos more religioso absq; strepitu iudiciali, & alia huiusmodi quæ in art. q. 100. superius habēt, vbi de actibus spiritualib⁹ quæstio vertitur. Actus verò spirituales penes spiritum mentis nostræ liciti quidē, sed non mandati sunt in festo. Sed à quorum q; spiritu actus dicantur spirituales, oportet cōsiderare quòd in proposito agitur spirituales nō solū à principio, sed etiā à termino. Ita quòd illi dicuntur spirituales q̄ per se terminātur ad spiritualē. Ita q; si actio à spirituali principio prouenit q; corporale ministeriū, oportet ad hoc q̄ sit spiritualis, quòd per se ordinetur ad spiritualē passionē inferendā, vt actio doctrinæ ordinatur ad inferēdā disciplinā, quæ est spirituale opus. Et similiter laus Dei terminatur ad excitationē spiritualē mentis. & Dei gloriā: Et sic de alijs. Actiones verò quæ ad corporalem inferendā passionem per se ordinantur, non computantur inter spirituales, quāuis à spirituali sint principio, vt patet de artibus quæ per se ordinantur ad perfectionem corporalis operis: vt fabrilis ad gladium, vasa, & cætera constituendum: vnde patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundā autē dicitur, quòd sicut licitū est docere philosophiā & cæteras disciplinas, ita licitum est aduocatis præstare patrocinium. Ordinatur enim patrocinij aduocati ad notitiam & persuasionem veritatis causæ. Constat autē nosse & persuaderi esse spiritualia. Et ex his patet quòd in festo licitū est eisdem ad consilia cōuenire, quoniā cōsiliari spirituale opus est vndiq; quoniā ex prudentia oritur, & terminus consilij electio est, quæ spiritualis est & omni tēpore licita. Nec obstat quòd sit electio ad tēporalia officia, aut negotia: quoniā hæc materialiter se habent ad electionē quæ formaliter & per se est terminus cōsilij. Aduerte tamen in hac regula: q̄ intelligenda est quātum ad quæ actus spiritualis est illicitus in festo, cuius spiritualis potestatis prælatoria ad exercenda iudicia & processus, vt patet ex supra allegatis. Et propterea omnis actus spiritualis, qui nō specialiter est prohibitus ab ecclesia in festo, est illicitus vti, nisi in prohibitis quæ dicta sunt, vt infrà discutientur sigillatim.

¶ Ad secundū dubij dicitur, quòd scribere de genere suo non est actus seruilis, sed cōmunis liberis & seruis. Vnde & Reges prælatósq; omnes nō dedecet scribere. Quin potius turpē Principē putamus nescientem exprimere conceptum aut secretum suum propria manu. Quare autem quandoq; sit licitum, & quandoq; non, in diebus festis, ratio est, quia scribere quandoq; est quasi species quædā locutionis, & tūc est opus liberū, ita quòd locutio quasi diuiditur in locutionē successiuā, & locutionem permanentem. Illa sit labijs, & lingua, vel instrumentis naturalibus rantūmodo sit scriptura. Quādoque autē nō egrietur latitudine corporalis operis, sicut mechanicū quoddā opus existens: vt pingere, & statuā facere: & tunc est opus seruile. Propter quæ scribere literas, scribere per se, vel per aliū docendo, & huiusmodi, licitū est in festo. Quoniam hoc non est aliud quàm loqui permanenter. Transcribere autem illicitum est, quoniam mechanicum, quoniam corporalis operis limen non exit.

¶ In tertio casu duobus sequentibus aduerte diligenter & perspicaciter eorum rationem. Ad cuius euidentiam scito, quòd operum corporalium quædam sunt ex suo genere seruilia, & hęc sunt propria seruis, vt opera mechanicalium: quædam verò ex suo genere communia seruis & liberis, vt scribere & itinerare. Cum autem sola seruilia prohibita sint in festo, libera autem & communia remanserint licita in festo, intantum litera vtitur licentia communionis, quòd non solum communia ex suo genere, sed etiā quæ seruilis sunt ex suo genere, si in casu induunt rationem communium, licita fiunt: vtpote exercitium seruilitatis, & vestita formam communium. Induunt autem rationem communium (vt in litera dicitur) cum sunt necessaria ad salutem corporalem proprium vel proximi, vel ad euitandum imminens damnum exterium rerum tam suarum quàm proximi. Et propterea tertius, quartus, & quintus casus, licitī sunt in festo. Et hinc patet multorum licentia operum in festo, scilicet medicorum, tam physicorum, quàm chirurgicorū, phlebotomantium, tondentium capita, & vniuersaliter seruitorum omnium necessariorum ad salutem corporis. Hinc longæ fugę, & bella in festis licent. Hinc etiam ipsum diuinum cultum auditionis Missæ debitè omittunt custodes, ac seruientes infirmis, quando vtrunque fieri nequit. Hæc enim omnia & similia ex hoc ipso quòd necessaria sunt ad corporalem salutem, communia sunt seruis & dominis: nec per hoc sine alia dispensatione licita, vtpote extra genus prohibitorū existentia. Hinc quoque imminente bello licitè laboratur, faciendo fossas, aggeres, propugnacula, & huiusmodi in festo, vt scilicet euitetur imminēs damnum exteriorum rerum: & sicut imminente publico bello ac damno hęc licēt, ita imminente huic pauperi primo damno ex priuato bello iniusto, quod domini sui habet aduersus eum dum vult ipsum damnificare in rebus aut persona, nisi fodiat in festo, licitè ad vitandum imminens damnum, laborat in festo. Hinc imminente pluuia vitatur licitè damnum rerum sub dio damnificandarum, auferendo inde ea quæ cunque res sint. Sic licitè sublenatur bestia & casu huiusmodi. Hinc mater rationabiliter timens damnum stupri in puella, quam non debet secum ducere ad Ecclesiam, nec habet cui tute committi, licitè in festo omittit Missam. Hinc ad vitandum commune damnum reipublicæ, & multorum priuatorum, licitè in festo exercentur communes artes, quæ continuationem operis absque discretione dierum requirunt: ita quòd si oporteret discernere inter diem & diem, non inuenirentur artes vtiles ac necessariæ reipublicæ & priuatis multis: huiusmodi autem sunt ars nauigatiua, maritima, & similiter cursores, pedites, siue equites, coquentes lateres, calcem, saponem, & quicquid huiusmodi est. Nam si oporteret quiescere festis diebus, nullus inueniretur marinus nautaiquoniam damnosa esset ars & impossibilis sæpe. Sic similiter nullus inueniretur cursor ad hoc optus deputatus, vt infra tot horas sit in loco distanti, etc. Quoniam habendo rationem dierum, impossibile frequenter esset hoc efficere, cum tamen hoc sæpe oporteat fieri. Nec rationi videtur consonum vt spectet ad cursores discutere sufficientiam necessitatis causæ pro qua mittitur. Sicut vniuersaliter alij artifices non quærunt ad quid vis hunc gladium, hæc arma, hanc lanam, etc. Similiter non inuenirentur qui coquerent lateres, & huiusmodi, multos dies exigentes ad coctionem: vel quia damnosa esset ars, vel impossibilis esset, vbi plusquam sex dies exigunter, cū septimus quisq; dies festus sit. Hinc quoq; in litera licitum est die festo equo ferrum reparare, & huiusmodi, ad vitandum imminēs damnū cepti itineris, aut perdendæ societatis in itinere inchoando. In his siquidem omnibus & similibus, ratio vitandi damnum imminens, opera constituitur extra prohibita in festo: quia vel transfert illa in ordinem communium dominis & seruis, vel ad imitationem dicti ordinis reducit.

¶ In sexto casu vbi licita ex consuetudine locantur, discutienda primò sunt non seruilia ex statuto Ecclesiæ: & deinde omnia ex consuetudine licita tractanda. Prohibitorum igitur ab Ecclesia in festis primò est mercari, vbi prohibetur contractus emptionis & venditionis, & vniuersaliter negotiationes, locationes, ac conductiones. Sunt namque species venditionis: quoniam vsus rerū venditur vel emitur. Et quamuis hæc opera non sint seruilia, fundata tamen est prohibitio ista Ecclesiæ super obseruatione sabbati apud Iudæos, qui non emebant etiam aromata, vt patet ex Lucæ 23. vbi dicitur, quòd mulieres sabbato secundum mandatum siluerunt: & ex Marci 16. vbi dicitur, dum transisset sabbatum emerunt aromata. Emere autem & vendere comestibilia pro illo die, nullo fortè tempore fuit prohibitum.

Num liceat festis diebus iudicem informare pro lite absoluenda.

¶ Secundum autem prohibitorum est litigare. Vbi in dubium vertitur, an liceat informare iudicem in diebus festis cum aduocato & procuratore. Et est ratio dubij, quia eadem videtur ratio q̄ prohibeatur informatio, & q̄ prohibeatur litigationem ipsa informatio, & partes & iudicem valde distrahat à diuinis. In oppositum autem est, quia informatio non est iudicialis actus, ac per hoc non prohibitus.

¶ Sed ad hoc dicendū est, quòd licitū est: quia hoc nō nisi ad illuminationem iudicij ordinatur, ac p̄ hoc ad spirituale, & nullibi inuenitur prohibitū: quin potius obtinuit hoc fieri in dominicis & festis diebus in Romana curia, quando die sequenti proponēdia est causa in Rota: & licet ista opera distrahat à diuinis, q̄a tamē ex suo genere nō sunt seruilia, & ex positiua lege nō sunt prohibita, restat vt sint licita. Prohibentur ergo hodie litigare quo ad iudiciales actus in diebus festis, actu appellādi excepto, quis in omni tempore licitus reputatur. Tertiū autē prohibitorum est iudicare ad mortē vel ad pœnam, & vniuersaliter procedere, & sententiā ferre. Sub qua inhibitione nō intelligo prohibitas sententias excōmunicationis, quas prælati faciunt, inhibendo ne aliquid fiat: quoniā hoc nō est procedere, aut iudicare, sed quasi legem condere. Et quoniā ius excipit à processu & iudicio causas necessitatis vel pietatis, rationabiliter videtur quòd ex immanitate sceleris notorij exigit cupiā subitò suspendi, aut decollari, absq; processu & sententia, vt sæpe cōtingit publicis ironibus, licitè possint in die festo morte affici, vt cōsuetudo videtur seruare de facto dū multi in nemoribus suspendūtur & huiusmodi. Quartum prohibitorū est iurare, nisi propter vel alia necessitate: quod intelligo solū de iuramento iudiciali. Alioquin sub præcepto caderet non iurare in festo, si canon ille præceptū cōtinet: & sic quilibet indiscrete, non tamē falsō iurāt in festo, peccaret mortaliter: quod cōstat esse falsum. Sed tunc obijcitur, quia ex quo lites & iudicia sunt prohibita in festo, superflue iuramenta iudicialia prohibentur. Sed hoc potest tripliciter solui. Primò q̄ tempore quo cōditus est ille Canon in cōsilio, cōpendiosa adhuc non erant Ecclesiastica iudicia prohibita, quæ postmodū Greg. nonus in c. Conquestus. prohibuit. Secundò dicitur, quòd quia adhuc restant iudicia aliquando in festis licita, scilicet causa necessitatis vel pietatis, inhibentur iuramenta p̄stāda in festis (vt Autor expo nit superius in quæst. 89. art. vlt.) pro rebus temporalibus, nisi forte in magna necessitate, non autem pro spiritualibus negotijs. Et ratio sua est, quia festis diebus est spiritualibus rebus vacandū, non tēporalibus. Posset & tertio dici iuxta istam Autoris distinctionem, quòd hæc exprimere voluit in specie, iuramenta in iudicialia pro temporalibus causis intelligi prohibita. Quia enim actus inrandi de se habet quandā spiritualitatem, cū sit actus religionis, videri siquidem poterat, quòd consonus esset sini dierum festorum: & idcirco non superfluum fuit specialiter inhibere iuramenta iudicialia in festo.

¶ His igitur expeditis ad sextum casum redeendo, ex consuetudine multa opera seruilia & non seruilia, quæ tamen prohibita sunt, hodie licitè exercentur, vt coquere cibos, itinerare longo itinere quod in veteri lege non fiebat quia quasi seruiliter fit longum iter, emere & vendere in nundinis, quas prælati solentes conuenire esse, non reprehendunt: carnes vendere in marcello, nauigare in fluminibus, locare conducereque equos ac operarios pro die sequenti, ius dicere rusticis vbi est consuetum, vendere authoritate publica pignora in subhastatione, in locis vbi emptores alijs diebus non comparent, & sic fieri consueuit cum equis aut multo continuare vectiuram, præcipuè ad partes remotas. Inchoare verò abusionis esset. Non tamen dicitur inchoare qui die festo cum mulis vacuis ad locum accedit, vt sequenti die inueniat se cum mulis ibidem, quoniam hoc non est nisi itinerare. Infra etiam itinerari comprehende opera mulionum agentium mulos cum lecto & huiusmodi necessarijs ad iter, quoniam hæc per accidens sunt, propter iter sciliceet: & eadem ratione licita sunt qua iter licitum est. Vendere quoq; & emere calceos & similia, alicubi licitum est rusticis non nisi festis diebus ad oppidum venientibus cum pecunia, vt emere possint talia: sicut Romæ licitum est diebus festis emere ac vendere asinos & equos, quia sic est consuetudo in publico foro in diebus festis spectante mundo. Hæc enim omnia, vbi antiquata est consuetudo, ac per hoc à prælatis scita, cum sint omnibus notoria licita sunt ex ipsa consuetudine fundata super libertate euangelica, qua non tenemur stricto iure veteris legis de obseruatione festorum. Et eadem ratione licitum est barbitonsoribus artem suam exercere vsque ad tot noctis horas iuxta patriæ consuetudinem, vacando tamen per vigintiquatuor horas: quia festa quo ad principium & finem incipiunt secundum consuetudinem regionis, vt extrà, de fer. in cap. quoniā, dicitur. Nec obstat si dicatur quòd vna ars non facit consuetudinem: cum quia concurrit populus qui tondetur ad hanc consuetudi nem: cum quia scientia prælatorū absque reprehensione per se vel parochianos vel prædicatores, licita fuit opera illius artis, quæ consueta tole-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem, vt patet in exemplo dato de venditione caballerū Romæ, similiter nō
obstat quod expallium exprimat extensionem temporis, & non restrictionē:
quoniam capa illud non vnū tantum, sed multa exprimit disparata inter se, sici
licet quod finis & initium festorum sit iuxta regionum consuetudinem, &
quod iuxta solennitatem maiorem prior præcentio & subsequens retardatio
abstinentiæ ab operibus fiat. Moderationis tamen illius memento in huiusmodi, vt non dilatentur, nec cōtracta post horam vesperorum extendantur ad totam diem, & huiusmodi. Eadem quoque ratione excusantur à diuino cultu audiendi missam puellæ, vbi consuetum est quòd non exeāt ita quòd nec ipsæ, nec matres peccant propter hoc. Et similiter quæ consueurunt vno mense duorum non exire, propter viri mortem. Et eorum primus & nunc dictorū communis ratio est, quòd omnia hęc sunt de iure positiuo, quod constat per contrariam consuetudinem abrogari prælatis scientibus & non reprehendentibus: nec est opus videre si cōsuetudo sit rationaliter introducta: sufficit enim quod ita fit. Venari autem solatij causa vt domini faciunt, & ludere cum magna vel parua sphæra, & huiusmodi, & similiter sonare musicis instrumentis, & choreas ducere & similia, si modico temporis spatio fierent cum debitis circunstantijs, licitum esset, cum non possit homo diem absque delectatione trāsire, vt dicitur in 9. Ethi. Sed quòd toto quasi die, vel magna festi parte, hæc fiant, illicitum est: quia hæc contrariantur fini huius præcepti, qui est vacare diuinis: impeditur enim propter hæc à vacatione diuinorum. Non tamen est peccatum mortale, quia non est contra id quod præcipitur hoc præcepto. Iam enim dictum est quod aliud est de quo datur præceptū, & aliud quod est finis præcepti. Et scito quòd multa diximus licita ex consuetudine, quæ ex ratione quasi damni imminentis, etiam videntur ilicita, vt patet de victoribus rerum ad longa itinera, quibus nisi pretia rerum mutarentur, damnosa esset eorum ars: aut ratione pietatis, vt ius vocare cuilicis: aut ratione quasi necessitatis, vt ars lauiorum in æstate, quando carnes corrumperentur inter continua festa, & sic de similibus. Complenarium tamen omnium quod licuant, vt detur mihi consuetudo populi Christiani.

¶ In septimo casu de indulgētia Ecclesiæ, vnū in iure indultū inuenio, scilicet piscatione halecū, vt patet in c. licet. extrā. de feriis. Quod ideo in iuris corpore positū puto, vt ex eo similes casus dispensari intelligantur puta, piscatio tunorum & similium. Quoniam eadem est ratio, quia scilicet non omni tempore capiuntur. Verum si beneficio istius indulgētiæ vtuntur aliqui in simili casu, memores sint sufferre aduentus onus, vt scilicet Ecclesijs circumpositis & Christi pauperibus honestam de lucro portionem faciant. Quotiens quoq; repentinus aliquis casus occurrit, sine necessitas aliqua. ita quod clarum nō sit an liceat laborare in illo festo, ad Episcopi, & ipso deficiente, ad sacerdotis cuius est maior auctoritas, recurrendo etiam si ille minus perspicaciter licentiā concedendo erraret, excusantur à crimine qui in festo laborant: quoniā vt in litera dicitur, in noua lege dispensatio circa hoc non est difficilis, sicuti erat in antiqua: ac per hoc non tanta opus est subtilitate.

¶ Post omnes speciales casus communis omnibus generibus mortaliū actuū, casus occurrit: ideo tacitus in litera quia cōmunis est, videlicet quòd medicum pro nihilo reputaturi: propterea facere modicum eiuscunque seruilis operis in festo, non est cōtra præceptum hoc. Ex hinc prouenit, quod dominus aliqui in festis diebus rasurā barbæ propriæ volunt propter nuptias, vel quia ex itinere venerunt, aut quia assueti sunt secudo aut tertio quoq; die releuatione huiusmodi habere, &c. Aiunt enim perinde esse ac si saluari mundarij, facinot sibi vultum. Tolerari hoc potest: quoniam mortale peccatum non est tondere vnam barbam, quoniam paucissimo tempore hoc fit.

¶ *Num in festo licita fiant illicita ex hoc quod propter mercedem fiunt.*

quæstio. ¶ Dubium vnum non dissimulandū restat: an opera in festo licita, reddātur illicita ex hoc quòd fiunt mercenarie seu propter lucrū. Apparet enim rationes contrariæ. Nā quòd reddantur illicita probatur ex hoc quòd quæcunq; opera fiunt mercenarie, fiunt seruiliter, quoniam fiunt propter alium, scilicet dātem mercedem. Liber enim in hoc differt à seruo, quod liber sui causa est, vt dicitur in prœmio Metaphysic. seruus autem non. Opera autē seruilia sunt illi cita die festo. Et confirmatur ex ratione literæ. Nā ideo opera ex suo genere seruilia, licita esse in festo, concluſum est ratione necessitatis, aut imminentis damni: quia transeunt tunc in cōmunia dominis & seruis: ergo econtra, opera communia vel libera illicita esse debent in festo, si transeunt in seruilia. Et quia quæcunque ratione necessitatis aut imminētis dāni fiunt mercenarie, ex hoc ipso qꝫ fiunt mercenarie, transeunt in seruilia: ideo consequens est vt oia huiusmodi quæ mercenarie in festo fiunt, illicite fiant. In oppositum autē est quia nemo cogitur gratis operas suas impendere ei qui potest mercedē reddere. Constat autē quòd necessarijs in festo seruitijs pro salute corporis, vel propter imminens damnum, cogerentur homines gratis seruire, si non possent absque peccato propter mercedem seruire. Et ex hoc vlterius sequeretur, quòd inueniretur nunqua aut raro seruitores pro huiusmodi rebus omnes quærunt naturaliter quæ sua sunt, & rara est virtutis alieno studere bono.

¶ Ad hoc dubium à quibusdā dicitur, quod si quis seruiat seu operetur in festo, principaliter propter mercedem seu lucrum, illicite agit. Si aūt principaliter facit vt seruiat homini patienti necessitatem seu periculū, secundario autem propter lucrum, non peccat. Et simile datur iudicium de operibus liberis quæ fiunt mercenarie, vt docere, studere, & huiusmodi. Secundum enim dictā distinctionem hæc omnia & similia licita vel illicita iudicant. Mihi autem alteri non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur, quia cū lucri spes maxime inueniatur, & quasi per se primò in negotiatione, quoniā negotiatio dirigitur ordinatur ad lucrū: consequēs esset qꝫ negotiatio esset opus seruile, quod constat esse falsum: qa negotiari est liberorū, qui soli sunt domini pecuniarum & rerum, & non seruorū qui nihil habent. Vnde negotiatio non est prohibita in festo, quia sit opus seruile, sed alia ratione, vt dictum est. Et ex hoc patet quod non bene dicunt dicētes quod ludere propter spem lucri, est opus seruile formaliter. Et de similibus idem est iudicium.

¶ Secundo, quod merces non reddit opus ex nō seruili seruile. Probatur hoc tripliciter. Primo, quia opera seruilia inueniuntur sine mercede, vt patet in his, qui operantur seruilia opera propter scripulos: vt puta faciunt calceos, vacant texturæ, &c. propter proprium vsum. Ex eo enim quod hi seruilia exercent opera sine mercede, apparet qꝫ seruilitas operis non pensat mercedē attendantur. Sed aliud est opus esse seruile, aliud opus esse mercenarium. Secundo, quia operari seruiliter distinguitur contra operari mercenarie. Nam operari seruiliter non est operari propter se, quia seruus quicquid operatur, domino operatur. Operari autem mercenarie, est operari propter se. Nam mercenarius operatur principaliter propter mercedem sibi ipsi necessariam aut vtilem. Repugnant ergo adinuicem operari seruiliter & operari mercenarie: ergo seruo non redditur merces aliqua, mercenario autem oportet mercedem reddiae per hoc ille non propter se, sed propter se principaliter operatur. Non redditur ergo opus seruile ex hoc quod fit propter mercedem cum seruile opus sit quod proprij est seruorum, ad quod seruos deputatos habemus. Tertiō, quia licet opus mercenarium in hoc assimiletur seruili, quòd ipsum opus est quod quis propter mercedem facit, operatur propter alium, puta arans agrum alterius, suit vestem alterius, &c. Verumtamen si resoluatur totū opus mercenarium in suas partes, apparebit quòd non est seruile. Ex duobus siquidē constat, scilicet ex vinculo mercedis, & operari ad aliū. Sed ex operari ad alium constat qꝫ non est seruile: quia contingit operari ad alij non seruiliter, puta gratis. Et vinculum mercedis distinguitur contra vinculū seruile: quia vinculum seruile est per dominū, vinculum autem mercedis est propter scipsum. Non fit ergo operari ad aliū opus seruile nisi ex vinculo seruili, si ex suo genere non est opus seruile. Minus ergo bene distinxerunt quidam opus seruile in formaliter & materialiter seruile penes finem lucri seu mercedis: quoniam hæc impertinentia sunt ad seruilia opera. Propter quod diuinum Autoris ingenium nunquam in tertio sententiarum aut hic, tractans de seruilibus operibus, meminit lucri aut mercedis.

¶ His præmissis quoniam vniuersale ex singularibus colligendum seu abstrahendum est, intuendum est quid obseruatio Christiani populi absque scrupulo conscientiæ habeat. Musici in primis locant operas suas præcipue pro diebus festis in palsandis organis in Ecclesijs: doctores illustres locant operas suas ad legendum diebus festis lectionem publicam, vel astrologiæ, vel moralem, vel Theologiæ, vel aliam huiusmodi: vt patet Romæ, Parisijs, Padueæ & ita debet esse in alijs studijs. Multi iterū & eoqui locāt operas suas diebus festis cum nuptiæ celebrantur, vt patet. Aduocati & procuratores locant operas informando in causis diebus festis, vt patet Romæ. Medici, nutritores, & huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut in alijs. Nautæ similiter. Et breuiter manifeste absque cergine ratione aliqua liquet quòd operantes in diebus festis opera quæ reputantur licita in illis diebus eadē intentione, vt pacta, & conuentiones, & conditiones seruitiorum teneantur) eadem, inquam, intentione operantur, qua alijs diebus illa operantur, licet propter mercedem. Et cum hæc, vtpote notoria constent, & absque scrupulo fiant, colligendum est vniuersale, quòd scilicet opera quæ licite possunt fieri in festo, siue propter consuetudinem, siue propter necessitatem corporalis salutis, siue propter imminens damnum, siue ex suo genere, possunt licite fieri propter mercedem seu mercenarie, sicut alijs diebus fiunt mercenarie quo ad intentionem mercedis. Vbi scito quòd in his operibus quæ licite fiuntin festo, duplex inuenitur finis, Alter operis, alter operātis. Verbi gratia. Finis seu ratio operis in minutore, est adiuuare naturam hominis egentis minutione. In doctore, est illuminare intellectum. In musico, delectare vel solenizare & diuinum cultum, & sic in alijs. Finis autem seu ratio operantis est merces exilita quòd hi qui in festo operantur, pro ratione operis habent necessitatem vel imminens periculum, vel genus operis per se licitum, vel conuenientem, & si quid est eiusmodi. Pro ratione autem applicandi se ad illa opera, habent mercedem. Ideo namque Iohannes paratus est locare operas suas in festo ad coquendum, & non ad arandum quia coquere est de consuetudine licitum, arare autem non: & ideo applicat se ad locandum operas suas ad coquendum, quia indiget pecunia, quæ erit eius merces. Et si non indigeret, sine dubio non locaret suas operas neque in festo, neque in alijs diebus, sicut vt nobilis dominus. Ista est communis dispositio & intentio operantium tam in festo quàm extra. Et ex ex consuetudine & ratione apparet, nullam hic peccatum interuenit. Ex eo namque quòd opus facio concessum in die festo, non pecco. Ex eo vero quòd ad opus illud me applico, vt iubeniā meæ indigentiæ, nulla deformitas apponitur, nihil contra finem festi facies. Quoniam nō enim minus abstrahor à diuinis, faciendo illudmet opus gratis & mercede, quàm propter mercedem. Nihil facio contra id quod vetitum est præcepto festi, quia non propterea opus illud assciur seruilitate, vt probatum est. Cur ergo peccatum hic timetur, vbi nulla culpæ ratio inuenitur? Vnde ad dubium motum dicitur, quòd opera non sunt neque fiunt seruilia, ex eo quòd fiunt mercenarie vel propter lucrum, tanquā propter finem principalem applicandi se ad opus, sed dicuntur seruilia ex suo genere, vt sunt operā ex cæ hanica ad quæ seruos deputatos habemus (vt Autor docuit.) Et propterea secunda obiectio nihil obstat, neque prima aliud concludit, quā quòd opera mercenaria habēt aliquid de seruilitate: quia scilicet operātur propter aliud. Sed hoc non sufficit ad opus seruile proprie dictum: quia exigit vel ꝫ sit ex seruili vinculo, vel quod sit opus mechanicū: quod tamen in multis exemplibus transit in commune & licitum in festo, & propterea quando id exuit a seruilitate, & transit in cōmune aut licitum, non redit in seruilitatem ex hoc solo quòd sit propter alium aut mercenarie: quoniam neutrum horū nec vtrū quæ simul constituit seruilitatem: vt probatum prius est. ¶ Supra

viuunt. Inconuenienter ergo redditur huic præcepto hæc promissio, vt sis longæuus super terram.

¶ IN CONTRARIVM est sacræ scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens fuit, post præcepta, quibus in Deum ordinamur, dari hominibus præceptum de honoratione parentum, qui nostri particulare principium sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maxime obligamur parentibus. Et ideo immediate post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ tabulæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut suprà dictum est, pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad homines pertinet. Et ideo inter præcepta decalogi quę sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem quàm alias partes iustitiæ quæ respiciunt aliquod debitum speciale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus quàm patriæ & consanguineis: quia per hoc quòd sumus nati à parentibus, pertinent ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cum præcepta decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes quàm ad patriam vel ad alios consanguineos: nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicunque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd parentibus, inquantum huiusmodi debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius accidentis: puta, inquantum sunt indigentes, vel seruiti, vel aliquid huiusmodi, vt suprà dictum est. Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentum: sin quo, sicut in quodam principali, intelligitur mandari & sustentatio & quicquid aliud parentibus debetur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd longæuitas promittitur honorantibus parentes non solum quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad præsentem, secundum illud Apostoli primæ ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio meretur secundū quandam congruentiam vt sibi beneficium conseruetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum à parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes quasi beneficio gratus, meretur vitæ conseruationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita priuari. Quia tamen præsentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi inquantum ordinātur ad futuram remunerationem, vt dictum est: ideo quandoque secundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, qui maxime futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes citius priuantur: alij verò qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

ARTICVLVS VI.

1.80.17. ad 3.

a ¶ Vtrum alia sex præcepta decalogi conuenienter tradantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd alia sex præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutem quòd aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur quòd ei debitum reddat: secundum illud ad Roman. 13. Reddite omnibus debita. Sed in sex vltimis præceptis solum prohibetur nocumentum proximo inferendum: ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

¶ Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium. Sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri, vt patet ex his quæ suprà determinata sunt: ergo videtur quòd inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

¶ Præterea, Concupiscentia dupliciter potest capi: vno modo, secundum quòd est actus voluntatis, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum: alio modo, secundum quòd est actus sensualitatis, sicut dicitur Iacob. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentijs quæ militant in membris vestris? Sed per præceptum decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis: quia secundum hoc primi motus essent peccata mortalia, vtpote contra præceptum decalogi existentes. Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis: quia hæc includitur in quolibet præcepto: ergo inter præcepta decalogi inconuenienter ponuntur quædam concupiscentiæ prohibitiua.

¶ Præterea, Homicidium est grauius peccatum quàm adulterium vel furtum. Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitiuum concupiscentiæ homicidij: ergo inconuenienter ponuntur quædam præcepta

prohibitiua concupiscentiæ, furti, & adulterij.

¶ SED IN CONTRARIVM est autoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Præter præcepta, quibus homines religionis, & pietatis operibus in Deum & parentes instituti fuerunt, superaddi necessarium fuit alia præcepta, quibus secundum iustitiam ergo cæteros ordinaretur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut per partes iustitiæ debitum redditur aliquibus determinatis personis, quibus homo aliqua speciali ratione obligatur, ita etiam per iustitiam propriè dictam aliquis debitum reddit cōmuniter omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinentia ad religionem, qua redditur debitum Deo: & post quartum præceptum quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum: in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur, necesse fuit quòd ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinētia ad iustitiam propriè dictam, quę indifferenter omnibus debitum reddit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd communiter ad hoc obligatur homo vt nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negativa, quibus prohibentur nocumenta quæ possunt proximis inferri, tanquā communia fuerunt ponenda inter præcepta decalogi. Ea vero quæ sunt proximis exhibenda, diuersimode exhibentur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnia alia nocumenta quæ proximis inferuntur, possunt adista reduci, quæ his præceptis prohibentur, tanquam ad quædam communiora & principaliora. Nam omnia nocumenta quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ vero inferuntur in personā coniunctam, & maxime per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quę vero pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ, & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitiæ contrariatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod perfecta prohibitiua concupiscentiæ non intelliguntur prohiberi primus motus concupiscentię, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directe cōtensus voluntatis, qui est in opus vel delectationem.

¶ Ad quartum dicendum, quod homicidium secundum se non est cōcupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulterium habet rationem alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vicesimæ tertiæ Articulum primum.

Anno 1.

QVAESTIO CENTESIMA VIGESIMATERTIA, de Fortitudine, in duodecim articulos diuisa.

ORITVRQVENTER post iustitiam considerandum est de fortitudine. Et primò, de ipsa virtute fortitudinis. ¶ Secundò, de partibus eius. ¶ Tertiò, de dono ei correspondēte. ¶ Quartò, de præceptis ad ipsam pertinentibus. ¶ Circa fortitudinem autem consideranda sunt tria. ¶ Primò, quidem, de ipsa fortitudine. ¶ Secundò, de actu præcipuo eius, scilicet de martyrio. ¶ Tertiò, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum quæruntur duodecim. ¶ Primò, vtrum fortitudo sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis. ¶ Tertiò vtrum fortitudo sit solum circa timores & audacias. ¶ Quartò, vtrum sit solum circa timorem mortis. ¶ Quintò, vtrum sit solum in rebus bellicis. ¶ Sextò, vtrum sustinere sit præcipuus actus eius. ¶ Septimo, vtrum operetur propter proprium bonum. ¶ Octauò vtrum habeat delectationem in suo actu. ¶ Nonò, vtrum fortitudo, maximè consistat in repentinis. ¶ Decimo, vtrum vratur ira in sua operatione. ¶ Vndecimò, vtrum sit virtus cardinalis. ¶ Duodecimò, de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

Infrà artt. 3.4.& 5.

or. & 46.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum fortitudo sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit virtus. dicit enim Apostolus secūdo ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur: hæc ergo fortitudo non est virtus.

¶ Præterea, Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis, sed fortitudo neq; continet inter virtutes theologicas, neq; inter intellectuales, vt ex suprà dictis patet, neque,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Num fortitudo sit virtus, quia tollit impedimenta impedientia rationem.

¶ In primo igitur ar. huius Martinus de Magistris, cuius superi[us] in tractatu de odio & inuidia corrigēdo meminimus) circa rationē dō est virtus, quia scilicet tollit impedimenta abducentia voluntatem à rectitudine rationis. arguit siquidem contra hoc prima sua quæst. fex mediys. Primò sic, Omnis virtus moralis habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Igitur fortitudo nō est præcise virtus ex hoc quòd tollit impedimenta rectitudinis ponendæ in operib[us] humanis, antecedens probatur inductiue sic, rectitudo ista, scilicet pugnandum est contra hostē oppugnantem eius tatem, ponenda est ab aliqua virtute morali, & non à prudentia, nec temperantia, nec iustitia, ergo à fortitudine. Similiter rectitudo ista, abstinendum est ab vxore aliena, ponenda est, & non à iustitia, nec fortitudine, ergo à temperantia: de iustitia verō non oportet probare quòd sit positiua rectitudinis, quia in litera Autor fatetur: & non sunt plures morales virtutes: quia prudentia est virtus intellectualis, ergo, &c. Secundo, Omnis causa cui conuenit impedimenti magis debet denominari ab operatione quā à remotione impedimenti. Virtus est huiusmodi: ergo. Tertiò, rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tam si sint ad alterum quàm si sint ad se. Sed iustitia ponit rectitudinem in his quæ sunt ad alterum: ergo aliæ virtutes ponunt rectitudinem in his, quæ sunt ad se. Quarto, auctoritate Arist. in 1 Rhet. dithiriendo virtutem dicendo quòd est potentia benefactiua. quinto: Stante æquali periculo & æquali actu in contēdo periculum, adhuc vous Potest fortius facere quàm alter. Et non nisi ratione act[us] humani in quo ponit rectitudo rationis ergo fortitudo habet ponere rectitudinem in operibus humanis, Sexto sublato impedimento tali, ponitur rectitudo, aliter sublatio impedimenti esset otiosa. Sed huiusmodi rectitudo nō ponitur per temperantiam, neq; per iustitiam, vt patet. Ergo per fortitudinē.

¶ Ad horum euidentiam recolenda est doctrina in præcedenti li. habita, scilicet quòd voluntas humana ex sua natura determinata est ad rationis bonum in operibus humanis quæ sunt ad se ita quòd non eget in seipso virtute aliqua ad hoc. Et ratio est, quia inclinatur naturaliter in proprium bonum supositi sui, & quia non inclinatur naturaliter in bonum alterius: ideo eget vo luntas virtute aliqua in semetipsa voluntate ad hoc quòd recte velit bonum alterius, & propterea iustitia quæ perficit in operibus ad alterum est in voordine ad ipsum operantem, non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo cap. de Temperantia. ex hac nanq; radice pullulat q volūtas quantū est ex parte sui est recte electiua, tam in his quæ sunt temperantiæ, quām in his quæ sunt fortitudinis. Et nisi ex motibus appetitus sensitiui, scilicet timore & audacia, impederetur voluntas, ipsa voluntas recta ratione regulata absque habitu fortitudinis rectitudinem poneret in operibus humanis quæ sunt fortitudinis. Sed quoniam impeditur ex huiusmodi passionibus, ideo opus est fortitudinis habitu in appetitu sensitiuo. Ita quòd habitus fortitudinis habet duo officia propria. Alterum respectu superioris, scilicet voluntatis, & hoc est tollere impedimenta rectæ electionis: tamen quia voluntas exercere debet electionem rectam eligendo medium, seu moderamen in passionibus timoris & audaciæ respectu periculorū mortis: ex quibus passiones immoderatæ mouent voluntatē ad male eligendum: rum quia electio recta debet participari in ipso appetitu sensitiuo, & constat q participari nequit in susceptiuo impedito p immoderatiuas passiones. Alterū respectu sui subiecti in quo est. Et hoc est reddere ipsum firmum ac potentē ad prompte & faciliter moderandū timorē, & audaciā instantibus periculis mortis bellicæ. tertium autē officiū, scilicet directe rectificandi ipsum in operibus exterioribus fortitudinis, efficiū est principaliter volantatis rectè eligentis & vtens omnib[us] virib[us] humanis. Secūdariò aūt & inquantū pendent huiusmodi opera & earū rectitudo ex passionib[us] appetit[us] sensitiui, scilicet timoris & audaciæ est act[us] fortitudine emanās, ita q virt[us] fortitudinis si recte perficiat, est in primis causa rectæ electionis, quæ est à voluntate: non eliciendo illam, sed impediméta illius tollēdo. Est deinde causa per modū habit[us] elicitiue, scilicet in appetitu sensitiuo participatę electionis moderatę & timēdi & audēdi in periculis. Est demū ex vtroq; officio dictū simode causa rectitudinis ponēdæ in exterioribus operibus instantibus periculis mortis.

¶ Ad primū ergo argumentū dicitur cum duplici distinctione, vt clarior sit doctrina. Primo est q ly ponere rectitudinē, contingit non vno modo, sed multis, scilicet vel directe causando illum vel tollendo impedimenta illius: & virtus principaliter, vel secundario, 2. distinct. est q ly in operibus humanis, fo est dupliciter intelligi. Primò, pro omnib[us] operibus humanis partis appetitiuæ & executiuæ necessariis ad opus illius virtutis. Secundò pro quibusdam tantum particularibus. Iuxta has distinctiones dicitur primo quòd cum in litera Autor ponit differētiam inter officium iustitiæ, & aliorū moraliū, scilicet fortitudinis & temperātiæ, locutus est de ponere seu facere rectitudinē, directe causando illam. Et similiter locutus est de operibus humanis omnibus, non his vel illis, per se tamen concurrentibus ad opus virtutis. Ita q sola iustitia inter morales virtutes est directe effectiua rectitudinis in omnibus humanis operibus concurrentibus ad opus suæ virtutis quia ipsa sola est electiua rectæ electionis, & medij in operibus humanis. Hæc siquidem dicta ponuntur in distinctione virtutis moralis in 2. Ethi. dum dicitur q virtus est habitus electiuus in mediocritate consistens. Fortitudo autem & temperātia, non sunt directe causatiuæ electionis rectæ, quia sunt in appetitu inferiori: sed causatiuæ illius alio modo, scilicet tollēdo impedimēta illius. Et hic est ver[us] & planus literæ sensus. Cēterū quē fi argumēta tēdāt, facile ordinate solluntur. Et primi siquidē antecedēs distingue: qa si intelligit deponere rectitudinē quouis modo, verū est, & nihil contra Autorē dicit, quia fortitudo ponit rectitudinē in operib[us] humanis tollendo impedimēta illius, & passiones directe modificanas. Si autē intelligit deponere rectitudinē, & de operibus humanis concurrentibus falsum est. Et ad probationē inductiuā, cū dicit ponere rationis rectitudinē in hoc opere, pugnādi est cōtra hostē ciuitatē oppugnātē, nō ptinet ad iustitiā, &c. Respōdetur q rectitudo ista spectat nō ad vnā, sed ad plures morales virtutes, quia pro quanto pugna est actus ad alterū, hoc est, ad hostē cōtra quē fit, rectificā da est à iustitia. Et propterea oportet bella esse iusta. Pro quato vero homo debet in seipso bene moraliter disponi, pertinet ad fortitudinē. Sed non isto modo, vt scilicet directe causet rectitudinē illam in omnibus actibus concurrentibus, sed vt in aliquo causet rectitudinem, tollendo impedimēta illius in electione, & in aliquo directe, puta in passionib[us]. Et in aliquo secundario, puta in operationibus exterioribus. Et si insterur, Ponere directe huiusmodi rectitudinem simpliciter spectat ad aliquam virtutem: ergo respondendū est q interemptionem, quoniam recta electio talis operis pro quanto cedit in prejudicium operāris bonū (sic enī solum cadit sub fortitudine sola) nulla eget virtute morali directe causatiua illius, sed solum ablatiua impedimentorum eius, & rectificatiua inferioris appetitus. Pallūtur aūt arguentes in hoc q putāt q cū quis rectificatur sua virtute, vno tantū modo, scilicet directe, rectificari debet tamen alio modo contingat, scilicet tollendo impedimenta, vt monstratū est. Ita q si recte perficiatur, non negatur actus huiusmodi rectificari à fortitudine & tēperantia, sed dicitur q nō vno sed diuersis modis diuersi actus ad concurrentes à fortitudine rectificātur. Quia electio quæ est in voluntate rectificatur, vt dictum est, à fortitudine, tollendo impedimenta. Passiones autē quæ sunt in appetitu sensitiuo rectificantur à fortitudine directe, causando earum rectitudinem. Opera autem exteriora pro quanto ex passionibus pendent, secundariò rectificat fortitudo, directe tamen. Quo ad principale vero eorundem rectificationem, q̄ est volantas eligens & vtens, concurrit fortitudo, tollendo impedimenta. Et sic fortitudo oia cōcurrentia rectificat, sed non oia directe, quia non est opus. Quia quidē, scilicet actus voluntatis requisitus habent directe rectificatiuū eorundē longe excellentius, scilicet inclinationē naturalē voluntatis in rationis bonū proprium suppositi. Ex hoc enim quòd habitus imitatur naturā dum inclinat per modum naturæ, & consuetudo dicitur altera natura, cuidēter patet q̄ inclinatio naturę præeminet omni habitui. Ad secundum dicitur etiam cum distinctione, quòd causa est duplicis ordinis. Quædam ordinata immediatè ad proprium operationem: vt calor ad calefaciendum. Quædā immediatè ordinata ad actionem superioris causæ, & mediante illa ad operationem propriam. In primo genere causarum, vera est maior, q causa habens operari & tollere impedimenta magis secundum operari, quam secundum tollere impediēta, iudicanda est. In secūdo autem causarum genere non est vera. Et in prōpru ratio diuersitatis est, quia in istis causis præcipuum est quo respicitur causam superiorem. In illis verò principale est respicere propriam operationem. Et propterea in istis causis principalius & immediatius cōsideratur ablatio impedimentorum superioris causæ, quām facere operationem propriam quam mediate superioris causæ actione causant. hæc ad maiorem. Ad minorē verò dicitur, verum esse quòd virtus habet vtrūq; scilicet operari & tollere impedimenta, sed non vno modo qualibet virtus hæc duo habet, qm quædā virtutes sunt vere causæ superioris ordinis: & hæc primo operantur & secundariò tollunt impedimenta, vt iustitia facit. Quædam sunt inferioris ordinis, quæ primo ordinatur ad operationem superioris, & mediante illa ad operationem propriā, vt fortitudo & tēperātia. Quo simili primo ordinatur quælibet moralis virtus ad rectam electionem. quæ est actus voluntatis. Virtus enim est habitus electiuus 2. Ethic. & hæc primo tollunt impedimenta rectæ electionis. Ac per hoc participando electionem rectam moderate operantes passiones rectificando, & consequenter exteriora opera.

¶ Ad tertium iam patet responsio, concedendo quòd fortitudo & temperantia ponunt rectitudinem in operibus humanis quæ sunt ad se, sed non directè, nec vno & eodem modo in omnibus operibus eius, vt iam dictum est.

¶ Ad quartum conceditur quòd virtus & fortitudo est habitus bene agibilis, sed non vno, sed multis modis recificat diuersos actus concurrentes ad suum beneficium.

¶ Ad quintum gratis conceditur, quòd fortitudo ponit rectitudinem in actibus humanis diuersis modis respectu diuersorum actuum, & non nisi tollendo impedimenta respectu principalis actūs qui est electio.

¶ Et per hoc etiā patet responsio ad sextū. Nos enim docemus q̄ sublatis impedimentis, voluntas nō per habitū iustitiæ, sed per naturalem inclinationem iam expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitiuo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, vt patet ex dictis. Stat ergo solidum fundamentū literæ quòd virtus non vno modo dicitur, & q̄ fortitudo ideo virtus est, quia tollit impedimēta rectitudinis rationis: quoniā hoc est præcipuum & immediatū sui officij, & in hoc suo officio continetur reliquū quod sibi cōuenit, scilicet moderari passiones: ego ipsa est in appetitu sensitiuo nō absolutè, sed vt subest volūtatiæ p hoc est firmanda appetit[us] vt mouetur à volūtate: & p hoc est moderatrix timoris & audaciæ vt eligibiles quodammodo sunt ab appetitu sensitiuo. Nunq̄ enim

CONCLVSIO.

Fortitudo est virtus perficiens hominem vt secundum rationem sit, & qua ea propelluntur, quæ vsum rationis, & quæ secundum rationem sunt quoquo modo impedire possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. Ethic. virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: vnde virtus hominis, de qua loquimur, est quæ facit bonum hominem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, secundū Dio. 4. cap. de Diui. nom. Et ideo ad virtutem humanam pertinet vt faciat hominem, & opus eius secundm rationem esse. Quod quidem tripliciter contingit. Vno modo, secundū quod ipsa ratio rectificatur, quòd sit per virtutes intellectuales. Alio modo, secundum quod ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur: quod pertinet ad iustitiam. Tertio modo, secundum quod tolluntur impedimenta huius rectitudinis in rebus humanis ponendæ. Dupliciter autem impeditur voluntas humana ne rectitudinem rationis sequatur. Vno modo, per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quàm rectitudo rationis requirat: & hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ. Alio modo per hoc quod voluntatem repellit ab eo quod est secundum rationē, propter aliquod difficile quod incumbit. Et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua scilicet huiusmodi difficultatibus resistat: sicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat & repellit. Vnde manifestum est quod fortitudo est virtus, inquantum facit hominē secundum rationem esse.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus animæ nō perficitur in infirmitate animæ, sed in infirmitate carnis, de qua Apostolus loquebatur. hoc autem ad fortitudinem mentis pertinet, quod infirmitatem carnis fortiter ferat: quòd pertinet ad virtutem patientiæ vel fortitudinis: & quòd homo propriam infirmitatē recognoscat: quod pertinet ad perfectionem quæ dicitur humilitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exteriorem virtutis actum quandoque aliqui efficiunt, non habentes virtutem ex aliqua alia causa quàm ex virtute. Et ideo Philosophus in quarto Ethic. ponit quinque modos eorum, qui similitudinarie dicuntur fortes, quasi exercentes actum fortitudinis præter virtutem. Quod quidem contingit tripliciter. Primò quidem, quia feruntur in id quod est difficile ac si non esset difficile: quod in tres modos diuiditur. Quandoque enim hoc accidit propter ignorantiam: quia scilicet homo non percipit magnitudinem periculi. Quandoque hoc accidit propter hoc quod homo est bene ſpei ad pericula vincenda: puta, cū expertus est se sępe pericula euasisse. Quandoque autem hoc accidit propter scientiam & artem quandam: sicut contingit in militibus, qui propter peritiam armorum & exercitiū, non reputant grauia pericula belli, æstimantes se per suam artem posse contra ea defendi: sicut Vegetius dicit in lib. de Re militari, Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit. Alio modo agit aliquis actū fortitudinis siue virtute, propter impulsū passionis siue tristitię, quam vult repellere, vel etiam iræ. Tertio modo propter electionē, non quidē finis debiti, sed alicuius tēporalis cōmodi acqrēdi: puta honoris, voluptatis, vel lucri vel alicuius incommodi vitandi: puta, vituperij, afflictionis, vel damni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad similitudinem corporalis fortitudinis, dicitur fortitudo animæ quæ ponitur virtus, vt dictum est: nec tamen est contra rationem virtutis quod ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, vt supra habitum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum fortitudo sit virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim Sap. 8. quòd sapientia sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem: & ponitur ibi virtus pro fortitudine. Cum ergo nomen virtutis sit commune omnibus virtutibus, videtur quod fortitudo sit generalis virtus.

¶ Præterea, Ambros. dicit in primo de Offic. Non mediocris animi est fortitudo quæ sola defendit ornamenta virtutum omniū, & iudicia custodit, & quę inexpugnabili prælio aduersus omnia vitia decertat: inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduersus voluptates: quarittiam fugat tanquam labem quandam quæ virtutem efœminet. & idem postea subdit de aliis vitijs, Hoc autem non potest conuenire alicui speciali virtuti: ergo fortitudo est generalis virtus.

¶ Præterea, Nomen fortitudinis à firmitate sumptum esse videtur. Sed firmiter se habere pertinet ad omnem virtutem, vt dicitur in 5. Ethic. ergo fortitudo est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est, quod 22. Moral. Greg. connumerat eam aliis virtutibus.

CONCLVSIO.

¶ Fortitudo, vt quædam animi firmitas, est virtus generalis, vel potius virtutis cuiuslibet conditio est, vt verò in grauibus & magnis periculis animum firmat, specialis, & determinata virtus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, Nomen fortitudinis dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quòd absolute importat quandam animi firmitatem: & secundum hoc est generalis virtus: vel potius conditio cuiuslibet virtutis: quia sicut Philosophus dicit in 2. Ethicor. ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Alio modo potest accipi fortitudo secundum quòd importat firmitatem animi in sustinendis & repellendis his in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in 2. liquibus periculis grauibus. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Et sic fortitudo ponitur specialis virtus: vtpote materiam determinatam habens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in primo de Cœlo, nomen virtutis refertur ad vltimum potentiæ, moderaretur has passiones fortitudo, nisi electionis impedimenta abstulisset. Et per hoc ipsum quòd impedimenta rectæ electionis aufert, electionis rectæ participationem habile constituit, vnde reliqua recta sequuntur.

¶ Num temperantia tollat impedimenta, quæ prouenium à delectabili.

Dicitur autem vno modo potentia naturalis, secundum quam aliquis potest resistere corrumpentibus. Alio modo secundum quòd est principium agendi, vt patet in 5. Metaph. Et ideo quię hęc acceptio est communior, nomen virtutis secūdum quòd importat vltimum talis potentiæ, est commune. Nam virtus communiter sumpta nihil aliud est quam habitus quo quis potest bene operari. Secundum autem quòd importat vltimum potentiæ primo modo dictę, qui quidem est modus magis specialis, attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini: ad quam pertinet firmiter contra quæcunque impugnantia stare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius accipit fortitudinem largè, secundum quòd importat animi firmitatem respectu quorumcunq; impugnantium. Et tamen etiam secundū quòd est specialis virtus habens determinatam materiam coadiuuat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim potest firmiter stare in his quæ sunt difficillima ad sustinendum, consequens est quòd sit idoneus ad resistendum alijs quæ sunt minus difficilia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum fortitudo sit circa timores & audacias.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo non sit circa timores & audacias. Dicit enim Greg. 6. Moral. Iustorum fortitudo est carnē vincere, proprijs voluptatibus contraire, delectationem præsentis vitę extinguere. Ergo fortitudo magis videtur esse circa delectationes quàm circa timores & audacias.

¶ Præterea, Tullius dicit in sua Rhetor. q̄ ad fortitudinem pertinet susceptio periculorum, & perpessio laborū. Sed hoc non videtur pertinere ad passionem timoris vel audaciæ, sed magis ad actiones hominis laboriosas vel ad exteriores res periculosas: ergo fortitudo non est circa timores & audacias.

¶ Præterea, Timori non solum opponitur audacia, sed etiam spes, vt supra habitum est, cum de passionibus ageretur: ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam quàm circa spem.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. quòd fortitudo est circa timorem & audaciam.

CONCLVSIO.

¶ Virtus fortitudinis circa timores & audacias versatur, timorum, vt cohibitiua, & audaciarum moderatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad virtutem fortitudinis pertinet remouere impedimentum quo retrahitur voluntas à sequela rationis. Quòd autem aliquis retrahitur ab aliquo difficili, vel alicuius incommodi vitandi: puta, vituperij, afflictionis, vel damni. Et est ratio dubij, quia ista sunt causæ istius belli, & per hoc pugnando pro his verè fortitudinis act[us] exercetur.

¶ Ad hoc dicitur quòd eum finis virtutis non sit aliquid inferius ipsa virtute, cū nihil sit propter vilius se tanquā finem, & omnia bona exteriora sint minus bona quàm virtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona quæ nec dari possunt, nec auferri ab omnibus: consequēs est quòd finis fortitudinis nō rectè ponatur quodcunque temporale bonum: puta honor, voluptas aut lucrū: & propterea pugnantes pro gloria aut imperio dilatando, quamuis fortissimè se habeant, non sunt tamen verè fortes, sed fortibus similes. & quia vitare mala opposita, puta vituperium, tristitias, & damnū, oritur ex amore bonorū, quorum

Quæstio. ¶ In eodem art. dubium ex eodem Martino occurrit, circa illud quod in litera dicitur, q̄ temperantia tollit impedimēta à delectabili prouenientia. Contra inquit, perseuerātia pertinet ad temperantiam, & tollit impedimenta prouenientia à contrista bili (vt patet in 7. Ethic.) ergo temperantia male dicitur tollere impedimenta à delectabili.

¶ Ad hoc dicitur primo quòd cum temperantia sit circa delectationes & tristitias, vt inferius patebit: quia tamen principaliter est circa delectationes, ideo meritò & verè dictum est, quòd tollit impedimenta à delectabili prouenientia. Nihil ergo obstat veritati huius literæ, si etiam secundariò impedimēta à tristabili tollat. Secundo, dicitur quòd perseuerantia nō est virtus sed imperfectum quid in genere virtutis, vt inferius patebit. Alindque est de ea, & aliud de temperantia iudicio, quoniā illius prima materia est tristitia, illius verò principalis materia est delectatio.

¶ In eodem primo artic. in responsione ad secundum dubium occurrit circa hoc q̄ contra vestè fortes distinguuntur exercentes fortitudinis actum, puta, pugnare propter damnū vitandū vituperij, afflictionis, aut damni. & est ratio dubij, quia ista sunt causæ istius belli, & per hoc pugnando pro his verè fortitudinis act[us] exercetur.

Annot. Infrà. art. 6. cor. & 9. 126. ar. 2. c. & q. 157. art 1. cor. & q. 141. art. 1. cor. & ad 2. Et 1. q. 21. art. 1. ad 2. & q. 95. ar. 3. ad 2. Et 5. di. 33. ar. 2. et virt. q. 1. art. 4. cor. fin. & art. 5. col.

¶ Super Quæstionis centesimæ vicesimæ tertiæ Articulum tertium.

IN art. 3. eiusdē quæst. omisso secundo, dubium ex eodem Martino occurrit circa conclusionē literæ, videlicet, Fortitudo est circa timores & audacias quasi cohibitiua timorū, & audaciarū moderatiua. Ipse enī q. 4 dicit se contra dictū S. Th. arguere 6. mediis, primò sic, Fortitudo est cohibitiua virtutis f.

Universidad de Deusto
Biblioteca

timoris & audaciæ: ergo non est timoris cohibitiua & audaciæ moderatiua, probatur antecedes dupliciter. Primò, qa fortitudo habet cohibere ne timor & audacia infiat, aut nõ continuentur, aut ne exeant in affectũ. sicut dõ ex dictis S. Tho. quia f. fortitudinis est remouere impedimenta, etc. Constat enim qd vtraq; passio impedit, ergo vtraq; est cohibenda. Secũdo, omnis virtus est cohibitiua vitij sibi oppositi, sed tã timor quam audacia opponitur fortitudini ergo. Tertio, fortitudo inclinat ne actus fortis sit audacia, sicut ne sit timor ergo nõ plus est cohibitiua timoris q̃ audaciæ. Quarto, moderari audaciam non est aliud quàm facere vt audeamus quando oportet etc. & non aliter: & sic etiam oportet facere in passione timoris. Ergo si fortitudo est moderatiua audaciæ, est etiã moderatiua timoris. Quinto, ad hoc, quòd ex audaci fiat fortis, oportet sibi addere quod deficit, & subtrahere quod superabundat, & similiter ad hoc, quòd ex timido fiat fortis: ergo par est ratio vtriusque, Sexto, secundum Arist. inclinatus in vnum vitium debet transferre se in aliud oppositum, vt tandem veniat ad medium, ergo non plus cohibendus est timor quàm audacia, nec plus moderanda audacia quàm timor.

¶ Ad hoc tria dicenda sunt. Primum est, q̃ ista verba, s. cohibere & moderari, quibus autor vsus est, nõ sunt vt disparata aut cõpositæ intelligẽda, vt ille bonus homo voluit intelligere. Ex presse nanq; in hac cadẽ quæst. Autor vtitur repressibilis vocabulo, respectu audaciæ vt patet in art. 6. in corpore: & moderationis vocabulo respectu timoris, vt patet in art. 4. ad 2. Vnde manifestum euidẽter esse potest q̃ secundũ suã doctrina fortitudo est repressiua audaciæ. Constat q̃ est reprimere in idẽ redit quod cohibere, & q̃ est moderatiua timoris. Nõ est ergo cõtra autoris doctrina intellecta, q̃ fortitudo est cohibitiua timoris & audaciæ, nec q̃ fortitudo est moderatiua vtriusq;. Ac per hoc totus labor arguendi in oppositũ contra S. Tho. vanus fuit. Secundò dicendũ est q̃ Autor proprie loquendo, optimè diuersis illis vocabulis vsus est ad insinuandum quòd fortitudo maiorem habet conuenientiã cũ audacia, quæ animositatem quandam sonat, quàm cũ timore, quæ retrocessum quendam importat: quoniam fortitudo in animi virilitate consistit, vt eius nomen sonat, Tertiò dicendũ est, quòd si arguens intendit arguere contra illam cõparatiuã, Fortitudo magis est cohibitiua timoris atque audaciæ. facilè respondetur, dicẽdo quòd nunquã hæc conclusio cõfutatur ex assumptis, vt patet sigillatim. Nam ex hoc quòd fortitudo est cohibitiua vtriusq;, & opponitur vtriq;, vt mediũ extremis, & excludit vtrunque, & moderatur vtrunq;: & quòd ex transitu ex quocunque extremorum ad mediũ oporteat addere & subtrahere, & inclinatus ad vnum extremũ debeat quasi transire in aliud, non sequitur quòd æqualiter ambo distent à medio, aut quòd æqualiter opponatur medio, vt patet in naturalibus. Pallidum enim est inter nigrũ & album, & tamen non æqualiter opponitur vtrique extremo, nec æqualiter distat ab vtroque, licet vtrunque excludat. Vnde fortitudo magis assimilatur audaciæ quã timori, licet neuter ei consonet: & magis distat fortis à timore quàm audacia: & magis contrariatur fortitudini timor quã audacia. Et propterea oportet quòd fortitudo magis fit cohibitiua timoris quã audaciæ, vtpote magis contrarij. Nec hæc egent probatione, quoniã & experientia testis est, quòd timor non solũ auferet actus fortes, sed similes fortibus, quoniã facit fugere. Audacia autem facit actus similes fortibus, dũ facit aggredi. Et in 2. Ethic. cõsulitur acquisituro virtutes, vt in extremũ similib⁹ virtuti decliner. Cõstat nanq; q̃ similib⁹ virilitate animi est audere quã timere. Liquet ergo q̃ hæc Martini argumẽta vana sunt vndique.

pertinet ad rationem timoris, qui importat recessum quendam à malo difficultatem habente, vt suprà habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo fortitudo principaliter est circa timores difficilium rerum, quæ retrahere possunt volũtatem à sequela rationis. Oportet autem huiusmodi rerum difficilium impulsum nõ solum firmiter tolerare cohibendo timorem, sed etiam moderate aggredi: quando scilicet oportet ea exterminare ad securitatem in posterum habendam: quod videtur pertinere ad rationem audaciæ. Et ideo fortitudo est circa timores & audacias quasi cohibitiua timorum, & audaciarum moderatiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. ibi loquitur de fortitudine iustorum, secundum quod cõmuniter se habet ad omnem virtutem. Vnde prætermittit quædam pertinentia ad temperantiam, vt dictum est. Et subdit de his, quæ pertinent propriè ad

¶ Num timor & audacia sint circa idem obiectum.

quæstio. ¶ In responsione ad tertiũ eiusdem art. dubium ex eodem Martino ibidẽ occurrit, quo ad duo. Primò quo ad id quod ibi dicitur, q̃ timor & audacia sunt circa idẽ obiectũ, s. malũ. Dicit enim quòd hoc nõ videtur sibi verũ: quia licet sit idem obiectũ realiter vtriusq;, est tamen aliud formaliter: rum quia obiectum timoris formaliter est terribile, audaciæ autem est ausibile. In cuius signũ Arist. 3. Ethic. obiectũ fortitudinis potest terribile & ausibile: tũ quia ausibile contrariũ est timendo, vt dicit Aristo. in 2. Rhet. tũ quia ausibile secundum quòd huiusmodi importat rationem boni, timendum verò rationẽ mali. Secũdò quo ad ipsam rationem, quòd non satis fiat argumento, quia ausibile retrahit à bono fortitudinis, sicut terribile: & spes sicut audacia, inquantũ per spem circa ausibile, ferimur in ipsum inconsultè, & contra rationis iudicium. ¶ Ad euidentiam horum recolere oportet in præcedenti lib. de timore & audacia tractata. Breuiterque sciendũ est quòd obiectũ timoris & audaciæ est vnũ & idem materialiter. & formaliter ex parte rei, quo ad rationẽ formalem mali: ita quòd vtriusq; obiectum est formaliter malum, scilicet ipsa mors seu mortis pericula: & manifestè patet in 3. Eth. vbi expressè vult Ari. circa idem versari timidũ & audacem, sed ille deficiendo, iste excperando: sed differẽtia est ex parte cognitionis seu apparentiæ. Cum enim appetitus obiectũ sit bonum vel malum apprehensum, non est differentia inter malum quod timidus fugit, & malum quod audax inuadit, ex parte mali. Quoniam nõ solum vnum & idem malum est obiectum vtriusque, sed etiam eiusdem quantitatis, puta æquale periculũ mortis æqualiter prope ex parte rei. Quod patet ex hoc quòd respectu huiusmodi æqualis periculi mortis in bello æqualiter prope, fortis bene se habet, audax superabundat, & timidus deficit: & non oportet esse magnus periculum quod timidus fugit, quàm illud quod audax superat, aut fortis subijt, vt patet: & est semper sermo de timendo & ausibili humano. Quod dico propter terribilia humanam virtutem excedentia, circa quæ vt Aristo. dicit in 3. Ethic. non est fortitudo: quia fortem dicimus vt hominem, sed differẽtia est ex parte apprehensionis, quia idem periculum bellicæ mortis apprehenditur ab vno vt prope existens, & vt magnæ potentiæ ad valde contristandum & nocendum: & sic habet rationem timendi: & ab alio apprehenditur, vt longè existens, & vt meabilis seu separabilis resistentiæ: & sic habet rationem ausibilis. probatur autẽ ita esse ex eo quod experimur: quia talia non quæ vt timenda occurrũt, & similiter, ad quæ audemus. & ex doctrina Arist. 2. Ethic. Vbi primum diffinit timenda per hæc duo, scilicet per ex cellentiam potentiæ nocluæ, & per propinquitatem: & deinde addit contrarium esse timidũ ausibili, & bene: quia contrarias habet conditiones, scilicet subiectionẽ potentiæ & longè esse: quas cõditiones nõ esse in re, sed in apprehensione cõtingit. Differt quoque obiectum audaciæ ab obiecto timoris, ex parte apprehensionis, per accidens tamen: quia scilicet periculum apprehenditur non solum vt superabile & longè: sed apprehenditur coniunctum sibi bonum victoriæ superando illud malum: & ad tale bonũ fertur audacia, sed spes quæ est macer audaciæ. Ex hoc nanq; quòd spectat quis bonum, audet aggredi malum periculosi bellicæ mortis, quantacunq; ex parte rei sit ma ximum & propinquum: & propter hoc Arist. per-

fortitudinem secũdum quòd est specialis virtus, dicens huiusmodi asperà pro æternis præmijs amare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd res periculosæ, & actus laborioſi, non retrahunt voluntatem à via rationis nisi inquantum timentur. Et ideo oportet quòd fortitudo sit immediatè circa timores & audacias, mediatè autem circa pericula & labores, sicut obiecta prædictarum passionum.

¶ Ad tertium dicendũ q̃ spes opponitur timori ex parte obiecti: quia spes est de bono, timor de malo. Audacia aũt est circa idẽ obiectum, & opponitur timori secundum accessum, & recessum, vt suprà dictum est. Et quia fortitudo proprie respicit temporalia mala retrahentia à virtute (vt patet per diffinitionem Tulli) inde est q̃ fortitudo proprie est circa timorẽ & audaciam, non autem circa spem, nisi inquantum connectitur audaciæ, vt suprà habitum est. fecit spem ibidem salutarium esse audaciam, non realiter nec formaliter, sed caulaliter, quia est audaciæ causa, vt dictum est.

¶ Ex his igitur ad ea quæ primò obijciũtur, dicitur q̃ obiectũ timoris & audaciæ, ex parte rei tã realiter, quàm formaliter est idem: sed ex parte apprehensionis distinguitur formaliter, & quia ratio mali est ſe tenet ex parte rationis formaliter ex parte rei, ideo optimè dixit Author q̃ timor & audacia non opponuntur ex parte obiecti, pro quãto vterq; est respectu mali. Sed bene ſe opponũtur timor & spes, quia ista est respectu boni, & propterea distinctio fortis: propter hanc enim diuersitatẽ ex parte apprehensionis Arist. distinguit ausibile & timendum, & dicit esse contraria, vt secunda inducebat instantia. ¶ Ad tertiã autẽ dicitur, quòd fallum est, quòd ausibile inquantũ huiusmodi habeat rationẽ boni: quoniã non habet rationẽ boni, nisi per aliud adiunctum, scilicet bonum quod est obiectum non audaciæ, sed spei causantis audaciam. ¶ Ad id verò quod contra satisfactionẽ respõdionis arguitur, dicitur q̃ manifestè fallum est q̃ ausibile abducat sicut terribile, si sicus notet æqualitatẽ, vt patet ex 3. Eth. & experientia testatur. Longè esi magis abducit terribile q̃ ausibile: quin potius ausibile cõfert quodamodo ad bonũ fortitudinis, vtpote propinquus. Falsum quoq; similiter est quòd spes abducat à fortitudinis bono sicut audacia: qa audacia abducit immediatè a fortitudinis bono, vtpote extremũ vitiũ circa idem exurgens. Spes autẽ abducit ab eodẽ mediante audacia: quia cautando audaciã facit hominẽ præcipitem in aggressu. Et propterea patet quòd responsio Autoris stat solida, & satisfaciens optimè argumento.

¶ In eodem art. aduerte quòd fortitudo est circa timores & audacias tanquam circa propriam materiam, in quo fortitudo ponit suam rectitudinẽ. Ita quòd timere & audere circa pericula, etc. quando oportet, vbi, & sicut oportet, sunt actus fortitudinis eliciti ab ipsa fortitudine existente subiectiuè in appetitu sensitiuo, qui vocatur irascibilis. Probatur autem hoc authoritate & ratione Arist. in 3. Ethic. expresse hoc dicit in capitulo illo, Terribile autem. Vbi habet hæc verba, Qui quidem igitur quæ oportet, & talis gratia sustinet, & timet vt oportet, & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignitatem enim & vtratio poscit, patitur & operatur fortis. Vbi manifestè Arist. dicit & probat quòd fortis timet & audet quando oportet, & propter quod oportet, etc. Certum est enim quòd loquimur de forti inquantum fortis, & de actibus fortis inquantum fortis: vt patet ex probatione allata, scilicet. Secundũ dignitatem enim & vtratio poscit, patitur & operatur fortis. Ratio etiam ad hoc ducit: quoniam sicut prudentiæ actus est præcipere rectè, quoniam ipsum præceptum est propria ipsius materia, quam in proprio subiecto rectificat & similiter iustitiæ actus est velle reddere ius suum vnicuique, quoniã huiusmodi velle est propria materia quam in proprio subiecto rectificat & vniuersaliter quælibet virtus habet pro actu rectam operationem, quæ in potentia in qua est, respondet illi ve propria materia rectificata ab ea: ita oportet vt fortitudo quæ est subiectiuè in irascibili habeat pro actu illos irascibiles motus, qui sunt propria materia ipsius fortitudinis. Non qualitercunque autem habet fortitudo pro actibus tales motus, sed rectificatos: ita quòd timere quæ, & quando, & cuius gratia oportet, & similiter audere, sunt actus illiusti à fortitudinis virtute, & sunt etiam actus prudentiæ regulantis fortitudinem, vt imperati à prudentia: & sunt actus voluntatis naturaliter inclinatæ ad bonum fortitudinis similiter vt imperati à voluntate.

¶ Et quoniam Martinus in dicta quæstione oppositum conatur probare, vtendo quòd fortitudo nõ est circa has passiones vt actus, sed vt obiecta partialia interioris sui actus: & primum dictum suum non probat, & manifestum est esse falsum: secundum etiam absolutè loquendo, est fallum, licet possit ad aliquem bonum sensum reduci: ideo tres suas rationes intendo soluere, iuxta quantum militant contra superiorem doctrinam. Primò ergo probat sic. Omnis virtus quæ est circa aliquem actũ, est tanquam circa partiale obiectũ circa omne illud quod scitum est esse impedimentum illius actus. Sed fortis est circa quòd timor & audacia sunt impeditiua sui actus: ergo. Maior patet, quia quantum fortitudo inclinat ad actum suum, tantum inclinat ad remouendum impedimenta. Secundò, Quicquid est obiectũ prudentiæ directiuæ fortitudinis, illud est obiectum fortitudinis. Sed prudentia talis habet has passiones pro obiectis: ergo. Probatur maior, quia aliàs non esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis. Tertiò, Per actus fortitudinis, timor & audacia sunt noliti formaliter vel æqualenter: ergo sunt obiecta. Probatur sequela: quia nolitum est obiectum actus quo est nolitum.

¶ Ad huius rei ampliorẽ euidentiã sciendũ est, q̃ tollere impedimenta actus nõ vno modo dicitur. Nam aliquãdo dicitur effectiuè, aliquando formaliter. Verbi gratia: qñ cõbustimũ ligni tollit aquositatẽ quæ est in ligno, dicitur tollere impedimentũ effectiuè: & tale impedimentũ habet se vt obiectũ partiale.

excludendũ tamen. Quando verò prudentia præcipit, quando oportet, & q̃ oportet, &c. præcipiẽdo auferr actualiter ab actu præcipiẽdi cõditiones oppositæ quæ excluduntur sint obiecta actus præcipiendi sed licet actus præcipiendi dicit elicitus à prudentia, ita conditiones eius sunt elicitæ vel ut cõditiones actus elicĩti. Et sic actus informatus talibus conditionibus, scilicet quando oportet, &c. ponit formaliter: ideo contrarias cõditiones tollit formaliter: & sic patet quòd falsa est maior primæ obiectionis, scilicet omnis virtus quæ est circa aliquem actum, est tanquam circa partiale obiectum circa omne illud q̃ est esse impedimentum illius actus. Quoniã stat q̃ sit circa impeditionem, aliquam circa contrarium seu priuationem formaliter illius recti actus. Probatio autem maioris nihil concludit in oppositum dictorum. Quoniã concesso assumpto, scilicet fortitudo quantum inclinatur in proprium actũ tantum ad tollendum impedimentum inclinatur non sequitur quòd tollat impedimenta tali modo scilicet, vt obiecta partialia, quoniam stat quòd tollatur per suum actum alio modo, scilicet formaliter.

¶ Ad secundã quoq; dicitur quòd maior est falsa, vt manifestè patet de ipso actu fortitudinis. Constat namque q̃ ille cognitus est per prudentiã, ac p hoc obiectum: & tamen non est obiectum, sed actus fortitudinis. Non ergo quid est obiectum prudentiæ regulantis fortitudinem, est obiectum fortitudinis, stat q̃ sit vel obiectum, vel actus fortitudinis, vel cõditio actus, & si quid est huiusmodi. Probatio autẽ maioris, scilicet quia aliàs non esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis, nihil valet, loquendo de conformitate qua natus est actus voluntatis esse conformis rationi, quæ est conformitas rectitudinis: quinimo per hoc est rationi cõformis, q̃ exercet vt actũ id quod est cognitum, ac præceptum à prudentia. Loquendo autem de conformitate naturæ concedatur obiectum: quia voluntas est valde difformis natũræ à natura intellectus, vt patet. Sed hoc est impertinens proposito. Ad ter tiam autem obiectionem negat sequela: quia esse volitũ vel nolitũ continetur dupliciter, scilicet vt obiectũ & vt actus. Cũ enim quis vult, vel non vult scribere, ly scribere est volitum seu nolitum, vt obiectum. Sed ly vult aut nõ vult est volitum vt actus, vtrunque enim est voluntarium. Et differentia est inter hos duos modos voliti seu noliti, quia volitum seu nolitum, vt obiectũ, est volitum illo actu volũtatis quo dicitur volitum aut nolitum ita quòd est volitum aut non vult scribere. Volitum autem seu nolitum, vt actus volendi vel nolendi, non alio quam seipso est volitum aut nolitum: quemlã seipsũ formaliter est voluntarius actus in actu exercito. Quia igitur quilibet actus voluntarius non vt obiectum, sed vt actus, est volitus formaliter vel æquialenter, & non est obiectum actus alicuius quo sit volitus: ideo non valet sequela, impedimenta sunt nolita per actũ fortitudinis formaliter vel æquialenter, ergo sunt obiecta actus quæ dicũtur nolita: quoniam stat quòd sint nolita vt priuationes seu contraria ipsius actus. Eodẽ siquidẽ modo quo actus fortitudinis est volitus vt actus, eodẽ modo cõtraria seu priuationes illius sunt nolita vt actus. Ex hoc em ipso quòd fortis timet & audet, quando, quæ & sicut oportet, vt scit formaliter ab appetitu suo, q̃ est æquialeter nolle, nõ quãdo

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum fortitudo sit solum circa pericula mortis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd fortitudo non solum sit circa pericula mortis. Dicit enim Aug. in lib. de moribus Eccle siæ, quod fortitudo est amor facile tolerans omnia propter id quod amatur. Et in sexto musicæ, dicit quòd fortitudo est affectio quæ nullas aduersitates mortemque formidat: ergo fortitudo non est solum circa pericula mortis, sed circa omnia alia aduersa.

¶ Prætereu, Oportet omnes passiones animæ per aliquam virtutem ad medium reduci. Sed non est dare aliquam aliam virtutem reducentem ad medium alios timores: ergo fortitudo non solum est circa timores mortis, sed etiam circa alios timores.

¶ Præterea. Nulla virtus est in extremis. Sed timor mortis est in extremis, quia est maximus timorum, vt dicitur in 4. Ethic. Ergo virtus fortitudinis non est circa timores mortis.

¶ SED CONTRA est, quod Andronicus dicit quod fortitudo est virtus irascibilis non facile obstupescibilis à timoribus qui sunt circa mortem.

CONCLVSIO.

¶ Perfatur fortitudo circa pericula mortis, cum ea sit inter omnia mala corporalia maxime terribile.

¶ RESPONDEO dicendum, sicut suprà dictum est, ad virtutem fortitudinis pertinet, vt voluntatem hominis tueatur, ne retrahatur à bono rationis propter timorem malis corporalis. Oportet autem bonum rationis firmiter tenere contra quodcunq; malum, quia nullum bonũ corporale æquialet bono rationis. Et ideo oportet quod fortitudo animi dicatur, quæ firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: quia quæ firmiter tenent contra maiora, consequens est quod stet firmus contra minora, sed nõ conuenitur. Et hoc etiã ad rationẽ virtutis pertinet, vt respiciat vltimum. Maxime autem terribile in ter omnia corporalia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Vnde Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quod vinculũ corporis, ne concutiatur atque vexetur labore vel dolore, ne auferatur autem atque perimatur, mortis terrore animam quatit. Et ideo virtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod fortitudo bene se habet in omnibus aduersis toleradis, non tamen ex toleratione omnium aduersorum reputatur homo simpliciter fortis, sed solum ex hoc quod bene tolerat etiam maxima mala. Ex alijs autem dicitur homo fortis secundum quid.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor ex amore nascitur: quæcunque virtus moderatur amorem aliquorum bonorum: consequens est, vt moderetur contrariorum malorum timorem. Sicut liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniarum, per consequens etiam moderatur timorem amissionis earum. Et idem apparet in temperantia & in alijs virtutibus. Sed amare proprium vitam est naturale. Et ideo oportuit esse specialem virtutem quæ moderetur timores mortis.

¶ Ad tertium dicendũ, q̃ extremũ in virtutibus attẽditur secundũ excessum rationis rectæ. Et ideo si aliquæ maxima pericula subeat secũdum rationem, non est virtuti contrarium.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum fortitudo proprie consistat circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd fortitudo non consistat proprie circa pericula mortis, quæ sunt in bello. Martyres enim præcipue de fortitudine commendantur. Sed martyres non commendantur de rebus bellicis: ergo fortitudo non proprie consistit circa pericula mortis quæ sunt in bello.

¶ Præterea, Ambr. dicit in lib. de Offi. q̃ fortitudo quæ, nõ sicut, oportet. Nõ sunt ergo à fortitudine ista impedimẽta nolita vt obiecta actũ fortitudinis, sed vt formaliter cõtraria seu priuatiua actus fortitudinis. Et sciẽdum quod principiũ errandi in hoc est, quia creditur quod solus actus voluntatis, puta electio, & actus exterior: vt exponere se periculo mortis bellicę, quãdo, vbi, &c. sint actũ fortitudinis: cum secundũ veritatẽ peripateticam, fortitudo sit subiectiue in appetitu sensitiuo, & actus eius sit participata electiue timere & audere in periculis mortis bellicæ, quando, vbi, quæ, sicut, &c. oportet. vt enim dictum est, si appetitus sensitiuus non esset natus, q̃prio motu appetere præter, & contra bonum rationis, non esset necessaria virtus fortitudinis, sed sola voluntas naturaliter inclinata in proprium suppositi bonum rationis innixa prudẽtiæ sufficeret ad opera fortitudinis: & propterea nunc exigit fortitudo, vt habiliter appetitum, vt particeps est libertatis, ad firmiter promptèque actus timendi atque audendi exercendos, quando, sicut, in quibus, & propter quod oportet.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimatertiæ Articulum quartum.

¶ Num fortitudo sit circa pericula mortis in bello particulari.

IN art. 1. dubium occurrit ex Martino q. 3. circa illud dictum literæ, scilicet, Fortitudo est etiã circa pericula mortis in bello particulari: cum scilicet, quis vt deferat virtute impugnatur vsque ad mortem. Vult siquidem Martinus hoc esse falsum. Asserit; contra hoc plura moriua. Primò igitur arguit sic, fortitudo est tantũ circa illa mortis pericula in quibus est contrapugnatio sciẽs vires exteriores contra mortem. Sed in solis periculis mortis, quæ est in bello communiter dicto, est huiusmodi contrapugnatio: ergo in his solis est fortitudo: & consequenter non est in illis quæ sustinentur ꝑter virtutem seruandam fine exteriori defensione. Maior probatur, inquit, p rationem Ari. in 3. Ethi. dicentis, Similiter aũt & virilitet agunt in quibꝫ est fortitudo, & bonũ mori. Deinde probatur ratione. In illis solis mortis periculis, in quibus est contrapugnatio de qua loquimur, reperitur timor, & audacia. Ergo in illis solis est fortitudo. Consequentia patet, & antecedens probatur. Quia in actibus illis in quibus pro iustitia aut fide seruanda fine contrapugnatione fubimus pericula mortis, audere semper est laudabile, qa audere ibi sic tantũ per actum quo malumus subire mortẽ quàm relinquere virtutẽ: timere autẽ seu fugere semper est inhonestũ: quia timere fit per actum contrarium audaciæ rectæ. In illis vero in quibus est contrapugnatio, cadit actus audendi honeste scilicet in contrapugnatione assumenda, &c. Et præterea in exequutione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media. & rursus potest etiam stante imperio executionis ad contrapugnandũ peccare peccatis oppositis fortitudini. p audaciã aggrediendo, vel expectãdo: eã vitijs esse cedere his q̃ lõge ꝑculdubio numero, & robore, & armis, validiores sunt ita ea vi certa

Annot.

Infrà. quæst. 124. artic. 1. ad tertium. Et 3. dist. 33. qua. 3. ar. 3. q. 2. ad 2. con. Et q. 141. art. 8. cor. Et 2. dist. 44. q. 2. artic. 1. ad 5. dist. 33. qua. 3. ar. 3. q. 2. ad 2.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

certa sit eorũ victoria si expectent: ergo, &c. Tertiò, In subeũdis periculis mortis contingẽtib⁹ aliter q̃ in bello contrapugnatiuo diriguntur homines faciliꝰ & ꝓ alios habitus à fortitudine. Ergo fortitudo non est circa illa. Cõsequentia patet, & antecedens probatur longo processu, distinguendo sẽtã Ari. vt ipse dicit, virtutẽ in ipsam simplicẽ, & in eiꝰ grad⁹ tres: quorũ primꝰ est continentia & perseuerantiæ, secũdus temperãtiæ, tertius heroicꝰ vita quòd ad virtutes liberales tam simpliciter spectat expendere & donare, quẽ oportet, & in quẽ oportet, absolute. Ad liberalitatem vero ve continentem spectat donare & expendere superando bona diuitias, vel quæcũq; oblectamenta in oppositũ. Et similiter ad liberalitatẽ ve perseuerante pertinet donare & expendere superando quæcunque tristitiam ad hoc abducentia. Ad liberalitatẽ vero ve temperantiã seu temperatem, spectat donare & expendere, domitis iã tristitijs, delectationibus ac cupiditatibus, & vniuersaliter passionibus in oppositum. Ad liberalitatem demũ heroicã, spectat donare & expẽdere, etiã si periculum mortis immineat, inhibente aliquo sub pœna mortis & cruciatuũ ne expẽdat, aut donet. Qm permanere in huiusmodi virtutis opere non obstante cruciatu aut morte, communẽ hominũ facultatem excedit. Quibus præhabitis dicit quòd persistere in virtute cõtra mortes pericula ex contrapugnatione contra mortẽ ipsam, spectat ad fortitudinem. Sine cõtrapugnatione vero dicta, suscipere & tolerare mortẽ potius q̃ à virtute recedere, spectat ad illammer virtutẽ, in qua persistitur, puta fidem, iustitiam, liberalitatem, castitatẽ, &c. sub gradu tamũ heroico. Et adeo sic esse dicit, vt etiã subire pericula mortis sine contrapugnatione in mortẽ illã, propter actũ fortitudinis, puta fiquis cõmode militeri mortẽ si in bello defendat patriam inimiles pugnando quidem fortis sit, sed subeũdo periculũ mortis propterea ea cõmunicatæ, fortis heroice sit. Deinde adiato exẽplo Buridani de muliere cõiugata tẽtata de adulterio quadruplici ter, scilicet primo per blãditias & lasciuias, secũdo p terrores verberũ & mortis, tertio per pretiũ, quarto per falsas suasiones, probare nititur q̃ huiusmodi mulier in castitate, nõ obstãte periculo mortis, pũsitit per tẽperatiã heroicã, & non fortitudinẽ: q̃ est probare assumptũ, scilicet q̃ per alias virtutes sufficiẽter dirigũtur homines in subeũdis periculis mortis, ꝑter virtutẽ sine cõtrapugnatione. Arguit: cõtra sic, Contingit aliquãdo quòd mulier illa pudica vincat huiusmodi timorẽ mortis: & non p̃ fortitudinẽ, nec p̃ iustitiã: ergo per tẽperatiã. Probat secũda pars assumpti: quia possibile est q̃ quæ sic impugnatur, nunq̃ se exerceuit in materia iustitiæ & fortitudinis specialis præcipue ad pudicitiã: nec per hoc nec iustitiã nec fortitudinẽ habeat: & cõsequẽter defendẽdo se, nõ nisi p̃ tẽperatiæ virtutẽ se defendit. Secũdo, quia dato etiã q̃ talis mulier cum temperantia habeat iustitiã & fortitudinẽ, nõ tñ sic defendet per illas virtutes, q̃ actus elicitus, quo maiuit subire mortẽ q̃ adulterari, sit actꝰ fortitudinis, & non actus tẽperantiæ: imò tẽperatia huius mulieris est generatiua fortitudinis: ita q̃ tẽperatia, mediãte actu suo elicito, est ꝓductiua actus fortitudinis formaliter. Nã inter cõminationes pudica illa mulier apud se dicit, pudice viuam deinde, malo cruciatum quàm impudicitiam: & deinde cruciatũ sustinendũ non refugit. Ecce quomodo tẽperantia parit fortitudinem.

¶ Ad huius difficultatis euidẽtiã, qm̃ iste homo dicit sic se habere fortitudinẽ quã inter virtutes ponit Ari. idcirco ex ipsa Ari. doctrina ostendendũ est ꝓpositũ. Deinde declaranda amplius natura fortitudinis est quo ad propositũ. Et demũ satis facit argumẽtis Ari. 3. Eth. tractãs in quibus periculis mortis est fortitudo. Primò vult q̃ sit circa mortẽ non omnẽ, sed cã quæ est in optimis. & ex hoc infert, Ergo in his quæ sunt in bello. Deinde ꝓbat illationẽ: quia in maximo & optimo periculo. Et affert ad hoc testimoniũ ab honoribus qui ex hibent his qui se fortes exponũt. Deinde extendens fortitudinẽ, dicit ꝙ principaliter fortis dicitur qui impauidus circa bonã mortẽ & quæcũq; repentina existentia inferũt mortẽ. Et talia subsumit, Maximẽ quæ secũdũ bella. Secũdariò quoq; fortis est qui impauidus circa mortẽ, in agritudinib⁹, & in marib⁹ aliter tamen q̃ nautæ &c. Et demũ addit de fortib⁹, ꝙ virtuter agũt in quib⁹ est fortitudo & bonũ mori. Hæc Ari. Ex quib⁹ manifestè liquet primò q̃ ratio formaliter quare circa bellicam mortẽ sit fortitudo, est quia in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus statim intentũ subsumendo, Sed subire mortẽ propter fidẽ vel iustitiã constãter colerando fine cõtra pugnatione virili exteriorũ, quãdo oportet, &c. cõsistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est vere proprie dicta fortitudo, virtus posita ab Ari. Minor probat, & q̃ periculũ sit maximũ, quia est de morte, & q̃ sit optimũ, quia propter optimũ, scilicet bonũ animi interius, quo nihil nouimus melius in nobis. Cõcordãt quoq; & his honores principib⁹ & ciuitatibus impũ tales maximẽ honorantur. Et apud Christianos patet de sanctis martyribus. Et apud gẽtiles Marcus Attilius, qui propter fidem sustinuit cruciatũ, cãopere cõmẽdatur, & à Tullio inter fortes locatur, vt patet in primo de Officijs, de fortitudine. Liquet secũdo q̃ fortis principaliter dicitur qui circa bona mortẽ, & quæcunq; repentina existentia inferunt mortẽ, impauidus est. Et ex hoc capite habetur etiã statim intentũ, subsumẽdo, Sed qui propter virtutẽ absq; contrapugnatione exteriorũ virili quãdo oportet, &c. constãter sustinet mortẽ, est circa bonã mortẽ & repentina inferentia mortẽ impauidꝰ. Ergo talis est vere & proprie fortis in principali gradu fortitudinis existens, apud Aristl. Probatur minor. Et quòd sit impauidus circa bonã mortẽ patet: quia optima est huiusmodi mors propter virtutẽ conseruãda. Et quòd sit impauidus circa repentina inferentia mortẽ, quoniã hæc sunt magis repentina inferentia mortem, q̃ ea quæ sunt in bello cõmuni, quoniam bellica sunt præuisa, ista autem ꝛæpe

omninò repẽte adueniũt, vt patet in gestis martyrũ ex improuiso apprehẽsorum, &c. & in casibus infinities accidẽtibus repẽte in istis particularib⁹ impugnatoribus ob destruẽdã virtutẽ aliquã in aliquo, vt patet de iudicibus, de mulieribus, & de infidelibus. Liquet tertio q̃ fortes in quibus est fortitudo & bonum mori, viriliter agunt quãdo oportet, & propter quid oportet, & sicut dictum est, fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet quod semper tendat in bonum, consequens est, vt homo periculo mortis non refugiat propter aliquod bonum consequendum. Pericula autem mortis quæ sũt ex ægritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directè imminere ex hoc quod prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis quæ sunt in bellicis directè imminent homini propter aliquod bonum, inquantum videlicet defendit bonum commune per iustum bellum. Potest autẽ aliquod esse iustum bellum dupliciter. Vno modo generale, sicut cum aliqui decertant in acie. Alio modo particulare: puta, cum aliquis iudex vel etiam priuata persona non recidit à iusto iudicio timore gladij imminentis: vel cuiuscunq; periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet autẽ ad fortitudinem firmitatem animi prẽbere contra pericula mortis, non solum quæ imminent in bello communi, sed etiam quæ imminent in particulari impugnatione, quæ communi notariũ. Ergo nõ est conditio periculi, circa ꝙ est fortitudo. Antecedens patet quia ex hoc ipso ꝙ oportet cõtrapugnatione interuenire minus est periculũ q̃ fit a contrapugnatione abstrahendo periculum. consequentia probatur: quia fortitudo est circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solũ circa maxima, sequitur vt non exigat cõtrapugnationẽ quæ pericula facit minora. Similiter ostenditur alio modo. Contrapugnatio exteriorum virium multotiẽs minuit rationẽ optimi in periculo & mortẽ: ergo non est cõditio requisita ad periculũ mortis in quib⁹ est fortitudo. Cõsequẽtia patet, quia de ratione fortitudinis est quòd sit circa optima pericula mortis, vt patet 3. Ethi. Et antecedens probatur: quia in pugna fidei sæpe recta ratio habet vt nõ contrapugnet viribus exterioribꝰ sed sola fidei prædicatione & cõfessione, offerẽdo corpꝰ morti & cruciatibus. Et constat ꝙ melius est sic mori, meliora quoq; sunt ipsa pericula, quàm mori in bello contra infideles. Minuit ergo rationem optimi periculi & optimæ mortis contrapugnatio. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundũ sciendũ est primo, in hoc differre fortitudinẽ à iustitia, ꝙ iustitia est rectificatiua operationũ q̃ sunt ad alterã, vt sic. Fortitudo aũt operationũ quæ sunt ad seipsum operãte. Et ga exterior cõtrapugnatio est actio ad alterũ cõtra quẽ pugnaturi deo vt prius dictũ fuit, rectificare contrapugnationẽ exteriorẽ, non spectat ad fortitudinẽ, nisi inquantum spectat ad rectam dispositionem hominis in seipso. Et hinc similiter prouenit quòd fortitudinis opus proprium nisi solummodo rectificare, diuersimode tamen, electionem, & timorem, & audaciam, & actus consequentes respectu talium obiectorũ, qualia descripta sunt ad hoc & vt homo recte dispositus in seipso secundum virtutẽ fit. Rectificare siquidem contrapugnationẽ, & cæteros exteriores actus quatenus ad alterũ sunt, iustitiæ est, vt prædictũ est. Sciẽdũ est secũdo in hoc differre materiam fortitudinis circa q̃ est fortitudo, ab impauiditatis materia in periculis mortis propter ingratitudinẽ, vel tempestatem maris, vt in litera optime dicit, ga forti imminent pericula directè ꝓpter aliquod bonũ cõseruandũ, &c. & propterea sunt optima pericula, circa quæ est fortitudo, quia propter pacẽ, fidem, castitatem, &c. Aegrecreditudinis aũt & maris pericula nõ imminẽt directè propter boni impugnationem: etiã si propter pias & sanctas causas nauigant. Quod ex eo patet, ꝙ cõmunia sunt eibus in mari tũc existentib⁹ ex quacunq; causa. Ex hoc liquidẽ habes ꝙ in fortitudinis exercitio secundũ quod oportet interuenire duo, scilicet id de quo est pugna puta fides, iustitia, regnũ, &c. & hoc ex parte materiæ circa q̃: & pugnã ipsam inter impugnantem & impugnatũ: & hoc ex parte formæ seu habitus fortitudinis. Quod etiã exigatur id de quo est pugna patet, quia aliter fortitudo non haberet propriam materiã, scilicet pericula mortis optima sunt nanq; optima propter bonum de quo est pugna. Quod vero exigatur pugna aliqua, patet, qa aliter fortis non perfũgeret in boni proprij exercitatione. Ex primo vero documento habes, ꝙ quia fortitudo est virtus rectificatiua hominis in seipso, & ad rectã dispositionem hominis in se, non semper exigitur contrapugnatio exteriorũ virtutũ contra mortem, sed quãdoq; recta ratio exigit ꝙ pugnetur actibus exterioribus & interioribus, puta inquatione, absq; contrapugnatione ꝙ vires corporeas: vt patet, cum est directe pugna de fide inxta doctrinã dñi, Ecce ego mitto vos sicut oues inter lupos: & hoc quo ad contrapugnationem virtutũ exteriorũ. Et ostẽ fortes in bello, & pugnate cum antiquo serpente: & hoc quo ad pugnã interiorem, & prædicationem, ac cõfessionem fidei, & mortem. Non ergo exigit fortitudo ꝙ fit actus vel propositũ cõtrapugnatiua secundũ exteriores vires, sed ꝙ agat viriliter quãdo oportet, & q̃ oportet, &c. Ac per hoc cõcludendo fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, vt Arist. dixit, abstrahendo à contrapugnatione exteriorum virtutũ, & à non contrapugnatione earundem: quoniam quandoque recta ratio dictat in talibus periculis esse contrapugnandum secundum exteriores vires: vt cum de potẽtia ad dominio temporali, cum fidelibus autem infidelibus pugna est: quandoq; autem non, vt cum de fide aut moribus directe pugna est, & ratio est, quia victoria ad quam pugnans tendit, melius acquiritur in talibus, sanctis moribus, predicatione, & confessione fidei, ac exemplari vita. & sustinendo etiã mortem, quàm contrapugnãdo militibus, &c. Nec oportet hæc probare, quoniã experientia testatur sic sanctos visisse tyrannos & mendacium non inimica esse, & conantẽ exterminare illos. Est ergo contrapugnatio aliqua de ratione fortitudinis, secundum quam semper viriliter agunt, sed non secũdũ exteriores vires, licet quãdoq; hic sit fortitudinis actꝰ, vt declaratũ est. Hæc de secũdo.

¶ Quo

¶ Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet, ꝙ primi falsa est maior, scilicet fortitudo est in solis periculis mortis, in quibus est dicta cõtrapugnatio. Prima verò probatio illius ex Aristot. sophistica est, arguendo, Fortes agunt viriliter, ergo agunt contra pugnãdo secundũ vires exteriores. Stat em quòd agant viriliter pugnãdo pro bono de quo est pugna, & nũ p exterioris militiæ exercitium, sed mine bellũ dici potest. Et secundum hoc concedendum est, quòd fortitudo proprie est circa pericula mortis quæ est in bello. Sed & circa pericula cuiuscunque alterius mortis, fortis bene se habet: præsertim quia & cuiuscunque mortis homo potest periculum subire propter virtutem: puta, cum aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis, vel cum non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij, vel latronum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonum quod est Deus. Ideo eorum fortitudo præcipuè commendatur. Nec est extra genus fortitudinis, quæ est circa bellica. Vnde dicuntur fortes facti in bello.

¶ Ad secundum dicendum, quòd res domesticæ, vel vrbanæ distinguuntur contra res bellicas, quæ scilicet pertinent ad bella communia. In ipsis tamen rebus domesticis vel vrbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdã, quæ sunt quædam particularia bella. Et ita etiam contra huiusmodi potest esse propriè dicta fortitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pax reipubli. est secundum se bona, nec redditur mala ex hoc quòd aliqui male ea vtũtur. Nam & multi alij sunt qui bene ea vtuntur, & multa peiora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quàm ex ea occasionentur: quæ præcipue pertinent ad vitia carnis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum sustinere sit principalis actus fortitudinis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Virtus enim est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethicor. Sed difficilius est aggredi quàm sustinere. Ergo sustinere non est præcipuus actus fortitudinis.

¶ Præterea, Maioris potentiæ esse videtur, ꝙ aliquid possit in aliud agere, quã quòd ipsum ab alio nõ immutetur. Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobile perseuerare. Cum ergo fortitudo perfectionem potentiæ nominet, videtur quod magis ad fortitudinem pertineat aggredi quàm sustinere.

¶ Præterea, Magis distat ab vno contrariorum aliud contrarium quàm simplex eius negatio. Sed ille qui sustinet, hoc solum habet quòd non timet. Ille autem qui aggreditur contrarie mouetur timenti, quia infugitur. Ergo videtur quòd cum fortitudo retrahat maxime animũ à timore, quòd magis pertineat ad eam aggredi quam sustinere.

¶ Sed contra est quod Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quod maxime est fortitudo circa mortem, quæ est in bello.

CONCLVSIO.

Fortitudo consistit maxime circa pericula mortis, non modo quæ in communi imminent bello, sed etiam in bello particulari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet quod semper tendat in bonum, consequens est, vt homo periculo mortis non refugiat propter aliquod bonum consequendum. Pericula autem mortis quæ sũt ex ægritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directè imminere ex hoc quod prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis quæ sunt in bellicis directè imminent homini propter aliquod bonum, inquantum videlicet defendit bonum commune per iustum bellum. Potest autẽ aliquod esse iustum bellum dupliciter. Vno modo generale, sicut cum aliqui decertant in acie. Alio modo particulare: puta, cum aliquis iudex vel etiam priuata persona non recidit à iusto iudicio timore gladij imminentis: vel cuiuscunq; periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet autẽ ad fortitudinem firmitatem animi prẽbere contra pericula mortis, non solum quæ imminent in bello communi, sed etiam quæ imminent in particulari impugnatione, quæ communi notariũ. Ergo nõ est conditio periculi, circa ꝙ est fortitudo. Antecedens patet quia ex hoc ipso ꝙ oportet cõtrapugnatione interuenire minus est periculũ q̃ fit a contrapugnatione abstrahendo periculum. consequentia probatur: quia fortitudo est solũ circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solũ circa maxima, sequitur vt non exigat cõtrapugnationẽ quæ pericula facit minora. Similiter ostenditur alio modo. Contrapugnatio exteriorum virtutum multotiẽs minuit rationẽ optimi in periculo & mortẽ: ergo non est cõditio requisita ad periculũ mortis in quib⁹ est fortitudo. Cõsequẽtia patet, quia de ratione fortitudinis est quòd sit circa optima pericula mortis, vt patet 3. Ethi. Et antecedens probatur: quia in pugna fidei sæpe recta ratio habet vt nõ contrapugnet viribus exterioribꝰ sed sola fidei prædicatione & cõfessione, offerẽdo corpꝰ morti & cruciatibus. Et constat ꝙ melius est sic mori, meliora quoq; sunt ipsa pericula, quàm mori in bello contra infideles. Minuit ergo rationem optimi periculi & optimæ mortis contrapugnatio. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundũ sciendũ est primo, in hoc differre fortitudinẽ à iustitia, ꝙ iustitia est rectificatiua operationũ q̃ sunt ad alterã, vt sic. Fortitudo aũt operationũ quæ sunt ad seipsum operãte. Et ga exterior cõtrapugnatio est actio ad alterũ cõtra quẽ pugnaturi deo vt prius dictũ fuit, rectificare contrapugnationẽ exteriorẽ, non spectat ad fortitudinẽ, nisi inquantum spectat ad rectam dispositionem hominis in seipso. Et hinc similiter prouenit quòd fortitudinis opus proprium est solummodo rectificare, diuersimode tamen, electionem, & timorem, & audaciam, & actus consequentes respectu talium obiectorũ, qualia descripta sunt ad hoc & vt homo recte dispositus in seipso secundum virtutẽ fit. Rectificare siquidem contrapugnationẽ, & cæteros exteriores actus quatenus ad alterũ sunt, iustitiæ est, vt prædictũ est. Sciẽdũ est secũdo in hoc differre materiam fortitudinis circa q̃ est fortitudo, ab impauiditatis materia in periculis mortis propter ingratitudinẽ, vel tempestatem maris, vt in litera optime dicit, qa forti imminent pericula directè ꝓpter aliquod bonũ cõseruandũ, &c. & propterea sunt optima pericula, circa quæ est fortitudo, quia propter pacẽ, fidem, castitatem, &c. Aegrecreditudinis aũt & maris pericula nõ imminẽt directè propter boni impugnationem: etiã si propter pias & sanctas causas nauigant. Quod ex eo patet, ꝙ cõmunia sunt eibus in mari tũc existentib⁹ ex quacunq; causa. Ex hoc liquidẽ habes ꝙ in fortitudinis exercitio secundũ quod oportet interuenire duo, scilicet id de quo est pugna puta fides, iustitia, regnũ, &c. & hoc ex parte materiæ circa q̃: & pugnã ipsam inter impugnantem & impugnatũ: & hoc ex parte formæ seu habitus fortitudinis. Quod etiã exigatur id de quo est pugna patet, quia aliter fortitudo non haberet propriam materiã, scilicet pericula mortis optima sunt nanq; optima propter bonum de quo est pugna. Quod vero exigatur pugna aliqua, patet, qa aliter fortis non perfũgeret in boni proprij exercitatione. Ex primo vero documento habes, ꝙ quia fortitudo est virtus rectificatiua hominis in seipso, & ad rectã dispositionem hominis in se, non semper exigitur contrapugnatio exteriorũ virtutũ contra mortem, sed quãdoq; recta ratio exigit ꝙ pugnetur actibus exterioribus & interioribus, puta inquatione, absq; contrapugnatione ꝙ vires corporeas: vt patet, cum est directe pugna de fide inxta doctrinã dñi, Ecce ego mitto vos sicut oues inter lupos: & hoc quo ad contrapugnationem virtutũ exteriorũ. Estote fortes in bello, & pugnate cum antiquo serpente: & hoc quo ad pugnã interiorem, & prædicationem, ac cõfessionem fidei, & mortem. Non ergo exigit fortitudo ꝙ fit actus vel propositũ cõtrapugnatiua secundũ exteriores vires, sed ꝙ agat viriliter quãdo oportet, & q̃ oportet, &c. Ac per hoc cõcludendo fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, vt Arist. dixit, abstrahendo à contrapugnatione exteriorum virtutũ, & à non contrapugnatione earundem: quoniam quandoque recta ratio dictat in talibus periculis esse contrapugnandum secundum exteriores vires: vt cum de potẽtia ad dominio temporali, cum fidelibus autem infidelibus pugna est: quandoq; autem non, vt cum de fide aut moribus directe pugna est, & ratio est, quia victoria ad quam pugnans tendit, melius acquiritur in talibus, sanctis moribus, predicatione, & confessione fidei, ac exemplari vita. & sustinendo etiã mortem, quàm contrapugnãdo militibus, &c. Nec oportet hæc probare, quoniã experientia testatur sic sanctos visisse tyrannos & mendacium non inimica esse, & conantẽ exterminare illos. Est ergo contrapugnatio aliqua de ratione fortitudinis, secundum quam semper viriliter agunt, sed non secũdũ exteriores vires, licet quãdoq; hic sit fortitudinis actꝰ, vt declaratũ est. Hæc de secũdo.

¶ Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet, ꝙ primi falsa est maior, scilicet fortitudo est in solis periculis mortis, in quibus est dicta cõtrapugnatio. Prima verò probatio illius ex Aristot. sophistica est, arguendo, Fortes agunt viriliter, ergo agunt contra pugnãdo secundũ vires exteriores. Stat em quòd agant viriliter pugnãdo pro bono de quo est pugna, & nũ p exterioris militiæ exercitium, sed mine bellũ dici potest. Et secundum hoc concedendum est, quòd fortitudo proprie est circa pericula mortis quæ est in bello. Sed & circa pericula cuiuscunque alterius mortis, fortis bene se habet: præsertim quia & cuiuscunque mortis homo potest periculum subire propter virtutem: puta, cum aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis, vel cum non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij, vel latronum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonum quod est Deus. Ideo eorum fortitudo præcipuè commendatur. Nec est extra genus fortitudinis, quæ est circa bellica. Vnde dicuntur fortes facti in bello.

¶ Ad secundum dicendum, quòd res domesticæ, vel vrbanæ distinguuntur contra res bellicas, quæ scilicet pertinent ad bella communia. In ipsis tamen rebus domesticis vel vrbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdã, quæ sunt quædam particularia bella. Et ita etiam contra huiusmodi potest esse propriè dicta fortitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pax reipubli. est secundum se bona, nec redditur mala ex hoc quòd aliqui male ea vtũtur. Nam & multi alij sunt qui bene ea vtuntur, & multa peiora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quàm ex ea occasionentur: quæ præcipue pertinent ad vitia carnis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum sustinere sit principalis actus fortitudinis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Virtus enim est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethicor. Sed difficilius est aggredi quàm sustinere. Ergo sustinere non est præcipuus actus fortitudinis.

¶ Præterea, Maioris potentiæ esse videtur, ꝙ aliquid possit in aliud agere, quã quòd ipsum ab alio nõ immutetur. Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobile perseuerare. Cum ergo fortitudo perfectionem potentiæ nominet, videtur quod magis ad fortitudinem pertineat aggredi quàm sustinere.

¶ Præterea, Magis distat ab vno contrariorum aliud contrarium quàm simplex eius negatio. Sed ille qui sustinet, hoc solum habet quòd non timet. Ille autem qui aggreditur contrarie mouetur timenti, quia infugitur. Ergo videtur quòd cum fortitudo retrahat maxime animũ à timore, quòd magis pertineat ad eam aggredi quam sustinere.

¶ Sed contra est quod Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quod maxime est fortitudo circa mortem, quæ est in bello.

CONCLVSIO.

Fortitudo consistit maxime circa pericula mortis, non modo quæ in communi imminent bello, sed etiam in bello particulari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet quod semper tendat in bonum, consequens est, vt homo periculo mortis non refugiat propter aliquod bonum consequendum. Pericula autem mortis quæ sũt ex ægritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directè imminere ex hoc quod prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis quæ sunt in bellicis directè imminent homini propter aliquod bonum, inquantum videlicet defendit bonum commune per iustum bellum. Potest autẽ aliquod esse iustum bellum dupliciter. Vno modo generale, sicut cum aliqui decertant in acie. Alio modo particulare: puta, cum aliquis iudex vel etiam priuata persona non recidit à iusto iudicio timore gladij imminentis: vel cuiuscunq; periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet autẽ ad fortitudinem firmitatem animi prẽbere contra pericula mortis, non solum quæ imminent in bello communi, sed etiam quæ imminent in particulari impugnatione, quæ communi notariũ. Ergo nõ est conditio periculi, circa ꝙ est fortitudo. Antecedens patet quia ex hoc ipso ꝙ oportet cõtrapugnatione interuenire minus est periculũ q̃ fit a contrapugnatione abstrahendo periculum. consequentia probatur: quia fortitudo est solũ circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solũ circa maxima, sequitur vt non exigat cõtrapugnationẽ quæ pericula facit minora. Similiter ostenditur alio modo. Contrapugnatio exteriorum virtutum multotiẽs minuit rationẽ optimi in periculo & mortẽ: ergo non est cõditio requisita ad periculũ mortis in quib⁹ est fortitudo. Cõsequẽtia patet, quia de ratione fortitudinis est quòd sit circa optima pericula mortis, vt patet 3. Ethi. Et antecedens probatur: quia in pugna fidei sæpe recta ratio habet vt nõ contrapugnet viribus exterioribꝰ sed sola fidei prædicatione & cõfessione, offerẽdo corpꝰ morti & cruciatibus. Et constat ꝙ melius est sic mori, meliora quoq; sunt ipsa pericula, quàm mori in bello contra infideles. Minuit ergo rationem optimi periculi & optimæ mortis contrapugnatio. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundũ sciendũ est primo, in hoc differre fortitudinẽ à iustitia, ꝙ iustitia est rectificatiua operationũ q̃ sunt ad alterã, vt sic. Fortitudo aũt operationũ quæ sunt ad seipsum operãte. Et ga exterior cõtrapugnatio est actio ad alterũ cõtra quẽ pugnaturi deo vt prius dictũ fuit, rectificare contrapugnationẽ exteriorẽ, non spectat ad fortitudinẽ, nisi inquantum spectat ad rectam dispositionem hominis in seipso. Et hinc similiter prouenit quòd fortitudinis opus proprium est solummodo rectificare, diuersimode tamen, electionem, & timorem, & audaciam, & actus consequentes respectu talium obiectorũ, qualia descripta sunt ad hoc & vt homo recte dispositus in seipso secundum virtutẽ fit. Rectificare siquidem contrapugnationẽ, & cæteros exteriores actus quatenus ad alterũ sunt, iustitiæ est, vt prædictũ est. Sciẽdũ est secũdo in hoc differre materiam fortitudinis circa q̃ est fortitudo, ab impauiditatis materia in periculis mortis propter ingratitudinẽ, vel tempestatem maris, vt in litera optime dicit, qa forti imminent pericula directè ꝓpter aliquod bonũ cõseruandũ, &c. & propterea sunt optima pericula, circa quæ est fortitudo, quia propter pacẽ, fidem, castitatem, &c. Aegrecreditudinis aũt & maris pericula nõ imminẽt directè propter boni impugnationem: etiã si propter pias & sanctas causas nauigant. Quod ex eo patet, ꝙ cõmunia sunt eibus in mari tũc existentib⁹ ex quacunq; causa. Ex hoc liquidẽ habes ꝙ in fortitudinis exercitio secundũ quod oportet interuenire duo, scilicet id de quo est pugna puta fides, iustitia, regnũ, &c. & hoc ex parte materiæ circa q̃: & pugnã ipsam inter impugnantem & impugnatũ: & hoc ex parte formæ seu habitus fortitudinis. Quod etiã exigatur id de quo est pugna patet, quia aliter fortitudo non haberet propriam materiã, scilicet pericula mortis optima sunt nanq; optima propter bonum de quo est pugna. Quod vero exigatur pugna aliqua, patet, qa aliter fortis non perfũgeret in boni proprij exercitatione. Ex primo vero documento habes, ꝙ quia fortitudo est virtus rectificatiua hominis in seipso, & ad rectã dispositionem hominis in se, non semper exigitur contrapugnatio exteriorũ virtutũ contra mortem, sed quãdoq; recta ratio exigit ꝙ pugnetur actibus exterioribus & interioribus, puta inquatione, absq; contrapugnatione ꝙ vires corporeas: vt patet, cum est directe pugna de fide inxta doctrinã dñi, Ecce ego mitto vos sicut oues inter lupos: & hoc quo ad contrapugnationem virtutũ exteriorũ. Estote fortes in bello, & pugnate cum antiquo serpente: & hoc quo ad pugnã interiorem, & prædicationem, ac cõfessionem fidei, & mortem. Non ergo exigit fortitudo ꝙ fit actus vel propositũ cõtrapugnatiua secundũ exteriores vires, sed ꝙ agat viriliter quãdo oportet, & q̃ oportet, &c. Ac per hoc cõcludendo fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, vt Arist. dixit, abstrahendo à contrapugnatione exteriorum virtutũ, & à non contrapugnatione earundem: quoniam quandoque recta ratio dictat in talibus periculis esse contrapugnandum secundum exteriores vires: vt cum de potẽtia ad dominio temporali, cum fidelibus autem infidelibus pugna est: quandoq; autem non, vt cum de fide aut moribus directe pugna est, & ratio est, quia victoria ad quam pugnans tendit, melius acquiritur in talibus, sanctis moribus, predicatione, & confessione fidei, ac exemplari vita. & sustinendo etiã mortem, quàm contrapugnãdo militibus, &c. Nec oportet hæc probare, quoniã experientia testatur sic sanctos visisse tyrannos & mendacium non inimica esse, & conantẽ exterminare illos. Est ergo contrapugnatio aliqua de ratione fortitudinis, secundum quam semper viriliter agunt, sed non secũdũ exteriores vires, licet quãdoq; hic sit fortitudinis actꝰ, vt declaratũ est. Hæc de secũdo.

¶ Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet, ꝙ primi falsa est maior, scilicet fortitudo est in solis periculis mortis, in quibus est dicta cõtrapugnatio. Prima verò probatio illius ex Aristot. sophistica est, arguendo, Fortes agunt viriliter, ergo agunt contra pugnãdo secundũ vires exteriores. Stat em quòd agant viriliter pugnãdo pro bono de quo est pugna, & nũ p exterioris militiæ exercitium, sed mine bellũ dici potest. Et secundum hoc concedendum est, quòd fortitudo proprie est circa pericula mortis quæ est in bello. Sed & circa pericula cuiuscunque alterius mortis, fortis bene se habet: præsertim quia & cuiuscunque mortis homo potest periculum subire propter virtutem: puta, cum aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis, vel cum non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij, vel latronum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonum quod est Deus. Ideo eorum fortitudo præcipuè commendatur. Nec est extra genus fortitudinis, quæ est circa bellica. Vnde dicuntur fortes facti in bello.

¶ Ad secundum dicendum, quòd res domesticæ, vel vrbanæ distinguuntur contra res bellicas, quæ scilicet pertinent ad bella communia. In ipsis tamen rebus domesticis vel vrbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdã, quæ sunt quædam particularia bella. Et ita etiam contra huiusmodi potest esse propriè dicta fortitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pax reipubli. est secundum se bona, nec redditur mala ex hoc quòd aliqui male ea vtũtur. Nam & multi alij sunt qui bene ea vtuntur, & multa peiora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quàm ex ea occasionentur: quæ præcipue pertinent ad vitia carnis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum sustinere sit principalis actus fortitudinis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Virtus enim est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethicor. Sed difficilius est aggredi quàm sustinere. Ergo sustinere non est præcipuus actus fortitudinis.

¶ Præterea, Maioris potentiæ esse videtur, ꝙ aliquid possit in aliud agere, quã quòd ipsum ab alio nõ immutetur. Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobile perseuerare. Cum ergo fortitudo perfectionem potentiæ nominet, videtur quod magis ad fortitudinem pertineat aggredi quàm sustinere.

¶ Præterea, Magis distat ab vno contrariorum aliud contrarium quàm simplex eius negatio. Sed ille qui sustinet, hoc solum habet quòd non timet. Ille autem qui aggreditur contrarie mouetur timenti, quia infugitur. Ergo videtur quòd cum fortitudo retrahat maxime animũ à timore, quòd magis pertineat ad eam aggredi quam sustinere.

¶ Sed contra est quod Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quod maxime est fortitudo circa mortem, quæ est in bello.

CONCLVSIO.

Fortitudo consistit maxime circa pericula mortis, non modo quæ in communi imminent bello, sed etiam in bello particulari.

¶ RESPONDEO d

Universidad de Deusto
Biblioteca

moraliter nec naturaliter morã, aut diuturnitatem importat, quis tẽpus consignificet, quo aggressio fit, sicut cætera verba. Hoc eñ cõmune est omnib⁹. ¶In responsione ad 8ũm eiusdẽ articuli nota quòd sustinere, licet ex parte corporis importet passionem, ex parte tamen animæ importat actionẽ (vt infra dicetur) multiplicẽ. Prima est, firmiter velle bonũ de quo est pugna, puta fidem, pacem, &c. quod est finis remotus fortitudinis, & est finis ex parte materiæ circa quã est fortitudo (vt infra patebit.) Et hæc actio est causa omnium sequentium quando inuenitur talc velle, distinctum à velle propriè fortitudinis bonum. Quod ideo dico, quia potest esse pugna de ipso fortitudinis bono. Secunda est velle bonum rationis, quod est proximus finis fortitudinis, & proximum bonum fortitudinis: & hoc est cuius meminit litera. Tertia, quæ ex ista oritur, est electio moderativa timoris & audaciæ. Quarta, quæ ex omnib⁹ antedictis oritur, est imperij, electionis, & vti respectu ipsius sustinere, dum & ratio præcipit sustinere, & voluntas eligit sustinere, & ipsa eadem vitur corpore ad sustinendum, firmiter tenendo illud sub periculis, ictibus, vulneribus, &c. ita quòd firmiter & immobiliter patiri corpore, oritur ex firmiter & immobiliter agere ipsius animæ. Et propterea sustinere ex parte animæ consistit in agere, licet ex parte corporis dicat pati.

a ¶ *Super Quæstionis tentesimæ vicesimæ tertiæ Articulum septimum.*

¶ *Num perfecta operatio sit finis habitus secũdum præstitutionem.*

Quæstio. IN articu. septimo eiusdem quæstionis aduertendũ est, quòd conclusio litere acceptatur, cum distinctione tamen. Distinguitur siquidẽ, & dicitur quòd finis habitus est duplex, vnus connaturalis: & hic est operatio propria. Et sic litera verificatur. Alter præfinitus ab operante: & hic est quẽ dicunt quòd ex præstitutione operantis, p operationẽ habitus cõsequi intendimus. Et hic finis nõ est operatio perfecta fortitudinis, sed illud q̃ per illã consequimur. Puta pax patriæ. Distant autẽ hi à veritate & Autore in duobus. Primò in hoc quòd ex propriis non determinant fortitudinis naturã, sed ex remotis, & non necessarijs, qualia sunt extrinseca bona, quæ per fortitudinem consequimur. Secundò in ista negatiua, scilicet quòd perfecta operatio fortitudinis non sit nec possit esse finis præstitue⁹ respectu habitus fortitudinis & fortis. Hoc enim falsum esse constat: quoniã potest solũ fortitudinis morale bonũ impugnarivt si Tyran⁹ aliquis, ad hoc solũ, vt eos quos vere fortes & impauidos intelligit esse, tormẽtis varijs mortis afficeret, vt fortitudinis bono priuaret. Constat nanq; q̃ illi sustinendo sicut operantur, &c. fortissimi essent, dicente Arist. in tertio Ethicorũ. Principaliter aũt vtiq; dicetur fortis qui circa bonam mortẽ impauidus, & quæcunque repentina existentia inferant mortẽ. Et tamen hi per fortitudinẽ & fortitudinis actum nullum aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudinis actum perfectum continuare, quòd est in fortitudinis bono perseuerare. Quapropter soluenda sunt argumenta Martini, quæ ad probandam dictam negatiuã falsam, affert in quæst. 7. dubio 3. Probat ergo quinq; mediis interdum negatiua, scilicet, perfecta operatio fortitudinis non est finis secundũ præstitutionẽ ipsius habitus. Primò sic. Actus & habitus habent eundẽ finem præstitutũ: sed actus fortitudinis non est finis actus per præstitutionem: ergo nec habitus. Secundò, Nullus elicit fortitudinis actum conformiter ad rectam rationẽ, nisi gratia alterius alteriùs quod consequi intẽdit per actum illum: ergo. Tertiò, Si non esset necesse præfinire aliquem finem actui, sequeretur quòd liceret duob⁹ principibus, inter quos nulla est de iure, vel iniuria, vel cõtẽtio, congregare exercitus & pugnare propter fortitudinẽ exercendã. Hoc est falsum, ergo. Patet sequelatqua actus illi possent habere oẽs circunstantias requisitas ad actũ fortitudinis, ex quo nõ requiritur alius finis præfinitus⁹. Nec valet dicere quòd actus haberet iniustitiã annexã, puta mortẽ innocentem: quia respondebitur quòd volenti non fit iniuria. Quartò, Quæcunq; ita se habent quod posterum ordine natũ est haberi per primũ, & primum non poneretur si posterum sine eo haberetur, tũc posterũ est verus finis prioris. Sed prohibitio iniuriæ, ve posterũ: & actus fortitudinis, ve primũ, ita se habent ergo. Minor patet: quia prohibitio iniuriæ nata est haberi per actũ fortitudinis, & nõ oporteret fortitudinẽ exerceri ũ prohibitio iniuriæ sine actu ei⁹ haberi posset. Esset enim temeritatis non fortitudinis actus. Malor probatur quia esse tale est gratia cuius aliquid fit. Quintò, Nullus actus bonus & laudabilis quo læditur proximus habet seipsum pro fine ex præstitutione, quia lædere proximum non est ex se bonum sed tantum gratia alicuius alterius à se: sed per actum fortitudinis læditur proximus: quia vulneratur, spoliatur, occiditur: ergo præter actum ipsum necesse est esse actum finem proprium ex præstitutione.

¶ Arguit quoque idem Martinus ibidem contra expositionem authoritatis Aristot. in litera aliatæ, dicens quòd male exponitur bonum pro fine, & fortitudo pro operatione, cum dicitur, Fortẽ autem fortitudo bonũ vt Autorem accipere dicit. Et probat sic, Arist. vult ibi probare quòd fortitudo operatur gratia boni, ita scilicet q̃ operatio fortitudinis sit alicuius gratia boni, quod nunquam posset probari per hoc operatio fortitudinis est finis fortis. Et quòd loquitur ibi de fine operationis, patet ex textu totũdo. Finis, inquit, omnis operationis est qui secundum habitum.

¶ Ad euidentiam huius quæstionis altius ordiri oportet. Et vt clarè res tam occulta elucefiat omnibus, triplici distinctione vtemur. Primo est de fine proprio actus secundum se, vel per aliud. Finis enim proprius actus secundum se est ille qui est ꝙ prius finis, propter quem habens talem habitum operatur. Finis autẽ eiusdẽ per aliud, est quodcunq; aliud propter quod faciens talẽ actum, operatur. Verbi gratia in vitijs finis actus fugiendi est ille propter quẽ fugit, vt sic operatur. Finis autẽ per aliud est quodcũq; aliud propter quod aliquis furatur, puta vt luxurietur. Tãta hinc ad propositum differentia emanat, vt sicut qui furatur, vt luxurietur, magis mœchetur, magis mœchus quã fur sit: qui autẽ furatur, vt alienum auferat, ille verè & proprie fur sit. primus nanq; ex alio principio, scilicet inclinatio ad mœchiam, & ex alio fine, scilicet delectabili venereo furtum committit: ille autem ex proprio furandi principio & fine furtum committit: ita in actu temperantiæ, fortitudinis, & aliarum est virtutum. qui enim fortitudinis actum facit propter temperatum esse aut iustũ esse, magis est temperatus aut iustus quàm fortis, quoniam ex alio principio & alio fine fortẽ actũ facit, scilicet ex principio inclinatiuo in temperantiam, & illius proprio fine, vel inclinatiuo in iustitiã, & illius proprio fine fortẽ actũ facit. Qui verò fortitudinis actũ exercet, vt fortiter agit, ille verè & proprie fortis est: q̃a ex principio inclinatiuo in fortitudinis ꝙd, & propter proprium finem operũ fortitudinis, operatur per se primo & non propter aliud, vt propriũ finem. Patet ergo facilè inducendo in vitijs & virtutibus hæc prima dist. Secunda distinct. est de operatione virtutis, ꝙ duplicitẽr de ea loqui possumus. Primo de ipsa operatione, secũdũ suam substantiam: puta in proposito de timere, audere, sustinere, &c. Secundò, de ipsa secundum formam conditionũ quas fortitur ex habitu illius virtutis. Valde enim refert loqui de sustinere, vel loqui de sustinere qũ oportet, vbi oportet, quæ oportet, sicut oportet, &c. Et hanc distin. vtpote claram, non oportet aliter manifestari, sed ex ea ad propositum scire, ꝙ cum operatio secũdũ substantiam sit à potentia naturali, puta imperare, eligere, timere, audere, sustinere, aggredi, & vniuersaliter pati, & agere voluntaria, conditio aũt seu qualitas eius sit ab habitu: puta quandoq;, sic, vbi, propter quid oportet, sicut habitus se habet ad potentiam naturalem vt forma ad materiã, ita se habet id ꝙ per habitum fit, & est ad operationem tãquã operatio est materia eius quod secundũ habitum fit & est. Et quoniam materia est propter formã, & finis generationis est forma, vt patet ex 2. Phy si. ideo ꝙprius finis operationis cuiuscunq; virtutis est id quod secũdũ habitum illius virtutis in operatione fit. Et hoc est quod Arist. in 3. Ethi. assumit, dicens in textu rotundo. Finis enim omnis operationis est qui secundũ habitum. Hoc est quod Autor docet in litera, ponẽdo propriam finem fortis, non operationem, vt arguens male interpretatus est, sed diuinitudinem, seu conuenientiam habitus in operatione positam: quæ nihil aliud est q̃ forma, vel quasi forma operationis, saltẽ in esse morali. Tertia distinct. est ꝙprium huic materiæ, & est de fine fortitudinis, & de fine materiæ fortitudinis. Bonũ siquidem de quo est pugna (quicquid illud sit, siue sit aliud à bono fortitudinis, vt iustitia, &c. siue sit ipsum proprium fortitudinis, inquantũ est bonũ, de quo est pugna) nõ est ꝙprius finis fortitudinis, sed proprius finis materiæ circa quã est fortitudo reddẽs illam bonam seu optimam. Verbi gratia

¶ Ad tertium dicendũ, quòd ille qui sustinet, non timet præsente iam causa timoris: quam non habet præsentem ille qui aggreditur.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum fortis operetur propter bonum proprij habitus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis non operetur propter bonũ proprij habitus. Finis enim in rebus agendis & si sit prior intentione, est tamen posterior in executione: sed actus fortitudinis in executione est posterior quàm ipse fortitudinis habitus. Non ergo potest esse quòd fortis agat propter bonum proprij habitus.

¶ Præterea, Aug. dicit 12. de Tri. Virtutes quas solum propter beatitudinem amamus, sic persuadere quidam nobis audent, scilicet dicendo eas propter se appetendas, vt ipsam beatitudinem non amemus. Quod si faciũt, etiam ipsas amare vtique desistimus: quando illam propter quam solam ista amauimus, non amamus sed fortitudo est quædam virtus: ergo actus fortitudinis non est ad ipsam fortitudinem, sed ad beatitudinem referendus.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, quòd fortitudo est amor omnia propter Deum facilè perferens. Deus autem non est propriè habitus fortitudinis, sed aliquid melius: sicut oportet finem meliorem esse his quæ sunt ad finem. Non ergo fortis agit propter bonum proprij habitus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd forti fortitudo est bonum. Talis autem est finis.

CONCLVSIO.

¶ *Fortis operatur propter bonum sui habitus, vt scilicet in actu similitudinem sui habitus exprimat, vt per proximum finem, quanquam propter beatitudinem et Dei amorem fortis vt propter vltimum finem operetur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est finis, scilicet proximus & vltimus. Finis autem proximus vnusquisque agentis est, vt similitudinem suæ formæ in alterũ inducat: sicut finis ignis calefacientis est, vt inducat similitudinem sui caloris in patiente. Et finis ædificatoris est, vt inducat similitudinem suæ artis in materia. Quodcunq; autem bonum ex hoc, sequitur si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in factibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponũtur actus humani. Sic ergo dicendum est, quòd fortis sicut proximum finem intendit, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum conuenientiam sui habitus. Finis autem remotus est beatitudo vel Deus. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, nõ autem similitudo eius in actu, vt dictum est. Alia verò duo procedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum fortis delectetur in suo actu.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis actis delectetur in suo actu. Delectatio enim est operatio connaturalis habitus non impedita, vt dicitur in decimo Ethicor. Sed operatio fortis procedit ex habitu qui agit in modum naturæ. Ergo fortis habet delectationem in suo actu.

¶ Præterea, Ad Gal. 5. super illud, Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, & pax. dicit Ambrosius, quòd opera virtutum dicuntur fructus qui mentem hominis sancta & syncera delectatione reficiunt. Sed fortis agit opera virtutis. Ergo habet delectationem in suo actu.

¶ Præterea, Debilius vincitur à fortiori. Sed fortis plus amat bonum virtutis quàm proprium corpus quod periculis mortis exponit. Ergo delectatio de bono virtutis euacuat dolorem corporalem, & ita delectabiliter omnino operatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quod fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.

CONCLVSIO.

¶ *Cum fortitudinis principalis actus sit sustinere tristia, secundum animæ apprehensionem, quanquam secundum animam delectetur fortis fortitudinis actu: tristatur tamen magis secundum tristitiã dolores corporis consequentem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, duplex est delectatio: vna quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem, alia autem animalis, quæ consequitur apprehensionem animæ: & hæc proprie consequitur opera virtutum, quia in eis consideratur bonum rationis. Principalis verò actus fortitudinis est sustinere aliqua tristitia secundum apprehensionem animæ: puta, quòd homo amittat corporalem vitam, quam virtuosus amat, non solum inquantum est quoddam bonum naturale, sed etiam inquantum necessaria est ad opera virtutum & quæ ad eam pertinent: & iterum sustinere aliqua dolorosa secundũ tactũ corporis: puta, vulnera vel flagella. Et ideo fortis ex vna parte habet vnde delectetur, scilicet secundum delectationem animalem scilicet de ipso actu virtutis & de fine eius. Ex alia verò parte habet vnde doleat & animaliter, dum considerat amissionem propriæ vitæ & corporaliter. Vnde legitur 2. Machabæorum sexto, quòd Eleazarus dixit, Dirorc corporis sustinco dolorem: secundum animam verò propter timorem tuum libenter hæc patior. Sensibilis autem dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem facilitèr. Tertius imperfectissimus, cũ quis non propter fortiter se habere, sed propter aliud bonũ, puta pacem vel iustitiam, fortiter se habet. Hic enim tam parũ habet de fortitudinis virtute, vt magis sit iustus quã fortis dicẽdus: mœchus tus, vt fur etur, magis fur ũ mœchus est. Ex his clarè patet quòd cum fortis, vt sic, agat scienter & ex electione etc. proprio fine præfinito habet illuminet bonum, quod est sibi finis connaturalis. Et quòd fecut in iusto ac iustitia, temperato ac temperantia; non est distinguendus finis proprius præfinitus à fine proprio connaturali, sed ille qui secundum habitum est, ipsi met præfinitus est in nec in fortitudine distinguendum est de fine proprio connaturali, vel præfinito: secus ante cũ loqui de fine remoto.

¶ Ad primum ergo argumentum in oppositum, & omnia sequentia simul, dicitur quòd ille homo decepius est in hoc quòd non discreuit inter operationem quam affumit fortitudo & fortis, puta tutimere, & id quod secundum conuenientiam habitus operationi opponitur: quorum vtrumque importat operatio perfecta seu actus perfectus seu formatus. Et computant pro vno & eodem vtrunque, cum tamen valde differat quum alterum materia, alterum forma, alterum finis, alterum propter finem sit. Vnde propriè loquendo debemus dicere, non quòd operatio fortitudinis est eius finis, sed quòd fortitudo actualis in operatione est finis naturalis & præfinitus.

¶ Sigillatim autẽ respondendo dicitur, concedendo maiorem de operatione secundum substantiam, sed negando minorem si rectè subsumeretur, scilicet fortitudo actualis non est finis actus secundum substantiam, alioquin nihil obstat.

¶ Ad secundum negatur maior, loquendo de actu formato qui est secundum rectam rationem: quoniam, vt fortis, eligit fortiter agere circa optima periculosa: quia fortiter agere est secundum se bonum.

¶ Ad tertium negatur sequela: quis deficeret propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculum optimum, ac per hoc non se exerceret in fortitudine vera. falsissimum quoque est quod addiuir ibi, quòd quia vult quis perdi cuti vel occidi, ideo non fit iniustè si quis percutiatur, vel moriatur, nisi apud eos qui putant quòd homo possit per seipsum vel alium, ad libitum licite se occidere, vel percutere: quod constat esse alienum à veritate & ratione.

¶ Ad quartum negatur maior, loquendo de proprio fine. Stat enim ꝙ sit finis materiæ circa quam est, & non sit proprius finis illius. Probatio autem nihil probat, nisi forte hoc quòd est aliquo modo finis illius vel alicuius ad illud requisiti, puta materiæ esset cum quo fiat quòd non sit proprius finis illius: quod erat probandum. Ita quòd vt vno verbo dicatur, id de quo est pugna, etc. est quidem finis fortis ex parte materiæ, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis & habitus.

¶ Ad quintum negatur maior: quoniam actus bonus & laudabilis quo læditur proximus, potest esse secundum se bonus, non inquantum est læsius proximi, sed inquantum est secundum se actus virtutis circa proprium materiam. Et sic est ad alterum, sed inquantum est ad se, salutis materia proprie, scilicet optimo & maximo periculo. Ad id verò quod contra expositionem Autoris affert dicitur, respondetur quòd male intellectus est Author. Nam author per fortitudinem non exponit operationem, sed fortitudinem actualem, quæ est similitudo fortitudinis habitualis: & est proprium bonum ipsius habitus fortitudinis & fortis, & proprius finis vtriusque & operationis secundũ substantiam, puta sustinere, aggredi. Et propterea ad probationem dicitur, quòd optimè: per hoc probatur intentum Aristotelis, scilicet quòd fortis operatur propter fortitudinem actualem, vt proprium finem: quia finis omnis operationis est, qui secundum habitum. Et propterea optimè concluditur, quòd operatur & patitur bene gratia: quia gratia actualis fortitudinis sustinet & facit, quicquid operatur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum octauum.*

¶ *Quid.* IN articulo octauo eiusdẽ quæstionis, aduertẽdum ꝙ Autor intendit quòd fortis fortiter operans actualiter, sustinendo vulnera & mortem, sic se habet, ꝙ ad actum sui perfecti consequitur naturalis delectatio. Ex eo namq; quòd cognoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in perden-

Universidad de Deusto
Biblioteca

perdēdo vitam necessariam ad virtutes, delectatur. Hoc est enim delectari de actu & fine fortitudinis. Videt enim se consequi tunc intentū finem, quod est fortiter se habere. Et hæc delectatio superat tristitiā naturalem, ex hoc quod apprehendit fortis se per mortē priuari maximis bonis, puta præsentibus virtutibus ratione mortis, quanto magis diligit vnum excellentissimum actuale bonū, scilicet fortiter se habere, quām manere in multis habitualibus bonis. Sed impeditur à tristitia seu dolore corporali, ne sentiatur à fortis & vt dicitur in tertio Eth. videtur euanescere. Fundamētum autē eius, scilicet ex ratione & electiōe fortiter persistere, non abforbetur, nec e na necessit: sed quo ad hoc superat omnes dolores sensibiles, vt in litera dicitur. Et hinc habes duo. Primum, quo ad omnes, quòd nulla tormenta vincunt, aut deijciunt fortē ab actu virtutis aut deducunt ipsum ad vitium aliquod: & si vincuntur, fortes non sunt. Secundum, quo ad beatam vitā ginem quòd tristitia quā habuit in passione & morte filij, non absorbuit rationem eius, cum fuerit verè fortis. Et etiā si mortē sustinuisset non euanuisset, nec absorptū fuisset suum fortiter sustinere & ratione & electione. Tanto igitur minus à tristitia naturali quam habuit, absorpta fuit eius ratio. Ac per hoc falsum videtur quòd passa fuerit spasmū quo vius rationis impeditur seu absorbetur per tristitiam: sicut ecōtra in coitu per delectationem absorberi quoq; dicit Aristoteles.

4 ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum nonum.

¶ Num fortitudo sit circa repentina quantum ad electionem.

Quæstio. IN articulo nono eiusdem quæstionis dubiū occurrit an fortitudo consistat circa repentina quantum ad electionem. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæstio. 6. dubio secundo nominatim contra Sanctū Thomam, dicit se tenere partem affirmatiuam. Allegādo verba quæ in principio corporis articuli huius Autor dicit, scilicet in operatione fortitudinis duo sunc considerāda: vnum quidem quantum ad electionem ipsius: & sic fortitudo nō est circa repentina. Contrā inquirs quinque medijs probans fortē circa repentina eligere, sustinere, & aggredi, vt oportet, &c. Sed ego nolo implere folū superfluis argumentis, & ideo ista non recito. Iste homo aut noluit intelligere, aut nō intellexit S. Tho. cū tamē in promptu esset planus sensus verborum eius. Dupliciter siquidem intelligi potest quòd non sit electio circa circa repentina. Primo, q repentinis occurrentib⁹ nō sit electio sustinēdi & aggrediendi vt oportet, &c. Et attribuere hanc negationem forti, est dicere fortem non esse fortem & est contradicere directe autori in hoc articulo volenti q in repētinis fortis facit ea quæ sūt virtutis fortitudinis: & in hoc manifestat se habere fortitudinis habitum firmatū. Præcipuum autē in virtute morali est electio. Ex electione igitur in repentinis operatur fortitudo apud Autorem. Nec vnquā etiam somniauit Autor oppositū q iste homo imponit eidem. Alio ergo modo potest intelligi quòd circa repentina non sit electio, tanquā circa electā conditionem obiecti. Et sic intendit Autor nec solū intendit, sed dicit & probat. Intendit si quidē quod fortitudo ex parte electionis non exigit quòd sit circa repētina, sed bene hoc requirit ex parte manifestationis: quia maxime manifestatur in repentinis. Dicit vero in verbis allatis, dum dicit quòd in operatione fortitudinis duo sunt consideranda: vnum quidem quantum ad electionem ipsius & cuiusdibet operationis, & sic fortitudo non est circa repētina: quod nihil aliud est quām dicere quòd fortitudo non eligit operationem esse circa repentina.

CONCLVSIO.

¶ Fortitudo quo ad id quod in ipsa electione est, non est circa repentina, quamuis repentina magis fortitudinis habitumin anima firmatum patefaciant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in operatione fortitudinis duo sunt considerāda: vnum quidem, quantām ad electionem ipsius: & sic fortitudo non est circa repentina: eligit enim fortis præmeditari pericula, quæ possunt imminere, vt eis resistere possit aut facilius ea ferre: quia, vt Gregorius dicit in quadam Homel. Iacula quæ prouidentur minus feriunt. Et nos mala mundi facilius ferimus si contra ea clypeo præscientiæ præmunimur. Aliud vero considerandum est in opere fortitudinis: quantum ad manifestationem virtuosi habitus: & sic fortitudo maxime est circa repentina: quia secūdum Philosophum in tertio Ethicorum, in repentinis periculis maxime manifestatur fortitudinis habitus. Habitus enim agit in modum naturæ. Vnde quod aliquis absque præmeditatione faciat ea quæ sūt virtutis, cum necessitas imminet propter repētina pericula, hoc maxime manifestat quod sit fortitudo habitualis (in anima confirmata. Potest autem aliquis, etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna præmeditatione animum suum contra pericula præparare: qua etiā præparatione fortis vtitur cum tempus adest. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Virum fortitudo maxime consistat in repentinis.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non maximè consistat in repentinis. Illud enim videtur esse in repentinis quod ex inopinato prouenit. Sed Tullius dicit in sua rhethorica, quod fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Ergo fortitudo non consistit maxime in repentinis.

¶ Præterea, Ambros. dicit in primo de Officiis, Fortis viri est nō dissimulare cum aliquid immineat. Sed prætendere, & tanquam de specula quadam mentis obuiare cognitione prouida rebus futuris, ne forte dicat postea, ideo in ista incidi, quia non arbitrabar posse euenire. Sed vbi est aliquod repentinum ibi non potest prouideri in futuro. Ergo operatio fortitudinis non est circa repentina.

¶ Præterea, Philosophus dicit in tertio Ethic. quod fortis est bonæ spei. Sed spes expectat aliquid in futurū quod repugnat repētino. Ergo operatio fortitudinis nō cōsistit circa repētina.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Eth. quod fortitudo maxime est circa quæcunque, quæ mortem inferunt, repentina existentia.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum decimum.

¶ Num ad actum sustinendi fortitudo iram assumat.

IN articu. decimo eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, dubia occurrunt tria ex Martino in quæst. 6. dubio primo impugnante hanc responsionem quæ ad tria. Primū est quod fortitudo non assumit iram ad actum sustinendi. Contra hoc dupliciter arguit. Primò, fra maxime facit hominem insensibilem inter vulnera & actus ergo maxime facit hominem perdurare in tolerantia passionum, quod est sustinere. Secundò, Ad iram moderatam pertinet infilire quando infilitendi est: ergo ad eandem pertinet quandoque sustinere, vt tandem commodius infiliat.

¶ Num ad aggrediendum tristitia adiuues per accidens.

¶ Secundum est, Tristitia non coadiuuat ad aggrediendum nisi per accidens, quia secūdum præsentem rationem fortitudo non nocuit. Contra hoc arguit tripliciter. Primò, Si hoc est per accidens, coadiuuare aggressum, scilicet quòd aliquis se exponat periculo, vt tristitiam effugiat: sequeretur quod ira etiam nos adiuuaret ad aggrediendum nisi per accidens, in quantum scilicet aliquis periculo se exponit vt de aduersario vlciscatur. Secundò, Quia tristitia rerum pertinentium ad bellū, puta desolationis patriæ, filij occisi, & huiusmodi, facit homines regulariter pugnaces: ergo coadiuuat nō per accidēs ad aggrediendū. Tertiò, tristitia moderata non est deijciēs nec absorbēs, sed afficiens tantum: ergo nō succumbit nociuo: quinimo ipsa ira tristitia est. Nō valet hæc ratio Autoris, quòd immoderatæ tristitiæ est succumbere, non moderatæ: qualis adiuuat fortitudinis exequtionem.

¶ Num concupiscentia adiuues per accidens ad aggressum.

¶ Tertium est, Concupiscentia per accidēs quandoq; adiuuat ad aggressum, inquantū scilicet aliquis vult potius in pericula incidere quām delectabilia carere: & non per se, quia concupiscētia per se tēdit ad delectabile. Contra hoc arguit sex mediis. Primò, ex ipsis positis. Secundo, quia qui vult per se aliquid, vult per se tollere omnem causam impeditiuam illius. Tertio, quia homines concupiscentes fiunt pugnatores. Quarto, quia propter concupiscentiam fit vt ablatio rei cōcupitæ videatur esse maior paupertate, & ita concupiscentia augmentat iram. Quintò, quia ex hoc q̄ concupiscentia tēdit in delectabile, & impeditur, sequit quòd secundario tendat ad remotionē huiusmodi impedimenti. Sextò, & est autoritas cōmunis, etiā ad præcedentem materiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Non sunt ergo ista p accidens sola adiuuantia aggressum, licet non ita directe & immediate, sicut ira.

¶ Ad horum omniū euidentiam præmittendum est quid significat assimere iram, vel aliam passionem ad actum aliquē. Et breuiter explicando dicitur, quòd significat eligere illam & vti illa vt instrumento ad illum actum. Hinc nanq; modo dicitur quod fortitudo assumit iram ad actum suum, vt patet in litera in responsione ad secundum. Hoc præmisso, ad primum argumentū contra primū dicitur, quòd ex hoc quòd ira reddit hominē pro tunc insensibilem vulnerū, non sequitur, ergo est instrumentum fortitudinis ad sustinendum. Non enim omne faciens ad insensibilitatem vulnerum est instrumentum fortitudinis ad sustinēdum. Alioquin ebrietas esset instrumentum fortitudinis. Ad hoc enim quod aliqua passio assumatur vt instrumentum ad sustinendū, oportet quod directe cooperetur ad sustinendum: non facit ira. Reddere autem hominem minus sentientem vulnera, non est proprius effectus ire, sed est communis effectus omnis vehementis intentionis animæ applicatæ ad aliud. Ex communibus autē iræ & alijs, non habetur quòd ira sit instrumentum. Posset quoque dici quòd moderata ira, quam assumere natus est fortis non reddit hominem insensibilem sed ira immoderata. Et ratio est, quia immoderata est quæ abstrahit hominē à cæteris, & totaliter trahit ad vindictā & nō moderata. Et propterea vndique argumentū hoc ruit. Ad secundū quo que negatur sequela quoniam ira est instrumentū fortitudinis ad opportunā aggressionem, & non ad oportunam tolerātiam. Neque oportet quòd id, q̄ est instrumentum alicuius ad vnum actum, illudmet sit eiusdē instrumentum ad alium actum tam disparate quām si subordinetur primo, vt patet in arith⁹ ad alium actum tam disparate quam si subordinetur primo, vt patet in arithmetica, & ad disparata opera, puta sectionem & incisionem, & ad subordinata, puta sectionem, complanationem, figurationē, &c. Pertinet ergo ad fortem mediante ira aggredi quando oportet: & ad eundē fortem pertinet sustinere. Sed nihil ad hoc opus habet iræ adminiculo, quin potius oporteret, si esset, cohibere iram, vt sustineat promptius.

¶ Ad argumenta contra secundum dicitur, q̄ fortis non vtitur tristitia, vt instrumento ad aggrediendū, nec tristitiam eligit ad hoc, sed potius ecōtra aggreditur, vt fugiat tristitiā. Vnde tristitia non se habet ad aggrediēdi actū vt instrumentum, sed vt præexistens malū, propulsandū per aggressum. Vnde ad primum negatur sequela, quia non est par ratio q̄m ira est instrumentaliter cooperativa ad aggrediendum, non autem tristitia. Ad secundum dicit etiam negando sequelam: quoniam huiusmodi tristitiæ pertinentes ad bellū nō vt instrumenta ad aggrediendū aut pugnandum, sed vt mala fugienda & extermi nanda conferunt: q̄ constat non nisi per accidēs concurrere, qa scilicet ope rans est sic affectus, & ideo quòd sit instrumentum ad aggrediendū. Ad tertiū dicitur quod ea passiones animæ consistāt quasi in constrictione & dilatatione, sicut motus cordis in tractatu & pulsu: & tristitia consistat in quadā cōtra hōne, vnde & retrahuntur spiritus in tristibus magis quā in rmētibus, dire in præcedenti libro, consequēs est, vt tristitia ex propria ratione succubere habeat nociuo, ex hoc ipso q̄ ex propria ratione in quadā retractione conistit. Et in hoc non est differentia inter moderatā & immoderatā. Sed differentia est, quia moderata nō retrahit plus quam oportet, &c. immoderata autem retrahit non quando oportet, vel plus quām oportet.

¶ Ad argumenta cōtra tertium dicitur, quòd sicut tristitia se habet ad aggressum, vt quoddam in forti præexistens malum propulsandū, ira concupiscentia se habet vt quoddā bonū in eodem præexistens ad adiuuandū. Vnde fortis non eligit concupiscere, nec vtitur concupiscere ad aggrediēdū, sed potius quasi ecōtra aggreditur, vt adiuuet concupiscentiā. Vnde fortitudo propugnatrix concupiscentiæ delectabilij est, sicut inaffabilis est propugnatrix concupiscibilis. Aliud autem est passionē aliquam assumendam esse, vt instrumentum ad actum aggrediendi. Aliud est passionem aliquam assumendam esse, vt instrumentum ad actum aggrediendi.

¶ Vnde ad primū dicitur, quòd exempla nulla apparent nisi ad hoc quod cōcupiscentia se habet ad aggressum, vt adiuuanda. Quæritio autem est, de passione directe assumente instrumentaliter ipsum aggressum.

¶ Ad secundum dicitur, q̄ aliud est loqui de supposito, quòd est agens principale habens multa instrumēta, & aliud de vno instrumento, puta concupiscētia. Nā si persona vult efficaciter aliquid vult etiam fugare impedimenta. Sed si vna passio tendit in aliquid, non propterea sequitur q̄ sit ipsamet ablatiua

concupiscentia augmentat iram. Quintò, quia ex hoc q̄ concupiscentia tēdit in delectabile, & impeditur, sequit quòd secundario tendat ad remotionē huiusmodi impedimenti. Sextò, & est autoritas cōmunis, etiā ad præcedentem materiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Non sunt ergo ista p accidens sola adiuuantia aggressum, licet non ita directe & immediate, sicut ira.

¶ Ad horum omniū euidentiam præmittendum est quid significat assimere iram, vel aliam passionem ad actum aliquē. Et breuiter explicando dicitur, quòd significat eligere illam & vti illa vt instrumento ad illum actum. Hinc nanq; modo dicitur quod fortitudo assumit iram ad actum suum, vt patet in litera in responsione ad secundum. Hoc præmisso, ad primum argumentū contra primū dicitur, quòd ex hoc quòd ira reddit hominē pro tunc insensibilem vulnerū, non sequitur, ergo est instrumentum fortitudinis ad sustinendum. Non enim omne faciens ad insensibilitatem vulnerum est instrumentum fortitudinis ad sustinēdum. Alioquin ebrietas esset instrumentum fortitudinis. Ad hoc enim quod aliqua passio assumatur vt instrumentum ad sustinendū, oportet quod directe cooperetur ad sustinendum: non facit ira. Reddere autem hominem minus sentientem vulnera, non est proprius effectus ire, sed est communis effectus omnis vehementis intentionis animæ applicatæ ad aliud. Ex communibus autē iræ & alijs, non habetur quòd ira sit instrumentum. Posset quoque dici quòd moderata ira, quam assumere natus est fortis non reddit hominem insensibilem sed ira immoderata. Et ratio est, quia immoderata est quæ abstrahit hominē à cæteris, & totaliter trahit ad vindictā & nō moderata. Et propterea vndique argumentū hoc ruit. Ad secundū quo que negatur sequela quoniam ira est instrumentū fortitudinis ad opportunā aggressionem, & non ad oportunam tolerātiam. Neque oportet quòd id, q̄ est instrumentum alicuius ad vnum actum, illudmet sit eiusdē instrumentum ad alium actum tam disparate quām si subordinetur primo, vt patet in arith⁹ ad alium actum tam disparate quam si subordinetur primo, vt patet in arithmetica, & ad disparata opera, puta sectionem & incisionem, & ad subordinata, puta sectionem, complanationem, figurationē, &c. Pertinet ergo ad fortem mediante ira aggredi quando oportet: & ad eundē fortem pertinet sustinere. Sed nihil ad hoc opus habet iræ adminiculo, quin potius oporteret, si esset, cohibere iram, vt sustineat promptius.

¶ Ad argumenta contra secundum dicitur, q̄ fortis non vtitur tristitia, vt instrumento ad aggrediendū, nec tristitiam eligit ad hoc, sed potius ecōtra aggreditur, vt fugiat tristitiā. Vnde tristitia non se habet ad aggrediēdi actū vt instrumentum, sed vt præexistens malū, propulsandū per aggressum. Vnde ad primum negatur sequela, quia non est par ratio q̄m ira est instrumentaliter cooperativa ad aggrediendum, non autem tristitia. Ad secundum dicit etiam negando sequelam: quoniam huiusmodi tristitiæ pertinentes ad bellū nō vt instrumenta ad aggrediendū aut pugnandum, sed vt mala fugienda & extermi nanda conferunt: q̄ constat non nisi per accidēs concurrere, qa scilicet ope rans est sic affectus, & ideo quòd sit instrumentum ad aggrediendū. Ad tertiū dicitur quod ea passiones animæ consistāt quasi in constrictione & dilatatione, sicut motus cordis in tractatu & pulsu: & tristitia consistat in quadā cōtra hōne, vnde & retrahuntur spiritus in tristibus magis quā in rmētibus, dire in præcedenti libro, consequēs est, vt tristitia ex propria ratione succubere habeat nociuo, ex hoc ipso q̄ ex propria ratione in quadā retractione consistit. Et in hoc non est differentia inter moderatā & immoderatā. Sed differentia est, quia moderata nō retrahit plus quam oportet, &c. immoderata autem retrahit non quando oportet, vel plus quām oportet.

¶ Ad argumenta cōtra tertium dicitur, quòd sicut tristitia se habet ad aggressum, vt quoddam in forti præexistens malum propulsandū, ira concupiscentia se habet vt quoddā bonū in eodem præexistens ad adiuuandū. Vnde fortis non eligit concupiscere, nec vtitur concupiscere ad aggrediēdū, sed potius quasi ecōtra aggreditur, vt adiuuet concupiscentiā. Vnde fortitudo propugnatrix concupiscentiæ delectabilij est, sicut inaffabilis est propugnatrix concupiscibilis. Aliud autem est passionē aliquam assumendam esse, vt instrumentum ad actum aggrediendi. Aliud est passionem aliquam assumendam esse, vt instrumentum ad actum aggrediendi.

¶ Vnde ad primū dicitur, quòd exempla nulla apparent nisi ad hoc quod cōcupiscentia se habet ad aggressum, vt adiuuanda. Quæritio autem est, de passione directe assumente instrumentaliter ipsum aggressum.

¶ Ad secundum dicitur, q̄ aliud est loqui de supposito, quòd est agens principale habens multa instrumēta, & aliud de vno instrumento, puta concupiscētia. Nā si persona vult efficaciter aliquid vult etiam fugare impedimenta. Sed si vna passio tendit in aliquid, non propterea sequitur q̄ sit ipsamet ablatiua omnium impedimentorū, vt patet in exemplo de vna arte pluribus instrumētis ad vnum totalem & perfectum effectum perueniente: & in alio aufert vnū impedimentum, & alio aliud: & alio diſpunit, alio perficit. Et in natura nostra quia appetitus concupiscibilis nō potest auferre sua impedimenta, datus est appetitus irascibilis, tanquam propugnatrix concupiscibilis.

¶ Ad tertium negatur sequela, scilicet ex concupiscētia fiunt pugnatores: ergo ipse est directe instrumentū aggrediendi: quoniam vt iam patet, ēlimde potest prouenire esse pugnatiorem.

¶ Ad quartum dicitur, quòd argumētum soluit seipsum: quoniā ex hoc ipso quòd concupiscentiam adiuuant quæ excitat iram, sequitur quòd per accidens adiuuat, scilicet per iram.

¶ Ad quintum patet solutio ex responsione ad secundum.

¶ Ad sextum negatur sequela. Ex hoc nanque quòd tristitia & concupiscentia incitāt, non sequitur, ergo per se ministrant fortitudini ad aggrediendum, quòd esset promptius.

¶ Num sola ratio actum sustinendi fortitudini præfiet.

¶ In eodem decimo articulo in eadem responsione ad tertium, dubiū occurrit circa illud. Quia hunc actum, scilicet sustinere, sola ratio per se facit: quia si sic est, sequeretur q̄ fortitudo nunquam esset circa timore, vtpote illo ad tuum actū ad actum aggrediendi vtitur non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi, nec vtitur timore, nec audacia secundum hanc literam: ergo nunquam assumit timorē ad actum suum. Præterea, Ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autem animositatē quādam, quā audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinendi actum fortitudo facit. Quæstio.

¶ Ad huius euidentiā sciēdum est quod fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primò, vt eligēs ipsam passionem, & moderamen eiusdem, sicut cū assumit audaciam, & iram ad aggrediendi actū. Fortis nanq; tunc ex intentione eligit & audere, & irasci, & moderationē vtriusque: quoniam vtitur vtraque passione pro instrumento adiuuante directe ad actū aggrediendi, vt dictū est. Alio modo, vt eligens moderamen tantū passionis, ita quòd passionem ipsam habet tanquam ex necessitate natura consurgentem, & non q̄ propter actum illū vtile esset eligere ipsam. Moderamen tamen consurgentis passionis oportet eligere, ne impedimentū præstet actui exercendo: vt patet: cū fortis ad sustinēdi actum moderatur timorē. Præsentibus nanq; periculis maximis, quæ tunc oportet sustinere, nō excitat fortis ex electiōe in seipso timorē: quoniā timor ex sua propria ratiōe est natus abstrahere à sustinēdo, & causare diuertionē à sustinēdo, ad cuius oppositū tendit fortis. Sed quia timor ex necessitate naturæ imminentibus talibus consurgit, fortis ex electione moderatur timorem, cohibendo illum ne impediat sustinendi actum.

¶ His præmissis dicitur ad primam obiectionem, negando sequelā quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, q̄ sunt principales, assumit tamen illum ad actum cunctandi cum scilicet fortis eligit morari ad tempus propter hostes superiorū virtū esse, vt de Pablo Maximo legitur contra Annibalem. Expedit siquidem ad cunctandum, timorem incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directe seruire videtur. Et similiter ad fugiendum seu expectandum quando oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem & enim moderatum confert, vt patet.

¶ Ad secundū dicendū, quod ad sustinendū oportet tenere corpus ne diuertat. Sed hoc nec est proprium opus audaciæ, nec est immediatus effectus audaciæ, sed mediāte inuasione: ita q̄ audacia directe inuadit mala, & mediāte illa tenet corp⁹ in malis quæ inuadit. Sed qa ad actū sustinēdi, vt sic, vt distinguitur contra actum aggrediendi, non exigitur inuasio, ideo nec eligit ad sustinendū. Sed fortitudo ad actū sustinendi, moderamen vtriusque passionis elegit, principaliter quidem timoris, ne abducat à sustinendo. Secundariō autē audaciæ ne forte præsumat inuadere. Et sic fortitudo neutra passione vtit, vt instrumento ad actum sustiandi, sed tollit vtriusq; impedimentū, quod prouenire posset interiori electibi, & exteriori exequtionis in sustinēdo. Et hinc apparet primò quām optimè dixerit Autor quòd fortitudo est virtus inquantum tollit impedimēta, cum quia hoc verū est vniuersaliter, scilicet respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnē fortitudinis actum, oportet fortitudinem concurrere, vt tollentem impedimentum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solum interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundo, quòd cum dicitur fortitudinem esse operatiuum timoris & audaciæ, & fortem timere & audere, non intelligitur vniuersaliter: quia non in omni actu hæc faciemus intellectualiter, quòd semper quando aliquid horū habet, habeat ex electione: quoniam quandoq; habet ex necessitate naturæ passionem & solum moderamē eius ex electione: sed intellectualiter, & timet & audet, quando oportet, & vbi oportet, &c.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum vndecimum.*

¶ *Num virtutes Cardinales sint, ad quas spectat quod communiter ad virtutes attinet.*

Quæstio.

IN articu. vndecimo eiusdē quæstionis, dubia quatuor occurrunt ex eodem Maximo, supra quatuor hæc dicta impugnantia ab eo in quæst. 122. Primum est contra illud, Virtutes Cardinales dicuntur quæ præcipue sibi vendicant id quod communiter pertinet ad virtutes. Contra hoc arguit dupliciter. Primò, quia sequeretur quòd essent tātum tres virtutes Cardinales. Probatur sequela quia tria tantum sunt quæ pertinent communiter ad virtutes, vt patet ex 2. Ethi. scilicet quòd sciens ac eligens, & propter finem, & firmiter ac immobiliter. Secundò, hæc tria sic sunt cōmunia omnibꝰ virtutibꝰ, quod nō magis inuenitur vni quā alteri, nisi forte vna virtus sit magis intensa quā alteratergo nulla virtus videtur Cardinalis ex hoc quòd præcipue sibi vendicat conditionem communem virtutum. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet hæc omnia.

Infrà quæ. 141. ar. 7. Et 122. q. 61. arti. 2. & 3. & q. 66. artic. 2. ec. 4. co. Et 3. di. 33 qu. 2. ar. 1. q. 3. & 4. Et virt. q. 1. artic. 12. ad vigesimumquintum & vigesimum sextum. & q. 5. art. 2. vigesimo.

Num fortitudo sit virtus Cardinalis quia sibi præcipuè firmitatis rationem vendicat.

¶ Secundum est cōtra illud, Fortitudo ideo est Cardinalis, quia laudem firmitatis potissime sibi vendicat. Contra hoc arguit dupliciter. Primò, omnis virtus secundum gradum heroicum habet firmitatē æqualiter laudabilem. Ergo fortitudo nō est virtus Cardinalis, quia æque laudabilē sibi vendicat firmitatē. Antecedens probatur, Omnis virtus secundū gradum heroicum habet actum imperatiuū, mortis subeundæ potius quā deferendæ virtutis. Hæc autem firmitate nulla est maior aut laudabilior: ergo. Secundo, cū huiusmodi firmitate stat quòd vita humana non voluatur circa talem virtutē tanquam circa cardinem, Ergo non est ex huiusmodi firmitate Cardinalis.

Quæstio. *Num fortitudo sit virtus Cardinalis.*

¶ Tertium est contra cōclusionē principalē, scilicet fortitudo proprie dicta: quæ scilicet est distincta virtus à magnanimitate de qua tractat Arist. 3. Eth. est virtus Cardinalis. Contra hoc arguitur quadrupliciter. Primò, argumento q̄ in hoc articulo facit Autor tertio loco, scilicet virtus Cardinalis est circa ea in quibꝰ versatur vita humana: sed periculis bellicis sunt tractatergo. Secūdo non est verisimile quòd veri sanctī & perfecti, in morali honestate careāt aliquæ vna toto genere virtutū Cardinalium. Sed innumeri tales earuerūt tot virtutibus proprie acceptis, tam actu interiori quām exteriori, cum multi nec virtutes inexistent, nec respublicas administrarent: ergo. Tertiò, humilitas est vnum de maximis fundamētis, & vnum de cardinibus moralis honestatis: ergo vel est virtus Cardinalis, vel pars eius: sed non est Cardinalis: ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis: ergo fortitudo, vt communiter significat fortitudinem proprie, & magnanimitatem, est virtus Cardinalis: sicut iustitia, vt communis est commutatiuæ & distributiuæ. Quartò, Omnes autores qui virtutem in quatuor Catninales diuidunt, de magnanimitate & fortitudine indifferenter loquuntur: ergo fortitudo non proprie sed communiter sumpta, est virtus Cardinalis. Assumptum patet ex Ambros. Gregor. Senecu, & Tullio.

Quæstio. *Num sustinere mortem propter iustitiam sit fortitudinis.*

¶ Quartum est contra responsionē ad tertium, vbi dicitur q̄ occasiones periculorum mortis frequenter occurrunt. Non, inquit, mihi placet hæc responsio quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum.

¶ Ad euidentiam horū recolendum est, quod in priori li. q. 61. docuit Autor quòd licet istæ quatuor virtutes quæ dicūtur Cardinales, possint dupliciter accipi. Primò, vt quælibet earum importat rectitudinem vnius cōditionis communis omnibus virtutibus: vt scilicet prudentia honestatē discretionis, iustitia rectitudinis seu debiti, fortitudo firmitatis, temperātia modi seu moderaminis. Et sic non sunt virtutes speciales nisi sola prudentia: & sīc de eis loquuti vident autores ecclesiastici, & philosophi multi. Et propterea quicquid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quicquid moderaminis, temperātiæ: & quicquid recti, iustitiæ: & quicquid discreti, prudentiæ. Alio modo sumitur, vt quælibet earum dicit habitū circa illā materiam in qua difficillime & principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia: temperantia, vt modū ponat in delectationibꝰ tactus, in quibus & difficillimum est perstillere, & in quibus principaliter oportet perstistere: quoniam qui perstilit in maximis, perstilit in minoribus: iustitia vt rectitudinem debiti & æqualis seruet ad alterum: quoniam & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominē recta facere, scilicet ad alterum. Hoc enim maximū virtutis opus est, vt dicitur 5. Eth. Quoniam respectu naturaliter homo amat. Prudētia, vt bene præcipiat operationibꝰ ac passionibus suis. Hoc etenim & difficillimū est & præcipuū valde: quādo esse suipsius dominū, difficillimum & supremū dominiū est. Et sic sunt speciales virtutes habentes propias materias, & dicūtur virtutes Cardinales hoc est principales

cut supra dictum est, virtutes Cardinales, siue principales dicuntur, quæ præcipue sibi vendicāt id, quòd pertinet communiter ad virtutes. Inter alias autem communes virtutis conditiones vna ponitur, firmiter operari, vt patet in secundo Ethico. Laudem autem firmitatis potissime sibi vendicat fortitudo. Tanto enim magis laudatur qui firmiter stat, quanto habet gravius impellens ad cadendum, vel ad retrocedendum. Impellit autem hominem ad discedendum ab eo quod est secundum rationem, & bonum delectans & malum affligēs: sed gravius impellit dolor corporis quam voluptas. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. Nemo est qui non magis fugiat dolorem quam affectet voluptatem. Nanque videmus & immanissimas bestias à maximis voluptatibus exterreri dolorum metu. Et inter dolores animi, & pericula maxime timentur ea quæ ducunt ad mortem: contra quæ firmiter stat fortis. Vnde fortitudo est virtus Cardinalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod audacia & ira non cooperantur fortitudini ad actum eius qui est sustinere, in quo præcipue commendatur firmitas eius. Per hunc enim actum fortis cohibet timorem, qui est passio principalis, vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum rationis, quod cōuersari oportet contra impulsus malorum. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia sicut ad contraria quibus resistit, ad bonum autem rationis sicut ad finem, quem intendit conseruare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis pericula mortis raro immineant, tamen occasiones illorum periculorum frequenter occurrunt: dum scilicet homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiam quam sequitur & etiam propter alia bona quæ facit.

scilicet scire, sit proprium prudentiæ, & omnis alia virtus hāc habeat ratione prudentiæ: & quia aliqua virtus potest aliquid illorū sibi, vt proprio vendicare quo ad materiā principalem, & sic fortitudo: quia habet materiā principalem respectu firmitatis in qua scilicet difficillimum & præcipuum est firmitatem habere, vt sunt pericula mortis: ideo vendicat sibi firmitatem vt magis propriam. Et cum hoc stat quòd ratiōe habitualis dispositionis, quia scilicet quælibet virtus est habitus, commune sit omni virtuti firmiter operari. Et ergo solidum literæ fundamentum.

¶ Ad primum obiectorum contra secundum negatur maior, quoniam virtus quantūcunq; in gradu heroico, non excedit propriā materiam, sed infra propriæ materiæ limites heroica est. Pericula autē optima mortis nō sunt omnis virtutis materia, sed solū fortitudinis: vt patet ex distinctione virtutū penes suas propias materias, secundo Ethic. Vnde probatio falsūm assumit, q̄ virtus heroica est sua natura circa subeunda pericula mortis, quando oportet, &c. Hoc enim non nisi mediante fortitudine habet.

¶ Ad secundum dicitur negando assumptum: quoniā cum firmitate animi est ea optima mortis periculā non stat quin humana vita circa hanc versetur, nam quam vnum principale sustinens vitam moralē, quod est circa cardinē voluptatis: quoniam, vt in litera dicitur, occasiones periculorum bonæ mortis frequenter occurrent, exigunt animum firmum circa illa.

¶ Ad primum obiectorum contra tertium respondetur eum autore in litera, quòd occasiones periculorū bonæ mortis frequenter & non raro occurrunt.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sancti viri qui vnā habuerunt virtutē sequalitatem, omnes habuerūt omnia cōuenæ sunt. Et breuiter concedetur quòd habuerunt fortitudinem sicut iustitia. Nec ad hoc opot fuit, vt vrbes prosperarent, aut respublicas administrarent: quoniā fortitudo in animo potest haberi circa optima pericula mortis, quando, & vbi oportet.

¶ Ad tertiū dicitur eum Autore quòd virtutes dicuntur Cardinales, seu principales ratione principalis materiæ: qualem non habet humilitas. Et propterea dicitur quòd humilitas nec est virtus Cardinalis, nec pars subiectiua eius: sed pars potentialis quæ temperantiæ: quoniam est species modestiæ, quæ pars potentialis est temperantiæ, vt infra patet. Dicitur autem humilitas fundamentum virtutum non directe, sed remouendo prohibens, scilicet superbiā, vt in tractatu de humilitate infrà patet. Ex hac autem quòd est sic fundamentum, non sequitur, ergo est virtus Cardinalis, quæ principalis dicitur ex materiæ propriæ principalitate.

¶ Ad quartum dicitur, quòd tam theologi quām philosophi, qui permiscentur nominibus virtutum, primo modo loquuti de virtutibus videntur. Nos autem loquimur secundo modo.

¶ Ad obiectionem cōtra quartum, iam patet ex supradictis quòd falsō innitꝰ fundamentis, scilicet ꝙ subiti mortem propter iustitiā aut temperantiam impugnanti, non spectat ad fortitudinē. Superius nanque ostendimus ex doctrina Arist. non requiri ad fortitudinem contra pugnationē exteriorum virtutum: nec per hoc sufficere ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo, quòd sint in bello, vel communi, vel particulari, vt declaratum fuit. ¶ Supra

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimaetertiæ Articulum duodecimum.*

¶ *Num virtutes cardinales excedant cæteras.*

Quæstio.

IN art. 12. eiusdem q. dubium occurrit circa calcem corporis, scilicet. Et post tractando de humilitate præponit ipsam fortitudini & temperātiæ. Quomodo ergo cardinales excedunt cæteras, si humilitas excedit duas has? Ad hoc dubiū dicitur, quòd nunc non est sermo de cæteris virtutibus absolute, sed de his quæ sunt circa aliquam particularem materiam: humilitas autem circa omnia bene disponere videtur. Sed quia disponere hoc supponit tractatum humilitatis, ideo illō vsque reseruetur hoc dubium soluendum, vbi excellentiam virtutum apud Autorem ex omnibus suis dictis gradatim sine discordia conabimur, tam cunctis virtutibus excellēbus difficilis.

Quæstio. *Num solum propter iustitiam homo se periculis mortis exponat.*

¶ In eodē articulo duodecimo dubium etiā ad hominem & veritatem occurrit ex responsione ad tertium. Nam ibidem dicitur quòd homo personam suā periculis mortis non exponit, nisi propter iustitiam conseruandam. Hoc enim aduersatur supradictis, scilicet & fortis agit propter bonum proprij habitus, vt proximum & proprium finem. Et per hoc non est verum quòd agit solum propter iustitiam conseruandam.

¶ Præterea, Cum hic dicitur, nisi propter iustitiam conseruandam: aut est sermo de iustitia particulari, & tunc falsum dicitur: quia homo tenetur subire periculū mortis propter alias virtutes, puta temperantiam, fortitudinem, &c. aut de iustitia legali, & tunc etiam falsum est: quia homo licite subit mortis periculum, non propter communem bonum tantum: quia sic homo impugnatur de ipsa virtute fortitudinis in seipso, & non sit pars alicuius: sed solitarius, talis tenetur agere, sustinendo mortem propter proprium bonum proprij habitus, & non propter iustitiam quæ nunc seruandam, nisi iustitia metaphoricè dicatur quod est à proximo alicuum.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd hic non est sermo de fine fortitudinis ex via actus, sed de fine eiusdē ex parte materiæ: ita quòd ly propter iustitiā, denotat finē ex parte materiæ: quoniam nisi pericula mortis sint propter iustitiā bona, fortis non se exponit illis. Hoc aūt non contradicere supradictis, scilicet quòd fortis operatur propter bonum proprij actus, vt proximum finem actus & habitus, patet. Et quòd ista sit intētio literæ insinuatur ex eo quòd subditur, Et ideo laus fortitudinis dependet quo dammodo ex iustitia. Dicens quodammodo, insinuat quòd secundū aliquid dependet, scilicet secundum materiam.

¶ Ad secundum dicitur, ꝙ hic procul dubio est sermo de iustitia cōmuniter, vt stat in se legali, seu de ipsa legali: & quod semper pericula circa quæ vertitur fortis, sint bona propter iustitiā legalē: quia homo est naturaliter animal politicū, ac per hoc pars communis alicuius boni. Ac per hoc omne bonum, vt pars ad totum: & sic spectat ad iustitiā legalem bonificare periculosa mortis circa quæ est fortitudo. Ad id autē ꝙ de solitario homine objicitur, potest multipliciter dici. Primò, quòd sermo præsens est de virtutibus politice sumptis. Secundò, quòd sermo moralis sufficit quòd verificetur secundū id quod est vt in pluribus. Constat autem ꝙ vt in pluribus, homines non solitarij, sed politici sunt. Tertiò, quòd etiā in casu tortis solitarij pericula mortis sunt bona propter iustitiā legalem, etsi non actu, tamen aptitudine: quia bonum proprium alterius virtutis quòd impugnat in solitario per mortis intentationem, est non actu ordinetur ad commune bonum: est tamē ordinabile ad illud & sic spectat ad iustitiā legalem.

ARTICVLVS XII.

¶ *Virum fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes. Dicit enim Ambro. in primo de officiis. Est fortitudo velut exteris excelsior.

¶ Præterea, Virtus est circa difficile & bonū: sed fortitudo est circa difficillima: ergo est maxima virtutum.

¶ Præterea, Dignior est persona hominis quā res eius: sed fortitudo est circa personam hominis quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis. Iustitia autem & aliæ virtutes morales sunt circa alias res exteriores: ergo fortitudo est præcipua inter omnes virtutes morales.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de offi. In iustitia virtutis splēdor est maximus, ex qua viri boni nominantur.

¶ Præterea, Philosophus dicit in primo Rhe. Necesse est maximas esse virtutes quæ maxime alijs vtiles sunt: sed liberalitas videtur magis vtilis quām fortitudo, ergo est maior virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia inter virtutes cardinales potior est, quam sequitur iustitia, deinceps fortitudo postquam est temperantiæ virtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Au. dicit in 6. de Tri. in his quæ non mole magna sunt idem est esse maius quod melius. Vnde tanto aliqua virtus maior est quanto melior est. Bonum autem rationis est hominis bonum, secundum Dio. 4. ca. de diui. no. Hoc autem bonum essentialiter quidem habet prudentia, quæ est perfectio rationis. Iustitia autem est huius boni factiua, inquantum scilicet ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Aliæ autem virtutes sunt conseruatiuæ huius boni, inquantum scilicet moderantur passiones ne abducant hominem à bono rationis. Et in ordine harum fortitudo tenet locum præcipuum, quia timor periculorum mortis maxime est efficax ad hoc quòd homiē fideat recedere à bono rationis. Postquam ordinatur temperantia: quia etiam delectationes tactus maxime inter cætera impediunt bonum rationis. Id autem quod essentialiter dicitur potius est eo quod dicitur effectiue. Et hoc etiam potius est eo quod dicitur conseruatiue secundum remotionem impedimēti. Vnde inter virtutes cardinales est potior prudentia, secunda iustitia, tertia fortitudo, quarta temperantia, & post has cæteræ virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ambr. fortitudinem alijs virtutibus præfert secundum quandam generalem vtilitatem: prout scilicet & in rebus bellicis & in rebus ciuilibus, siue domesticis vtilis est. Vnde ipse ibidem præmittit. Nunc de fortitudine tractemꝰ qui velut excelsior cæteris, diuiditur in res bellicas & domesticas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio virtutis magis consistit in bono quām in difficili. Vnde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni quām secundum rationem difficilis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo non exponit personam suam mortis periculis, nisi propter iustitiam conseruandam. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Vnde Ambr. dicit in primo de offic. quòd fortitudo sine iustitia, iniquitatis est materia. Quo enim validior est, eō promptior vt inferiorem opprimat.

¶ Quarto concedimus.

¶ Ad quintum dicendum, quod liberalitas vtilis est in quibusdam particularibus beneficijs: sed fortitudo habet vtilitatem generalem ad conseruandum totum iustiæ ordinem. Et ideo Philosophus dicit in primo Rheto. quòd iusti & fortes maximè amantur, quia vtiles sunt in bello & in pace.

QVAESTIO CENTESIMAnonagesimaquarta, de Martyrio in quinque articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de martyrio.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum martyrium sit actus virtutis.

¶ Secundo, cuius virtutis sit actus.

¶ Tertio, de perfectione huius actus.

¶ Quarto, de pœna martyrij.

¶ Quinto, de causa.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum martyrium sit actus virtutis.*

Aunot.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd martyrium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est voluntarius: sed martyrium quandoque non est voluntarium, vt patet de innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius super Matth. quòd in æternitatis profectu per martyrij gloriam afferebantur: ergo martyrium non est actus virtutis.

¶ Præterea, Nullum illicitum est actus virtutis: sed occidere seipsum est illicitum, vt suprà habitum est: per quod tamen martyrium consummatur. Dicit enim Aug. in primo de Ciuit. Dei, quòd quædam sanctæ fœminæ tempore persecutionis, vt infectatores suæ pudicitiæ deuitarent, se in fluuium deiecerunt, eoque modo defunctæ sunt: earumque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur: non ergo martyrium est actus virtutis.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in libro de verbis Apostoli, Martyrium non est pœna sed causa. Sed pœna est actus virtutis: ergo martyrium est actus virtutis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd martyrium importat testificationem veritatis fidei Christianæ. Quod quidem fit dupliciter. Vno modo per modum inducentis ad credendum. Et hoc modo testificatur martyrium quod aliquis sustinet. Alio modo per modum manifestantis. Et hoc modo testificatur martyrium quod aliquis infligit. Et quia ad hoc quod aliquis inducatur ad credendum, magis mouetur per id quod videt in seipso, quam per id quod videt in alio, ideo martyrium quod aliquis sustinet, magis videtur pertinere ad rationem martyrij, quam martyrium quod aliquis infligit. Et quia ea quæ sunt in seipso, sunt in nobis, ideo martyrium quod aliquis sustinet, videtur esse actus virtutis. Martyrium autem quod aliquis infligit, non videtur esse actus virtutis, sed magis actus iniquitatis, per quam aliquis alium inducit ad peccandum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd martyrium quod aliquis sustinet, semper est voluntarium, etiam quando infligitur ei qui non habet vsum liberi arbitrij, sicut patet de innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius super Matth. quòd in æternitatis profectu per martyrij gloriam afferebantur: ergo martyrium non est actus virtutis. Quia ipsi habebant voluntatem martyrij, quam Deus pro voluntate reputabat, & ideo martyrium eis imputabatur ad meritum. Vel dicendum, quòd illi infantes habebant vsum liberi arbitrij in quibusdam, scilicet in his quæ pertinent ad salutem, vt Aug. dicit in libro de Anima & eius origine. Et ideo martyrium quod sustinebant, erat actus virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd occidere seipsum est illicitum, quia est contra inclinationem naturalem, & contra charitatem qua quis debet seipsum diligere. Sed occidere seipsum propter bonum virtutis, vel propter Deum, est laudabile, & est martyrium. Vnde Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei, quòd Razias, qui se occidit, ne in manus impiorum hominum incideret, & ne indigna sibi inferrentur, non videtur laudabiliter fecisse. Sed si hoc fecisset, vel propter Deum, vel propter patriæ salutem, non dubium quin fortiter fecisse diceretur, & pro hac re memoria eius esset apud posteros celebrior.

¶ Ad tertium dicendum, quòd martyrium non est causa nisi per accidens, inquantum scilicet per martyrium aliquis inducitur ad credendum. Sed per se loquendo, est pœna, inquantum scilicet aliquis sustinet mortem propter Christum. Vel dicendum, quòd martyrium est causa per modum meriti, inquantum scilicet per martyrium aliquis meretur præmium vitæ æternæ. Non tamen intendebat hoc mori, sed seruare pudicitiam. Secundò, quòd ignorantia iuris adiuta ex furore pudicitiæ, excusauit eas ne hoc imputaretur eis ad demeritum: quòd aliàs fuit peccatum.

¶ Sed hæc Martini dicta facile ostenduntur à veritate aliena: quia sola Autoritas

Universidad de Deusto
Biblioteca

ra solutio satisfacit argumento tendens ad hoc q̃ ex speciali diuino instinctu mulieres illæ se occiderent, ita q̃ martyres seipsas facerent diuina auctoritate. Excusationes liquidem ambæ allatæ à Martino, falsæ atque pernitiosæ sunt, tam ex parte voluntatis qui ex parte intellectus. Si quidē ex parte ignorantiæ erroneæ, quæ ignorantia iuris naturalis contra præcepta prima præcepta decalogi nullum excusat. Constat autē quòd non occidere seipsum est prius præceptum, quam non occidere, quod est præceptum decalogi sicut amor Dei inter prior & naturaliter est quàm amor alterius. Prima autem ex parte intentionis implicat, sicut prostitutio contra factum. Ridiculum, imò fatuum est, aliquem insipiendere se lethaliter, & non intendere mori: aut percutere sein corde & cætera ad mortem, & non intendere mori: & similiter proijcere se in ignem, aut fluuium, aut mare, & non intendere submergi, aut comburi, nisi quis vsque adeo desipiat, vt incaciā solum esse ex intentione, quod est principaliter intentum: & propterea secundario volita non imputari. Nam sic Iudas excusatur qui non propter mori se suspendit, sed vt pœnitentiam ageret, vel euadaret miseriam. Eit eadem est ratio de cæteris se interficientibus, quia omnes aliud à morte principaliter intendunt per actum illum vel funtarium quo mortem caniant, sciendo quòd actus ille infert mortem, vt est in proposito. Et ex hoc habes vnde à Martino ibidem eamera dicendo quòd in casu in quo Christianos à tyranno constitutor coram ido lo sic, quòd habeat ante se foueam ita altam vt casus sit mortalis, & habeat statutum à tyranno sibi impositum, quòd si stat intelligitur adorare idolum, nec potest declinare à stando ante idolum, nisi præcipitando se in foueā mortis: quòd si ex suo stare, & protestando verbis quod non intendit adorare idolū, scandaliza ntur astantes, quòd benefacit præcipitare se in foueam, non intendendo mori, sed cōmittendo se diuinæ prouidentiæ. Iam enim patet q̃ ista non volitio mortis implicatiue est. Esset nanque hoc tentare Deum, & peccatum mortalissimum. Neq; ipse daret occasionem scandali circunstantibus, sed ipsi acciperent ex se scandalū. Semper ergo occidere seipsum est illicitum, nisi diuina id autoritate fiat, quod Autoris soluto dicit.

¶ In eodem 2. art. in responsione ad tertium, dubium occurrit de martyribus qui sponte se martyrio obtulerunt, quoniam videntur dedisse tyrannis occasionem iniuste agendi, quando non erat de necessitate præcepti subire martyrium, poterant salua conscientia se non offerre.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sancti martyres sponte procedebant, quando eis expedire videbatur ad actus fidei exteriores, puta prædicationem vel confessionem, vel ad actus fraternæ charitatis, vt in articulo tertio Autor dicit: tenetiam si non erant in præcepto pro tunc hi actus, scientes quòd inde tyranni sumerent occasionem affligendi & occidendi eos: & non procedebat ad prouocandum eos ad afflictionem vel mortem inferendā. Et ideo non dabant tyranni occasionem iniuste agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus quibus dabant sponte operam imperterriti sancti illi. Et propterea dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Vnde & de beato Antonio legitur quòd ibat quidem cum martyribus optans esse martyr, & trillabatur quòd non habebatur martyrio dignus. Nunquam tamen pronunciauit ad tui mortem tyrannos.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæquartæ Articulum secundum.

¶ Num martyrium sit actus illius virtutis pro cuius persistentia patitur.

Quæstio. IN art. 2. dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. qō. 3. volente quòd martyrium est actus illius virtutis, in gradu tamen heroico, ad quā spectat actus ille pro cuius pfistētia patitur: vt si patitur pro iustitia, est actus iustitiæ, & cætera. Arguit ergo directe contra Autorem quinq; mediis. Primo sic, Volitio iustitiæ ta firma vt nec pro eternitate & morte velit eā deserere, est actus iustitiæ: sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud q̃ huiusmodi volitio: ergo martyrium mentale pro iustitia est actus iustitiæ, & consequenter martyrium exterius imperatum. Maior probatur. Omnes volitiones quæ habent idē obiectum communē, pertinent ad idem genus virtutis, licet per diuersas circunstātias quæ se habent vt obiecta partialia volitionū vel nolitionū possent ad diuersas species pertinere: sed hæ duę volitiones, scilicet volitio iustitiæ absolute, hoc est sine conditione mortis, & volitio iustitiæ cū conditione circunstantiæ mortis, habent idem obiectū commune scilicet opus iustitiæ: ergo ambæ pertinent ad idē genus virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Au. ibidem dicit esse possibile quòd aliquibus fidem digniis testificationibus diuina persuasit autoritas Ecclesiæ, vt dictarum sanctarum memoriam honoraret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Dictum autem est suprà, quædam præcepta legis diuinæ tradita esse secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus hoc vel illud faciendi cum fuerit opportunum: ita etiam & aliqua pertinent ad actum virtutis secundum præparationem animi, vt scilicet superueniente tali casu homo secundum rationem agat. Et hoc præcipue videtur obseruandum in martyrio, quod consistit in debita sustimentia passionum iniuste inflictarum. Non autem debet homo occasionem dare alteri iniuste agendi: sed si alius iniuste egerit ipse moderate tolerare debet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum martyrium sit actus fortitudinis.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd martyriū non sit actus fortitudinis. Dicitur enim martyr in Græco quasi testis. Testimonium autem redditur fidei Christi, secundum illud Actu. primo, Eritis mihi testes in Hierusalem, &c. Et Maximus dicit in quodam sermone, Mater martyrij est fides catholica, in qua illustres athletæ suo sanguine subscripserunt: ergo martyrium est potius actus fidei quàm fortitudinis.

¶ Præterea, Actus laudabilis ad illam virtutem præcipue pertinet quæ ad ipsum inclinat, & quæ ab ipso manifestatur: & sine qua ipse non valet: sed ad martyrium præcipue inclinat charitas, vnde in quodam sermone Maximi dicitur, Charitas Christi in suis martyribus vincit. Maxime etiam charitas per actum martyrij manifestatur, secundum illud Iohann. 15. Maiorem dilectionem nemo habet quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Sine charitate etiam martyrium nihil valet, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nil mihi prodest: Ergo martyrium non pertinet ad fortitudinem.

¶ Præterea, Actus fortitudinis videtur esse circa timores. Sed martyrium non videtur esse circa timores: quia martyres non videntur timere mortem, quam sustinent. Ergo martyrium non pertinet ad fortitudinem.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in quodam sermone, Quid tam fortiter quàm martyres? Et Ambrosius dicit, Vbi fortitudo, vbi tanta constantia, nisi in martyribus Christi? Sed fortitudo pertinet ad fortitudinem. Ergo martyrium pertinet ad fortitudinem.

CONCLVSIO.

¶ Martyrium est actus virtutis, qua aliquis contra persequentium impetus firmiter in iustitia & veritate permanet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad virtutem pertinet quòd aliquis in bono rationis conseruetur. Consistit autem bonum rationis in veritate secundum proprio obiecto: & in iustitia secundum proprio effectu, sicut ex supradictis patet. Pertinet autem ad rationem martyrij vt aliquis firmiter stet in veritate & iustitia contra persequentium impetus. Vnde manifestum est quòd martyrium est actus virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd innocentibus acceleratus est miraculose liberi arbit. vsus, ita quod etiam voluntarie martyrium passi sunt. Sed quia hoc per autoritatem scripturæ non comprobatur, ideo melius dicendum est, quod martyrij gloriam, quam in aliis propria voluntas meretur, illi paruuli occisi per Dei gratiam sunt assecuti. Nam effusio sanguinis propter Christum vicem gerit baptismatis. Vnde sicut in pueris baptizatis per gratiam baptismalem meritum Christi operatur ad gloriam obtinendam, ità & in occisis propter Christum, meritum martyrij operatur ad palmam martyrij cōsequendam. Vnde Augu. dicit in quodam sermone de epiphania quasi eos alloquens, Ille de vestra corona dubitabit in passione pro Christo, qui etiam paruulis baptismum prodesse non æstimat Christi. Non habebatis ætatem qua in passuum Christum crederitis, sed habebatis carnem in qua pro Christo pateremini. Sed furo passionem sustineretis.

Ad hoc dicitur, quòd sancti martyres sponte procedebant, quando eis expedire videbatur ad actus fidei exteriores, puta prædicationem vel confessionem, vel ad actus fraternæ charitatis, vt in articulo tertio Autor dicit: etiam si non erant in præcepto pro tunc hi actus, scientes quòd inde tyranni sumerent occasionem affligendi & occidendi eos: & non procedebat ad prouocandum eos ad afflictionem vel mortem inferendā. Et ideo non dabant tyranni occasionem iniuste agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus quibus dabant sponte operam imperterriti sancti illi. Et propterea dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Vnde & de beato Antonio legitur quòd ibat quidem cum martyribus optans esse martyr, & trillabatur quòd non habebatur martyrio dignus. Nunquam tamen pronunciauit ad tui mortem tyrannos.

Ad hoc dicitur, quòd sancti martyres sponte procedebant, quando eis expedire videbatur ad actus fidei exteriores, puta prædicationem vel confessionem, vel ad actus fraternæ charitatis, vt in articulo tertio Autor dicit: etiam si non erant in præcepto pro tunc hi actus, scientes quòd inde tyranni sumerent occasionem affligendi & occidendi eos: & non procedebat ad prouocandum eos ad afflictionem vel mortem inferendā. Et ideo non dabant tyranni occasionem iniuste agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus quibus dabant sponte operam imperterriti sancti illi. Et propterea dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Vnde & de beato Antonio legitur quòd ibat quidem cum martyribus optans esse martyr, & trillabatur quòd non habebatur martyrio dignus. Nunquam tamen pronunciauit ad tui mortem tyrannos.

Ad secundum dicendum, quòd Au. ibidem dicit esse possibile quòd aliquibus fidem dignis testificationibus diuina persuasit autoritas Ecclesiæ, vt dictarum sanctarum memoriam honoraret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Dictum autem est suprà, quædam præcepta legis diuinæ tradita esse secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus hoc vel illud faciendi cum fuerit opportunum: ita etiam & aliqua pertinent ad actum virtutis secundum præparationem animi, vt scilicet superueniente tali casu homo secundum rationem agat. Et hoc præcipue videtur obseruandum in martyrio, quod consistit in debita sustimentia passionum iniuste inflictarum. Non autem debet homo occasionem dare alteri iniuste agendi: sed si alius iniuste egerit ipse moderate tolerare debet.

Ad quintum dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd innocentibus acceleratus est miraculose liberi arbit. vsus, ita quod etiam voluntarie martyrium passi sunt. Sed quia hoc per autoritatem scripturæ non comprobatur, ideo melius dicendum est, quod martyrij gloriam, quam in aliis propria voluntas meretur, illi paruuli occisi per Dei gratiam sunt assecuti. Nam effusio sanguinis propter Christum vicem gerit baptismatis. Vnde sicut in pueris baptizatis per gratiam baptismalem meritum Christi operatur ad gloriam obtinendam, ità & in occisis propter Christum, meritum martyrij operatur ad palmam martyrij cōsequendam. Vnde Augu. dicit in quodam sermone de epiphania quasi eos alloquens, Ille de vestra corona dubitabit in passione pro Christo, qui etiam paruulis baptismum prodesse non æstimat Christi. Non habebatis ætatem qua in passuum Christum crederitis, sed habebatis carnem in qua pro Christo pateremini. Sed furo passionem sustineretis.

redditur puta Dei qui per filiū suū veritatē fidei reuelauit. Et q̃ diuersorū generū conditiones cōcurrunt ad actū martyrij, oportet à multis diuersorū generū virtutibus actū martyrij effici, diuersimode tñ secūm diuersas cōditio nes. Diuersimode quidē, quia ab vna elicitiue, & ab alia imperatiue. Secūm ve ro diuersas conditiones, quia ab vna secūm vnā, & ab alia secūm aliā conditio martyrium magis est actus charitatis quàm fortitudinis.

¶ Præterea, Aug. dicit in quodam sermone de sancto Cypriano, Facile est martyrem celebrando venerari, magnum vero fidem eius & patientiam imitari: sed in vnoquoque actu virtutis præcipue laudatur virtus cuius est actus: ergo martyrium magis est actus patientię quàm fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, quod Cyprianus dicit in epistola ad martyres & confessores. O beati martyres, quibus vos laudibus prædicem? O milites fortissimi, robur corporis vestri quo præconio vocis explicē? Quilibet autem laudatur ex virtute cuius actum exercet: ergo martyrium est actus fortitudinis.

CONCLVSIO.

¶ Cum per martyrium Christi fideles in iustitia & veritate confirmentur, necessario ipsum ad fortunidinis actum spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, ad fortitudinem pertinet vt confirmet hominem in bono virtutis, & maxime contra pericula mortis, & maxime eius qui est in bello. Manifestum est autem quòd in martyrio homo firmiter confirmetur in bono virtutis, dum fidem & iustitiam non deserit propter imminentia pericula mortis, quæ etiam in quodam certamine particulari à persecutoribus imminent. Vnde Cyprianus dicit in quodam sermone, Vidit admirans præsentiū multitudo cæleste certamen, & in prælio stetisse seruos Christi voce libera, mente incorrupta, virtute diuina. Vnde manifestū est q̃ martyriū est fortitudinis actꝰ. Et propter hoc de martyribus legit Ecclesia. Fortes facti sūt in bello.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu fortitudinis duo sunt consideranda, quorum vnum est bonum, in quo fortis firmatur: & hoc est fortitudinis finis. Aliud est ipsa firmitas qua quis non cedit contrarijs prohibentibus ab illo bono: & in hoc consistit essentia fortitudinis. Sicut autem fortitudo ciuilis firmat animum hominis in iustitia humana, propter cuius conseruationem mortis pericula sustinet: ita etiā fortitudo gratuita firmat animū hominis in bono iustitię Dei, quę est p fidem Christi Iesu, vt dicitur ad Rom. 3. & sic martyrium comperatur ad fidem sicut ad finē in quo aliquis confirmatur: ad fortitudinem autem sicut ad habitum elicientem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad actum martyrij inclinat quidem charitas sicut primū

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus proprij medij. Alio modo cõsidera tur vc electiua & imperatiua oim ad sui salutē necessariorū. Et sic proculdubio nulla moralis virtus est pfecta, nisi sit & electiua medij excludēdo impedimēta ppria: & imperatiua actuū exclu dentiū impedimenta alia ab extra occurrētibus. Et sic in precedēti li. de virtute morali perfecta, tā elicitiue q̄ imperatiue verificentur dicta. Tēperātia eñ li cet sit elicitiua tñ est, sit

fusis exclusiua impedimē torum ex intemperantia aut insensibilitate puenientium: quia tñ exclusio horum nō sufficit ad saluandā tēperantiam in alio, vt patet de muliere quæ nō ob delectationē, sed a maritis formidat corrupte eñ illius tēperā tia ab extraneo cōtrario vt patet: ideo oportet ad hoc vt temperantia sit vi tā pfecta vt sit sufficiens saluare seipsā, q̄ sit etiā p fecta imperatiue hoc est

vt habet actū imperij ad alios actus exclusiuos extraneorū contrariorū, puta ad imperandū actui fortitudinis, ne propter timorē mortis pdatur tēperātia, ad imperandū actui liberalitatis ne l. propter lucrū perdatur tēperātia, & sic de aliis. Nulla ergo est inter dicta ibi & hic contrarietas. Et scito q̄ ex virtute morali, puta temperantia perfecta, primo inferri optime potest connexio eius cū prudentia totali: q̄ tēperantia exigit prudentiam necessariā ad suā salutem, vt patet. Sed ad suā salutē exigitur prudētia totalis: q̄ probatur & patet ex hoc quia tēperātia nata est corrūpi a cōtrarijs aliarū virtutū cardinalū. Cāb iniustitia & cimiditate, vt patet de adultera nō propter delectationē, sed vt violet fidē marito. Et de fornicatia ex timore mortis. Et similiter est de fornicaria ex auaritia. Nisi enim adsit rectū iudiciū, cōsiliū, ac præceptū, circa huiusmodi impedimēta, cōstat q̄ perditur tēperātia declinando à medio in venerea, & eligēdo alterū extremū, s. intēpērantiā. Perspicuū autē est q̄ prouidere omnibus huiusmodi impedimētis ad prudentiā totalē spectat, hoc est ad prudētia simpliciter, & nō in hac sola materia: q̄n vniuersalis materia agibilii, in his cōprehenditur potēntibus impedire: vt patet. Et hæc sunt dicta, vt scias cōnexionē virtutū vndiq; necessaria intueri, & non oportere recurrere ad virtutē perfectā imperatiuē: quæ licet clarius cōnexionē cōmineat, & veritati tamtatur absolute, nō tñ ex diffinitione virtutis data. 2. Eth. habetur primo q̄n diffinitio virtutis secundū electionē in proptia tamen materia intelligenda proprie est q̄atus à me fuerit extensa ad eandē sēm imperiū ad sui salutē necessarium, q̄ non primo sed secundario ad virtutē spectat: & ideo ex diffinitione virtutis habetur secūdario pfectio imperatiua virtutis: & quia vere ac perfecte virtuti conuenit, licet secundario, connexio cōnexio nō virtutū, vt ibi mōstratū est, & præsenti seruit proposito, vbi dicimus q̄ in finis nō infra limites fistēs propriosi sed vt imperat actū fortitudinis sustinet mortem propter saluandā iusticiam: & similiter temperantia & aliæ virtutes faciunt. Vnde non confundūntur materiæ virtutum, sed connectuntur tā vir tutes quām earum materiæ: & reflectitur actus vnius super actū alterius.

¶ In eadem responsione ad primū eiusdem secundi articuli, circa illud, quod hoc s. bonum in quo aliquis firmatur, est fortitudinis finis, dubitū occurrit, q̄a ex hoc sequeretur, q̄ quū quis sustinet mortē propter castitatē, ac p hoc firmatur in bono castitatis, q̄ finis fortitudinis esset bonū temperantiæ: quod est inconueniēs: ipsius finis est nobilior eo quod est ad finem, fortitudo autē est temperantia nobilior, & non econtra. Et augetur dubiū, quia Autor ē loqui de fine fortitudinis ex parte actꝰ fortitudinis probatur ex verbis eiusdē in sequēti articulo, vbi dicit, Tolerare mortē nō est laudabile secundū se, sed solum secūdū q̄ ordinatur ad aliquod bonū, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem & ad dilectionem Dei. Vnde illē actus virtutis cum sit finis melior est H æc ille. Ex vltimis tiquidem verbis habetur quod ille actꝰ virtutis propter quem fortis sustinet, & in quo firmatur, est finis & melior actu fortitudinis.

¶ A hoc dubium dicitur sequenti articulo, vbi allegata verba discutientur.

Quæstio. ¶ *Num martyrium cōparetur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur.*

¶ In eadem responsione dubiū aliud ex Martino ibidem occurrit, directe cōtra hanc responsionem arguente, pro quanto dicit, q̄ martyrium comparatur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur: & ad fortitudinem vt ad habitū elicientem. Ista inquit solutio non videtur sufficere. Tum quia falsa quo nam non ideo quis firmatur in fide, quia pro fide suscipit martyrium: sed econtra, quia firmatur est tam in fide, non pro fide suscipit martyrium. Tum quia non satisfacit argumento: quia dato quōd fides sit finis martyrij, nō propter hoc tamen habetur quod fit mater, quia mater non est propter quam res est, sed per quam res est. Hæc Martinus.

¶ Pœsit & contra idem arguitquia per martyriū fides martyris euacuatur, quoniam martyr per martyriū transit ad patriam cælestem, ergo fides martyris non est finis sui martyrij. Finis enim acquirit aut conseruari debet per id cuius est finis, & non debet desinere esse: vt de fide contingit in proposito.

¶ Ad primū Martini dicitur, quōd quia causa sunt inuicem causæ non inconuenit vtrunq; verū esse, scilicet quia firmus in fide, ideo imperatiue suscipit martyrium, & econtra: quia suscipit martyriū ideo & meritorie, & vt per medium ad finem, & saltem per redundantiam firmetur in fide.

¶ Ad secundū eiusdem dicitur, q̄ quia finis in operabilibus est sicut principium in speculabilibus, & virtus ad quam spectat finis est imperatiua actibus virtutum obsequentium ad finem, ideo ex hoc ipso quod bonum fidei est bonum martyrij, sequitur quod fides sit finis martyrij, vt pote primario imperiū generans illud ad proprium ipsius fidei bonum. Vnde ad probationē dicitur q̄ licet mater non habeat rationem finis, eñ habet rationem generantis quæ conuenit virtuti ad quam spectat: finis quæ est fides. Propter quod nouitijs dicitur, quod fides, hoc est virtus fidei, est mater martyrij: quia fides, hoc est bonum fidei, est finis martyrij: quia ex hoc ipso habet ipsa virtꝰ quōd imperet.

¶ Ad aliud argumētū dicitur q̄ quanto tēpore martyr sustinet martyriū, tanto tēpore fides firmatur: nō tñ sustinet nisi dū viuit, quo tēpore fides est & firmatur. Inaccuratio aut fidei sit post hāc vitā. Posset quoq; sed non oportet dici q̄ martyr per martyriū firmatur in fide ac euidendo visionem quæ succedit fidei, qua visione sit in eo firmitas euidentiæ respectu eorum quæ sunt fidei.

Aliquæstio. ¶ *Num martyrium sit actus charitatis.*

¶ In responsione ad secundū eiusdē art. dubium occurrit ex Martino ibidem volente aliquod martyriū non esse actū charitatis, etiā imperatiue: quos stat aliquē fidelē in peccato mortali subire mortem, vt non neget fidem Christi.

Tale enim martyriū est sine charitate, ac per hoc nullo modo à charitate. Et si dicatur quōd tūc ei cōfertur gratia, sicut ei qui baptizatur, hoc nō obstat tū q̄a hoc nō videt verū vniuersaliter, q̄a forte ponit obicē, tū q̄a si dat charitatē, illa sequit naturaliter actū in martyrij, ac p hoc nō est imperatiua martyrij.

¶ Ad hoc dicitur q̄ martyriū nō ſdm opinionē hominū, sed secundū veritatē vt, s. importat sustinere mortē propter fidei veritatē, secundū tm̄ quod est actus charitatis, imperatiue tamen, vt prędictu est. Et ratio est quia punctus vitæ pro Christo ipso facto præponit Christi vitæ suæ ac per hoc omnibus bonis mundi, & omnibus exterioribus bonis tā corporalibus q̄ spiritualibꝰ: puta honori, gloriæ, & famæ. Hæc enim ſdm veritatē minora sunt vitā, & minima bona sunt. Et vlterius proponit habituali bono omnium quæ habet virtutē pro quādo sunt in præsenti vita. Vnde sicut actus inferioris dilectio, quo Deus vt finis æternæ felicitatis renelatæ diligitur super omnia, est actus charitatis et eiusmodi actus exterior actus quo Deus vt finis, &c. diligitur facto super oia, est ex suo genere actus charitatis, imperatꝰ tñ. Et propterea saluator martyrij actū charitati attribuit, dicens, Maiorem charitatē nemo habet, &c. Verū quia nō sui actus exterior est ita ex suo genere bonus, quin possit male fieri, vt patet discurrendo per actus exteriores fidei, spei, charitatis, iustitiæ, &c. ideo exterior martyrij actus potest male fieri, puta si quis vt non negat fidē Christi, sed timeat mortem propter inanem gloriā. Tunc enim actus imperandus quantū est ex se & charitate, imperatus est ab inani gloria. Et quia talis latentē celat pertinentiā suæ intentionis cura Deo, est martyr diaboli, cora hominibꝰ autē haberetur pro Christi martyre. Sic sustinēt mortē pro fide Christi, non habuit verū martyrij actū de cuius ratione est q̄ sustinere mortē sic fiat propter bonū fidei, vt non ordinetur ad aliquid contrariū alicui spectanti ad veritatē fidei. Constabit autē in articulo vltimo huius q̄æ omnis virtus moralis specialiter ad veritatē fidei tāe per hoc omne petit illi contrariatur. Quo fit vt martyriū habens exteras suas debitas cōditiones, scilicet quōd fit voluntarie tolerando mortis propter veritatem fidei Christianæ in fauorē seu honorē Dei tanquam finis vltimi, nunquā fit imperatus nisi à charitate propter allatā rationem: quia scilicet talis actus ex suo genere exigit imperium charitatis.

¶ Ad primum autem argumentū Martini dicitur quōd iquis in peccato mortali existens superueniente persequentere in voluntatē humanā dei aut prorumperet, statim charitatem à Deo haberet, ita quōd charitas infunderetur in termino deliberationis ac propositi, & principio imperij actus talis. Et ex se separauit se ad gratiam & charitatē, ac per hoc decet Deū liberalissimū statim charitatē infundere in principio imperijnta q̄ primū instans imperij est instans infusionis charitatis, quals imperium informatū charitate fit tertium temporis immediate præcedentis quo deliberauit & propositum cēpit.

¶ Et per hæc patet solutio virtusq; obiectionis Martini, quia & valores falsi verū est q̄ in principio imperij adest charitas, q̄n obex nullꝰ obstaret: charitas huiusmodi est consequēs (sed imperfectꝰ martyriū. At si contra hoc adferatur illud Autoris in quolibeto 4. q. 10. ar. 1. s. quod aliquis absq; charitate posset sufferre martyriū, iuxta illud Apostoli, Si tradidero corpus meum ita vt ardeā, charitatem autē non habeam, &c. Respondeo quōd ibi Autor loquitur de possibili potentia peruertibile voluntatis. Potest enim peruertibilis voluntas humana ex sua libertate peruersa & obstinate velle perseuerare in cōcubitu quandiu vixerit, & simul velle potius mori, quā fidem Christi negare. Et sicut hoc potest homo simul velle, ita potest simul efficere, vt scilicet in concubitu actus affectu perseuerans volūtarie occidatur ne fidē Christi neget. Hæc enim nullā contradictionem implicare manifestū est. In præsenti vero loco dicendo martyrium esse actū à charitate imperatū, secundū regulārem cursum loquimur indicantes actū martyrij sēm suarū conditionē meritæ & quod ei imperatiuū principiū, aut quod ebcitiuum cōueniat ex suis condicionibus determinatus. Et si Martinus intendebat ita posse esse martyriū sine charitate, non errauit. Posset etiam quis in peccato mortali existens ex impotentia mentis occidi, quia Christianus. Tūc eñ quia martyrio adulti, ratio q̄ssi moralis à dui, s. voluntatis, deest, martyriū non est proprie loquendo. Et ideo regulariter loquendo ille sic occisus non esset saluus. Verū; ergo horum martyrium dānatus esset propter obicē oppositū, licet ex diuersis causis procedat: quia in primo ex pertinacia, in secūdo ex priori negligentia, qua inest dormitum sine contritione. Si hoc nanq; fecisset, martyrium effectum iuxta habere in dormiente contritū non minus est credendum, quām in innocentibus.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimaquartæ Articulum tertium.*

NAr. 3. ciuſdē q. 124. dubiū occurrit circa ratiōē litetæ ad concludēdū q̄ martyrium relatum ad fortitudinē non est actus perfectissimus. Et est ratio dubij, quoniā cum dicitur quia tolerare mortē non est laudabile secundū se, sed solū secundū q̄ ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, &c. aut sumitur ly tolerare mortē secundū solū actus substantiā, aut secundū q̄ est actus fortitudine informatus. Si nanq; sumitur primo modo, verū dicitur, sed nō infert cōclusionē inrētā. Verū si q̄ est q̄ tolerare mortē secundū se nō ē laudabile, q̄n nihil boni moralis potest passio illa. Sed admittēda cōsionē. s. martyriū relatū ad fortitudinē nō est actus pfectissimꝰ, nihil facit ad martyriū sic accepti nō importat solāmodo tolerare mortē, sed sociter tolerare mortē. Si vero sumatur secūdo modo tunc falsū assumitur, q̄ tolerare sine mortē non est secūm se laudabile: quoniā hic actus includit actualē rectitudinem vt formā, qua est morale bonū, & proximꝰ finis tolerationis secūdū suā substantiam, v patet ex supradictis, a cp hoc est secundū se laudabile. ¶ Ad hoc dicitur, q̄ cū fortitudo sit circa mortis pericula optima, vt patet ex 3. Eth. ad fortitudinis, actum duplex seu dupliciter oportet concurrere bonū

moralis virtutis. Primo ad constituendū materiā eius optimā hoc est, constituēda mortis pericula in optimo esse: aliter non essent materia circa q̄ versatur fortitudinis virtꝰ. Præsupponit siquidē fortitudo pericula circa quæ versatur, esse maxima & optima. Secundo, ad informandū actū sustinendi, vel aggrediendi, timēdi, vel audiēdi, &c. Oportet nanq; sustinere quādo, sicut, vbi, &c. oportet. Quodcunq;

tem horū defuerit, deficit fortitudinis ratio. Neere ferr in proposito an sint bonitates diuersarū, aut eiusdē rationis ipsę duæ. Eadem nanq; ratio est si pericula mortis reddantur bona propter fortitudinis bonum, puta quia dicēte imminēt vt auferant fortitudinis virtutem ab homine: & sic bonitas fortitudinis bonifi caret materiam & actum fortitudinis. Vel si pericula reddātur bona propter iustitiæ bonū, puta si directe imminent vt deferatur iustitia: & sic alterius rationis erit bonitas materiæ scilicet iustitia & bonitas actus, scilicet fortitudo: nihil inquam refert ad propositum vtro modo contingat. Sat enim est proposito vtranque bonitatem requiri ad fortitudinis exercitiū. Et quoniā actꝰ dependet ex obiecto, consequens est vt fortitudinis actꝰ formatus ex bonitate obiecti dependeat vt à materia circa quam est. Sic proptereā in litera dicitur, quōd tolerare mortē, vt est actus fortitudinis, non est secundū se laudabile, vt ly secundum se denotat præcisio nem à bonitate materiæ circa quam est quoniam secluſa per intellectū cōditionalē saltem, bonitate materiæ circa quam est, tolerare mortem quantumcunq; ad fortitudinem referatur, non est laudabile. Ista siquidē cōditionalis est vera. Si fortis tolleraret mortē non bonam secundum finem materiæ circa quem non esset laudabilis. Intendit igitur Autor quōd martyrium relatū ad fortitudinē dependet ex bonitate bonificante mortē illiusque periculatis q̄ sine tali bonitate materiæ, martyrium non esset laudabile: & hæc sufficiunt ad mentum dubium. Sed quoniam in litera subditur q̄ huiusmodi bonum bonificans materiam, in quod ordinatur martyriū relatum ad fortitudinem, consistit in actu virtutis: & q̄ actꝰ ille eū sit finis, est melior actu fortitudinis: ideo videndum est si vniuersaliter, aut particulariter verum est quōd bonū bonificans materia fortitudinis sit finis fortitudinis melior ipsa. Hoc eñ erit respondere dubio in præcedenti articulo in responsione ad primum, & declarare simul hæc & prius dicta, atque similia. Sciendum est ergo q̄ aliter est dicendū & aliter si de eodem regulariter sermo est.

¶ Ad cuius euidētiā recolere oportet q̄ fortitudo est triplex, s. monastica, politica, & gratuita. Monastica vocat fortitudo absolute vt. s. bonū fortis est. Politica vero vt à legali iustitia imperatur, & ad commune bonū ordinatur. Gratuita aut, vel cadē, vt à charitate imperat, vel q̄ infusa est. Inter quas in q̄ posito hæc differentia est, q̄ bonū bonificans materiam fortitudinis politicæ est formaliter determinatum: quia iustitia legalis est: & similiter determinatum est bonificans materiā fortitudinis gratuitæ, quia iustitia fidei est, vt clarē habes de his duobus in art. præcedenti in responsione ad primum. bonum autem bonificans materiam fortitudinis monasticæ nō est determinatū, quia potest esse bonum cuiuslibet virtutis ipsius fortis: quo fit vt aliter se habeat fortitudo monastica ad tolerandum mortem propter castitatem & similia, & aliter politica atque gratuita: quoniā castitas ad bonificandum pericula mortis respectu fortitudinis monasticæ concurrit omnino formaliter vt propriꝰ materiæ finis. Ad bonificandum vero eadem pericula respectu fortitudinis politicæ, sic se habet formaliter quod ramen est materia iustitiæ legalis: ac per hoc non ipsa absolute, sed ipsa vt ordinata per legalem iustitiam ad cōmune bonum est finis bonificans materiam, & propter hoc dictum est quod finis bonificans materiam politicæ fortitudinis est determinatus formaliter & similiter castitas vt ordinata ad iustitiam quæ est per fidem & dilectionem Dei, est bonificans materiam fortitudinis gratuitæ: ac per hoc finis bonificans materiam gratuitæ fortitudinis est formaliter determinatus: ex quibus sequitur differentia soluens difficultatem motam. Nam ex his sequitur, quod in fortitudine tam politica quām gratuita vous & idem formalis est fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus licet diuersimode: quia respectu materiæ est finis proximus, respectu vero actus est finis non proximus specie, non proximus quidem, cñ proximus finis actus est fortitudinis principalis tamē, non proximus quidem, cñ proximus finis actus est fortitudinis principalis: principalis tamen est, quia est finis ipsius actualis fortitudinis. & de actualis principalis tamē est, quia est finis ipsius actualis fortitudinis. & facie eñ, quia in vtraq; fortitudine finis materiæ est nobilior fortitudine etiā actualis: & propter ipsum fortis fortiter se habet. In monastica autem fortitudine non semper sic est finis fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actꝰ, quia quandoq; finis proximus ex parte materiæ est bonum ignobilioris virtutis quām sit fortitudo: & fortis non agit fortiter propter illius alterius virtutis bonum, vt finem sui actus principalem, sed vt finē secundarij sui actus, & proximi finem ex parte materię, & quoniam homo naturaliter est animal politicū, & homo Christianꝰ ciuis est cælestis patriæ: ideireo regulariter fortitudinis actus formatus, & martyrium relatum ad fortitudinem ordinatur ad ulterioré finē, qui est melior (vt in litera dicitur) fortitudine, & est proximus finis materiæ fortitudinis, qñ tā iustitia legalis q̄ iustitia fidei nobilior est fortitudine: & hoc intendebat Autor in litera, & in responsione ad primū præcedentis art. q̄ scilicet regulariter bonum in quo fortis firmatur, & ad quod ordinatur vt finē proximū materiæ circa q̄ est finis fortitudinis etiam ex parte actus. Cū quo cñ stat q̄ hoc non est vsquequaque vniuersaliter verū quia in fortitudine monastica bonū in quo fortis firmatur, & ad q̄, tanquā in bonū materiæ circa quā ordinatur, fortiter agere est solū finis principalis fortitudinis ex parte materiæ, & ex parte actus non est nisi secundarius finis. Et per hæc patet resolutio huius difficultatis, & intellectus plurium dictorum.

Quæstio. ¶ *Num martyrium relatum ad fortitudinem nō sit actus perfectissimus, relatus autē ad charitatē sit actus perfectissimus.*

¶ In eodem tertio arcieu lo dubium occurrit ex Martino in dicto tracta. q. 2. circa illud, martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus quasi maximæ charitatis signum. Arguit siqui dem Martinus dupliciter. Primo, contra negationem, s. martyrium relatū ad virtutem proximē eliecientem, non est actus perfectissimus. Secundō, contra affirmatiua, s. q̄d martyrium est actus perfectissimus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit igitur primo sic. Ide est martyrium q̄d elicit proximē ab aliqua virtute, & ad q̄d primo mouet charitas: sed martyrium ad q̄d primo mouet charitas, est actus perfectissimus inter humanos actus. & cō hmoi hoc per exemplum, nam licet musca ex nihilo creata, sit signū perfectissimæ potentiæ, scilicet, creatiuæ, nullus tamen ex hoc concederet quōd ipsa esset perfectior quām equus ex equo genitus.

¶ Ad primū horū non oportet aliter respondere, quia bene respōsum est, nec solutio quo ad formā aliqualiter improbat, scilicet quo ad materiā. Vnde ad improbationem dicitur q̄ dictio est insufficiens, quia datur tertiū. virtꝰ eñ proxime eliciens martyrium quante ex se est, nec elicit tolerare mortē secūdum se, nec in ordine ad fidem & charitatem, sed vt fortiter operetur. Iā eñ probatum est superius quōd fortitudo agit propter bonū proprij habitus, vt proprij & proximū finem. Dixi autē quāta est ex se, quia vt fortitudo imperata à charitate elicit martyriū integraliter, ita q̄ elicit tolerare mortē & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonū fidei & charitatis vt imperata. Ad obiectionē aut contra affirmatiuā partē scilicet martyrium est perfectissimus actus quasi signum &c. respondetur quōd signū est duplex: quoddam pure signum, & de tali procedit argumentum, sed non est ad propositum: quoddam non pure signum, sed vera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signum: & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsece claudit in se suam perfectionem iuxta modum sui generis, & signi rationem in dui it ea ratione, qua demonstrat suum principium. Quia ergo conflat ex Autoritate quitur de actu charitatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, consequens est quod argumentum non sit ad propositum, quia de puro signo procedit & non aliter.

¶ Ad confirmationē autem ex exēplo de signo, quod est effectus, scilicet musca creata, dicitur q̄ non recte applicatur exemplum: quoniam sermo est de operatione & non de illius effectu. Musca autē non est operatio sed effectus. Et rursus musca creata non est signū perfectissimū potentiæ rationē effectus, qui est musca, sed rationē operationis, quæ est creatio: & propterea non debet inferri, ergo musca est perfectissimus effectus, sed ergo creatio muscæ est perfectissima factio, vt pote perfectissimæ potentiæ signum, vt operatio eius. Et hoc est verum. Et similiter infertur in litera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, vt operatio eius scilicet.

¶ In eodem 3. ar. nota perspicaciter verba conclusionis principalis in litera scilicet martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, nam ly martyrium supponit pro martyrio integraliter, vt scilicet est etiam actus charitatis, & comparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores quam exteriores: nullum enim excludit dicendo inter cæteros actus humanos, hoc est voluntarios: sed limitata est illius excellentia per ly secundum suum genus, potest nanque actus aliquis humanus esse perfectior aliquo martyrio, & vnius martyrium esse perfectior actus quām martyrium alterius. Actus nanque dilectionis quo beata virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus q̄ martyrium, s. Petri & reliquorum sanctorū, sed non fuit perfectior secundū suum genus: sed secundū gradū maiorē cha-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot.

rentia. Si nanq; ad genus operis attendamus, martyriũ charitatis actus est præ ponens Deum rei maximè amatæ, f. vitæ: & non solũ voluitate aut verbo, sed opere executionis cõsummato. Nullũ aũt genus actus maioris pfectionis aut bõi &c. Si vero ad gradũ charitatis in hoc vel illo subiecto attendam⁹, sic inue nim⁹ q̃ martyriũ vnius, puta, S. Petri, est pfectius martyrio alterius, puta, S. Quintini, vtpote ex maiori charitate pro cedens: & similiter aliquis actus interior vel exterior, puta dilectio interior beatæ virginis: & similiter explanatio actus discipuli domini quæ de filij annuntiatione, cõceptione, natiuitate &c. numerat, dicitur pfectior actus ex parte maioris charitatis in ipsa beata virgine fuit quã martyrium aliquod, puta beati Petri non tamen fuit pfectior actus quã quodcunque martyrium quia martyrium Christi, qui ad hoc venit in mundum vt testimonium perhiberet veritati, est actus, & secundum suum genus & ex parte gradus charitatis in subiecto simpliciter pfectissimus inter omnes actus humanos: & meritõ hic esse debuit ad hoc vt supremũ * genus actuum humanorum, quod est martyrium, haberet sui supremum, hoc est martyrium supremum simpliciter, hoc est supremũ sim pliciter inter omnes actus humanos. hoc enim ordo vniuersi expetere videt.

4. di. 49. 3. 5. art. 3. quæst. 2. * Aliàs generis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæquartæ Articulum quartum.*

¶ *Num actualis tolerantia mortis sit de ratione martyrij.*

Quæstio.

IN 2. 4. etiãm q. 124. dubiũ occurrit ex Martino in dicto trac. q. 4. volente q̃ actualis tolerãtia mortis nõ sit de rõne martyrij. Arguitũ; cõra S. Tho. dupliciter. Primò, põt esse pfecta, dilectio fidei cu cõtẽptu vitæ ꝓpter eã, formaliter imperatiua executionis indicata signis exterioribus non fallacib⁹ nec duplicibus, sed tã certis q̃ null⁹ apprehẽdẽs rationabiliter poterit dubi tare tale contẽnere mortẽ actualiter: & interpretatiue oia alia quæ dicũt bo na præsentia, q̃ bono fidei sine actuali tolerãtia mortis sed pohtis prioribꝫ; ponitur perfecta ratio martyrij. ergo ad perfectã rationẽ martyrij non exigi tur actualis tolerantia mortis. Minor probatur: quia positis illis omnibus ha beretur & apud Deum & apud homines sufficiens testimoniũ contẽptus vitæ pro fide. Maior iterum probatur, & etiã minor: ponendo, quòd tyrannus se habeat ad aliquẽ passurum pro fide, sicut Abraham ad Isaacita: quòd exten dat gladiũ (super eũ & ab angelo prohibeatur. Tunc enim omnia fine morte concurrunt, & sufficiens testimonium apud Deum & homines. Secundo si ad rationem martyrij exigitur tolerãtia mortis: ergo actus martyrij est post mor tem, & hoc non: quia fic martyrium non esset actus mericorius: aut est in in stanti aliquo præcedẽte instans mortis, & hoc non: quia inter illud instãs mor tis est tempus medium: ergo potest naturaliter vel supernaturaliter non con sequi mors. Et ponẽdo quòd per diuinam potentiam non sequatur mors, o portet alterum dꝰ: concedere: vel quòd ad martyrium non exigitur mors: vel quod actus ille, qui concessus est fuisse martyrium, nunquam fuit marty riũ: quod S. Tho. non concederet. Aut est in tẽpore præcedenti, & hoc non, quia tunc idem sequiturꝰ: quia in secunda medietate eius potest per diuinã potentiam impediri ne sequatur mors. Et tamẽ in prima medietate actus ille fuit martyrium: ergo actus qui fuit martyriũ potest nunquam fuisse martyrium. Aut est in instanti mortis, & hoc non: quia tunc homo non est amplius viator, nec habetur tunc actus meritorius.

¶ Ad idẽ quoque arguit idem Martinus in q. 1. dicti trac. de martyrio, quinq; mediꝰ. Primò, quia alias sequeretur, q̃ duo eino æquales in proposito grauif simorũ suppliciorum pro Christo, in hoc solũ differentes q̃ furor tyranni fæ uit in vnum & nõ in alium, sic in merito differrent. q̃ vnus esset martyr & al ter non. consequens est falsum: ergo. Probatur falsitas consequentis. Quorũ cunq; actus interiores sunt eiusdẽ rationis & intentionis, eorũ merita sunt e iusdẽ rationis & æqualia. Sed actus interiores istorũ sunt huiusmodi, vt sup ponimus: ergo vterque est martyr. Secundò, quia aliter sequeretur q̃ per ali quid mere violentũ q̃ non est in potestate virtuose operantis, aliquis de nõ martyre fieret martyr. consequens est falsum: ergo. consequentia patet: quia p tolerantiã mortis violẽtæ quæ non est in potestate martyris, de non mar tyre fieret martyr. Tertiò, Dũs est liberalis deficiẽte paupere cui det, si nõ solũ est paratꝰ sed extrahit pecuniã vt det his quos credit pauperes. Sed cõ perto q̃ sint similatores, retrahit manũ ergo Christianus potest esse martyr, deficiẽte qui eũ occidat, si ipse nõ solum est paratus, sed impetet actu execu tionẽ passionis mortis. Quartò. Actus formaliter imperatiuus passionis mor tis pro Christo, est ita proprius habitui elicitiuo martyrij, quòd nõ potest ꝑ alio habitu elicitergo habiens ipsum est vere martyr: consequẽtia nota: & an tecedẽs patet: quia nulli alij habitui potest attribui. Quintò oĩs actus ex cui frequentatione natus est generari habitus elicitiuus martyrij, est actus marty rij: sed actus sic imperatiuus est huiusmodi: ergo est actus martirij. Probatur minor: quia aut ex istis volitionib⁹ imperatiuis frequẽtatis insufficienter ge nerant habitus martyrij: aut vltra hoc requiritur actualis mors: si primũ habe tur intenta minor: si secũdum, sequitur primò quod nunquam in aliquo via-

toꝛe esset habitus martyrij, sequitur secundò, q̃ habitus martyrij non potest naturaliter generari ex pluribꝫ volitionib⁹, sed vna tantũ: sequitur tertiò q̃ nullus habitus martyrij acquisitus inclinabit in actũ martyrij. & patet: sequi tur quia talis non est expta amplius martyrij, cum iam sit martirus.

¶ Ad huius rei euidentiã non oportet aliud accipere fundamentũ quàm illud quod in litera ponitur: scilicet, sed illud quãm tolerem fit offendere. Tota figura dem rea in hoc fita, quòd martyrium est Christi testimonium facto seu opere, quo ponitur vita pro Christo. & ratio literæ est, quia aliter non est perfecta ratio testimonij, quoniam durante vita semp aliquid rebat oꝛis ad proferendũ ad testimoniũ, quia semper erat ꝑat ponere vitam. Patet autem fundamentũ hoc: quia non est immediatꝰ inter oleum & lucernam: quia ad hoc vt oleum efficiatur lucerna, exigitur ratione perfectiõis, & re stimonij opere. constat: ergo testimonium operis non est perfectum: ergo & testimonium operis. Et ne aliquis hæsitet in illa propositione, scilicet martyrium est Christi testimonium consistens in opere, probatur. Quod enim martyrium consistit in actu exteriori ex hoc patet: q̃ martyrium testimonium Dei est apud homines. Homo autem non inspicit cor, sed videt quæ foris sunt, vt dicitur primi Reg. 16. Quòd autem non consistit in actu exterioris locutionis tantum, & similiter quòd non consistat in quocũq; exteriori opere citra ponere vitã, & ex parte dilectionis & parte testimonij patet: ex parte liquidẽ testimonij, quia martyr tenetur antonomastice, & similiter martyrium dicitur testimonium per excellentiam: ergo martyrium est testimonij summũ in genere exteriorum testimoniorũ: ergo martyrium consistit in opere quod est ponere vitam. Et patet sequela à tem locutio quæcunq; quam præparata exhibitio ad mortem, quã etiam pœ ti cruciatus & dolores, sunt minora opera secundũ suum genus, quã ponere vitam. Vnde, vt in litera dicitur, multi cruciatus sustinent, vt mortẽ effugiãt: vt patet de his q. à iudicibus maleficiorum torquẽter. Et parte vero dilectio nis, martyrium est actus maximæ charitatis: ergo est ponere vitam pro Deo. Antecedens est per se clarum. consequentia patet ex sententia Domini: ma rem charitatem nemo habet quàm vt animam suam ponat. Non dixit vt ani mam suam, hoc est vitam, ponere imperet, sed ponat: ponere siquidem vita differt ab actu imperatiuo ponẽdi, sicut executio ab imperio. Et licet hæc fiat, soliditas tamen conclusionis ostenditur etiam ex eo quòd oẽs vere martyres Christi sunt salui, sed non oẽs imperantes executiue subiacẽte mortẽ sunt salui, quia ante mortem potuit quis peccare mortaliter: & quia potius ꝓ pter tormenta desistere à confessione fidei, vt patet: & de facto multi hoc ꝑ cidisse videntur: tum quia posset pòst diu insuper viuere, & variis peccatis im plicari: & hic verum esset q̃ multi Christi martyres perfecte sunt damnati se cundũ adinuentionẽ huius nouellæ doctrinę, qã Ecclesia Christi horret audi re. Sequeretur etiam q̃ vnus & idẽ posset esse eodẽ tẽpore vere & ꝑfecte martyr, q̃ alienũ est à communi theologia. Sequeretur & q̃ Ioan. Euangelista ꝑfec martyr, quod iste homo negat. Et patet sequela, quia in feruentis olei dolio, minus, habuit actũ imperatiuũ executionis mortis, cũ feruentis olei dolium, mortis fit proculdubio illatiuum. Et si quis bene perpiciat, ista noua adinuẽ tio sibiꝑsi dissonat: eꝑm vniuerſaliter verũ videmus, quod ideo propositi vel imperiũ alicuius actus exterioris requiritur ad virtutem, aut salutẽ: quia per fectio cõsistit in illo actu exteriori. Ideo ẽm requiritur ad salutẽ ꝓpositum baptismi, quia perfectio salutis consistit in exteriori baptismo. Ideo ad vir tutẽ iustitiæ requiritur propositũ restituendi, quia perfectio iustitiæ habentis alienum, consistit in exteriori restitutione. Ideo in peccatore requiritur ad pœnitentiam propositum confessionis, quia perfectio consistit in exteriori cõ fessione, & receptione clauium. Ideo in medico requiritur imperium medici næ, & in agro nõ sufficit imperium executionis, sed oportet actualiter ꝑfici pere medicinã, quia perfectio consistit in actu exteriori, & sic de aliis. Et ꝑ terea consequens est, quòd ideo imperium executionis ponendi vitam re quiritur ad martyrium, quia perfectio martyrij consistit in actuali ponẽdo vitã. Dicere ergo q̃ ad martyriũ requiritur actus imperatiuus ponendi vitã, & q̃ martyrij perfectio non consistat in ponere vitam, est dissonare à verita te & seipso. Ex dicto ipsius solide fundamento videlicet martyriũ cõsistit in testimonio summi facti exteriori, hæc est ponere vitã pro Deo, ad opposita respondendum est. Sed debeo scire primo regulã tã bonitatis q̃ malitiæ obiec tiuæ in actu exteriori. Et est, q̃ ex proposito vel imperio illius actus, aliqua est & dicitur talis secũm quid. Ex solo autẽ illo facto actualiter est, & dicitur aliquis talis simpliciter & absolute. Declaratur regula in virtutibꝰ & virtuosis actibus. Quia enim homicidium consistit in facto quo auferitur vita homici ni, ideo quicunq; proponit occidere aliquem, est homicida secundũ quid, hoc est mentaliter iuxta illud, Qui odit fratrem suũ, homicida est. Et similiter quicunque extendit actualiter gladium ad occidendum aliquem, qui tamen nõ moritur, homicida est secundum quid, f. inchoative. & quantum ex semen quã tamẽ est simpliciter & absolute homicida, nisi vere inferat passionẽ mortis. Vnde & nunquam esset irregularis, nisi actio sua inferret mortis passionẽ. Similiter

similiter quia restitutio est actus exterior iustitiæ, & cõsistit in facto quo alteri quod suũ est redditur: quãcunq; quis proponat restituere, aut proponat restitutionẽ, nisi se quatur hoc facto, quod scilicet domino vel illi qui succedit pro domino, detur quod suũ est, nunquã aliquis est simpliciter iustus iustitia quæ penes restitutionẽ strictiur, sed semper imperfecte restitutione per hoc illius propria iustitia imperfecte est vt pote detentum patiens in proprio suo actu. Et simile est de martyrium: quod licet ex proposito & ex imperio executionis, & cum aliquo pacto, puta passione cruciatum multorum rendentium ad mortem, non tamen illam inferentium efficaciter: discutiatur & sit aliquis martyr secundum quid, puta mortalis, aut inchoatiue: nunquam tamen est aliquis simpliciter & absolute martyr, nisi actualiter ponat vitã pro Deo, & hoc propter imperfectionẽ actus, quousque perueniatur ad factum in quo consistit martyrium, vt patet ex antedictis.

¶ Ad primum ergo duorũ, primo obiectorũ negatur: scilicet, Sed positis omnibus illis, ponitur perfecta ratio martyrij: quoniã deest passio mortis. Ad probationẽ autem illius, f. quod tali actu habetur apud Deum & apud homines sufficiens testimonium cõtemptus vitæ pro Christo, respondetur quod aliud est habere testimonium sufficiens, & aliud est habere testimonium finemu ex genere operationalis & inuoluntaria ex parte sanctorum. Sed illa quã tacetur est voluntaria & vere causa differentiæ, scilicet quòd tantum vnus sentit: voluntarie mortem. Et hæc enim differẽtia prouenit, quòd vnus est martyr, & alter non. Secundò, deficit, quia consequens tunc est verum. Et ad probationem dicitur, quòd stante æqualitate interiorum, conceditur quòd æqualiter meretur quo ad præmia essentiale. Sed ex hoc non sequitur: ergo vterq; est martyr. Sed est sophisma figuræ dictionis, quoniam meretur quid in quale seu quomodo. Patet enim esse, & de facto ita esse creditur, vt multi cõfessores sint multis martyribus æquales in præmio essentiali, non tamen propterea sint martyres.

¶ Ad secundum negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd in morte martyrum concurrunt actio tyranni & passio martyrum. Et licet actio non sit in perfectare martyrum, passio tamen est in potestate eorũ, quia est voluntaria & meritoria. Vnde de Christi passione dicitur illud, actio disploicuit, passio grata fuit. Et per huiusmodi passionẽ virtuosorum violentia mortis, de non martyre fit homo martyr, & non per actionem tyranni: nec inconuenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyranni. Et dixi occasionaliter, quia licet tyrannus occidendo sit per se causa mortis, non tamen est nisi occasio tanti boni, scilicet voluntariæ & meritoriæ mortis, Martyrium nanq; à Dei gratia & martyre est, non a tyranno.

¶ Ad tertium dicitur, quòd diues in huiusmodi casibus non nisi imperfectè est liberalis, quia non nisi inchoatiue.

¶ Ad quartum conceditur gratis, q̃ ad eundem habitum pertinet ponere anima pro Deo, & proponere & eligere, quòd plus est quam imperare hoc. Sed tam propositum quam electio est actus imperfectus respectu martyrij, quemadmodum neutrum est martyrium perfectum, sed meritale aut inchoatiue: & ideo ex hoc non sequitur, ergo est vere martyr: quia martyr ab actu perfecto exteriori dicitur, & non ab habitu aut ab actu inchoato.

¶ Ad quintum dicitur, quòd gratis conceditur, quòd electio executionis mortis pro Deo, quæ electio est effectus imperij, qui actus est prudentiæ, vt patet in sexto Ethicor. huiusmodi inquam electio includens imperium, & extera est actus martyrij inchoatiue: sed nõ habet perfectam rationẽ actus martyrij: quia deficit tactus in quo cõsistit excellentia testimonij. Et aduerte hic q̃ sic in hac ratione quæritur aut supponitur, quod martyrium sit habitus, talium quæritur aut supponitur. Si autem per habitum martyrij intelligat quis habitum elicitiuum martyrij, hoc dicitur quòd talis est fortitudo imperatiuus autem charitas, vt patet ex supradictis. & charitas quidẽ est formaliter gratuita à Deo infundituꝛ, & nõ est habitus acquisitus. Fortitudo vero acquisita non necessario requiritur ad actũ martyrij. Vnde nullus habitus acquisitus elicitiuus martyrij requiritur ad martyrium ex frequentatione electionibus seu impetijs: concordando eũ ipso in vocabulo minus proprijs; generatur alius habitus quam fortitudo, quæ potest vocari habitus martyrij pro quanto firmat circa periculã maximæ & optimæ. Nec ad generationem fortitudinis requiritur martyrium simpliciter, sicut nec ad generationem temperantiæ requiritur quòd actualiter exerceatur impressum temperantiæ actium perfectum. Sed sicut fabricando fabri fimus, ita exercendo nos in occurrentibus actibus opportunis, virtutes acquirimus. Argumentum autem procedit de si martyrium esset habitus generandus ex actibus martyrij, quod est ridiculum. Maiorem (inquit Christus Iesus) charitatem nemo habet, & caetera, & non dixit minus martyrium nemo habet: docens quòd charitas mediante infusa forte mans martyrium ponit animã pro Deo amico, quod est esse martyr: tudine, est habitus quo quis ponit animã pro Deo amico, quod est esse martyr. rem. Nec oportet ponere aliquem habitum acquisitum inclinatium ad martyrium, quoniam habitus infusi exigunture & sufficiunt.

¶ *Num carnis integritas sit pretiosior vita.*

Quæstio.

¶ In responsione ad secundũ, dubium occurrit ex Martyno, vbi suprà q. 4. dicente q̃ ista responsio relinquit multa dubia: primum, an carnis integritas sit pretiosior vita quod tamen peebat argumentum cui hic respondemus: secundum, quid est testimonium sufficiens, & cuius: tertiò apud quem. Et quartum, an mulier patiens corruptionem propter Christũ sit vere martyr apud Deum.

¶ Ad hoc dicitur breuiter quòd falsum est quòd argumentum peteret an per se integritas carnis sit pretiosior vitalitei argumentum, hoc supposito, arguit quod pati violationem integritatis, est martyrium, vt patet in litera: & ideo si dicta quæstio non determinatur in hac responsione, nihil obstat: quia Author respondet non curando de tali suppositione. Ita quòd cum potuisset respondere dupliciter, scilicet ad suppositionem, & argumentum, dimissa suppositione respondit argumento: quod non esse reprehensibile patet: & argumentum quidem dicit quòd non constat apud homines vtrum talis mulier patiatur in contemptum fidei, vel in contemptum castitatis. Videtur namque quòd tam contemptum fidei, vel in contemptum castitatis. Videtur namque quòd tam temptum principaliter forte pœna hæc dura esset. Vtraque namque castitatem præuelerat, vt patet in gestis vtriusque. Ad suppositionem autem dicit potuit quòd perdere carnis integritatem contingit dupliciter, scilicet voluntarie & inuite: & quòd integritas voluntaria pretiosior est vita, quoniam secundũ moralem limitatem integritas autem quæ potest perdi inuitè non est pretiosior vita. Posset aliter dici quòd integralitas carnis (secundum se nõ est pretiosior vita: sed integritas carnis, vt custos virtutis, est pretiosior vita. cõmitio nanq; carnalis via est multum potentissima ad luxuriam, (saltem venialem, inducendum, quam integritas carnis obstruit. Et quia hoc officium habet carnis integritas ex natura sua, & vt in pluribus peccatum aliquod, (saltem veniale interuenit in hoc quòd est pari commissionem viri, ideo si mulier damnata ad alterum duorum, scilicet ad patientiam commissionis, vel ad patientiam mortis, dicat se paratam potius ad patiendum mortem, recte eligeret: quoniam eligendum est potius pari mortem si inferatur, quę ad nullum malum mortale ducit, quàm pari commissionem, quę potentissime est ad inducendum ad peccatum, imò quæ vt in pluribus inducit peccatum: io patiente. Et confirmatur: quia tentatio carnalis intrinseca, quia (scilicet caro concupiscit aduersus spiritum, nunquam est eligibilis, quoniam nonnullum peccatum est vt Augustin. dicit. Eligendo autem patienerem commissionis, eligitur (secundario tamen) tentatio carnalis intrinseca: quoniam naturaliter nata est in tali commissione inuenire. Et propterea mulieres laudabiliter contemnunt vitam pro seruanda integritate carnis, vt castitatis custode. Et quia, vt dictum est, hæc habet integritas carnis, non in hæc vel in illa, sed communiter: ideo suppositionem illam quasi veram Author pertransit insinuando præmissa in argumento, quòd de integritate carnis in ordine ad castitatem est sermo, cum dixit, & ita videtur quòd corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali. Ly enim castitatis, inquit quòd de corporali integritate, vt castitatis signaculo loquitur. Ad reliqua dubia dicitur, quòd etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

ista responsio relinquit sub dubio, an Deus sit trinus & vnus: & an sol sit maior tota terra, & infinita alia non possit tamen propterea reprehendi: quia dubia non sunt huic etiam instantia ad responsionē. Omnia tamen illa tria in hoc art. tolluntur. Nam secundò in corpore arti. vbi dicitur q̄ oportet q̄ sit testimonium summū, hoc est in opere mortis: & q̄ sit fidei Christianæ testimoniu. Tertium in hac responsione, vbi dicitur apud homines. Quartum, in eadem responsione, vbi dicitur, non q̄ proprie habet rationem martyrij. Si enim sic habet ratione martyrij, nec apud Deum nec apud homines est præmium martyrium.

¶ In responsione ad tertiū aduerte quòd Martinus dicit in eade 4.q. 5. q̄ carcer ad quem sequitur mors præsuſa, & contempta, est martyriū: & subdit, huic conclusioni videtur contradicere Thomas in responsione ad tertium 4. artic. de martyrio. Mirum est de ista interpretatione huius responsionis. Nam cum dixit Author, nisi forte secundū q̄ ex his sequitur mors: ex dictis in corpore artic. & ex subiunctis in responsione ad quartum intelligi voluit, ex his nanq; constat quòd ad martyrium exigitur subire voluntarie mortem. Et propterea qui patitur carcerem voluntarie, & non mortem inde sequentem, non est martyr: & si carcer est de sua natura mortalis, à principio voluntariè carcerem talem volens, martyrij actum incipit.

¶ Num tribulationes sufficiant esse continuatas ad mortem vsque ad finem, vt pertineat ad rationem martyrij.

Quæstio. ¶ In responsione ad quartum eiusdē quarti articuli, dubium occurrit ex Martino in eadem q. 4. Si huiusmodi tolerantia afflictionum est apud eos actus martyrij meritorius, aut est pro instanti terminate cōtinuatione earū ad mortem: & hoc nonquia tale instans est instans mortis, aut est in instanti aut tempore præcedente: & hoc nonnum primò, quia tunc non est tolerantia mortis: tum secundò, quia possibile est per diuinam potentiam ne mors sequatur: ergo actus qui fuit martyrium, poterit nunquā fuisse martyrium: tum tertio, quia si de facto impediretur, sicut in multis martyribus impedita est mortis sequela oritur quæstio, an talis esset martyr, aut non? si non, ergo ad martyrium non sufficit tolerare afflictiones naturaliter continuandas: si sic, ergo sine actualiter tolerantia mortis, potest esse martyrium.

¶ Ad hoc breuiter soluendo supradicta, dicitur in huiusmodi tribulationibus continuatis vsq; ad mortem, ipsum voluntarie propter Deum sustinere vsque ad mortem, est actus martyrij meritorius: & mensuratur hic actus tempore immediate præcedente instans mortis, vt mensura succedilia & instanti mortis, quatenus tunc martyr moritur vt termino succedisse mēsurat: & hoc sub alijs verbis dicitur, quòd sicut mensuratum est sustinere continuatum ad mortem, ita mensura est tempus terminatum ad instans mortis. Ita quòd sustinere, vt continuatur morti, est martyrium: & tempus, vt terminatum ad instans mortis, est mētura martyrij: & in hoc fige pedem. vnde patet responsio ad primum quia scilicet diuisio est insufficiens: quia datur aliud membrum, quod dictum est. Et si contra hoc afferantur tres obiectiones allatæ contra tempus mortem præcedens, respondetur, & ad primam negatur assumptum: quia in tempore immediate præcedente instans est tolerantia mortis, vt in via indefectibili omnino à morte, & in ipso instanti, est toleratio mortis vt in termino in quo non incunctanter mereri vt in termino.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est incompossibile per quamcunque potestatem tribulationes esse continuas vsq; ad mortem, & tribulationes esse sine morte termino, quoniam implicat contradictoria, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, primò, quod Autor non dicit quòd sustinere tribulationes continuandas naturaliter ad mortem, est martyrium: sed dicit quòd sustinere tribulationes continuandas, ad mortem, est martyrium: & propterea argumentum quod de continuandis & non continuatis loquitur, non est contra litteram, contra quam iste arguit. dicitur nihilominus secundò ad propositum etiam, quòd dupliciter contingit impediri mortales passiones à morte. Vno modo, per viam impedienti simpliciter, vt accidit beato Ioanni euangelistæ, cum aute poram Latinam missus est in feruentia olei dolium, quoniā fuit impedita mors totaliter, ne scilicet tunc vel vllo vnquam tempore, ex illo oleo feruente moreretur. Et cum sic impedimentum præfatur, dicendum est quòd talis nō est propriè martyr, vt de ipso beato Ioan. patet. Alio modo per viam suspensionis ad tempus, vt accidit beatæ Cæciliæ dicenti, Impetrauit à dominō iudactus martyrij meritū videtur hoc accidisse si quenter sanctis martyribus ex eo quòd in talibus tormentis tandiu vitam habuerunt integræ virtutis vitalis, vt loquela & actus eorum manifestare videntur. Et tale impedimentum, quia ad tempus est, non impedit rationem martyrij: quoniam omnino eadem passio quam sustinet, continuatur ad mortem, ita quòd ex illa sequitur mors impedimento quòd suspendebat, sublato ab ipsomet qui illud apposuerat, Deo scilicet glorioso, in cuius signum quandoque visa est legitur martyres, vt iam spiritum Deo sedderent. Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur inconocoiens, sed semper tutissimum illud fundamentum, quòd ad martyrium requiritur actualis passionis mortis.

a ¶ *Super quæstionem centesimamsexagesimam quartam Articulum quintum.*

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum sola fides sit causa martyrij.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ sola fides sit causa martyrij. dicitur enim 1. Pet. 4. Nemo autem vestrum patiatur quasi homicida, aut fur, aut aliquid huiusmodi. Si autem vt Christianus, non erubescat. Glorificet autem Deū in isto nomine. sed ex hoc dicitur aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi: ergo sola fides Christi dat patientibus martyrij gloriam.

¶ Præterea, Martyr dicitur quasi testis: testimonij autem non redditur nisi veritati. Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis, sed solum ex testimonio veritatis diuinæ. Alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis geometricæ vel alterius speculatiuæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum: ergo sola fides est martyrij causa.

¶ Præterea, Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora quę ordinantur ad bonum commune: quia bonum gētis melius est quàm bonum vnius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethic. si ergo aliquid aliud bonum esset causa martyrij, maxime videretur quòd illi essent martyres qui pro defensione Reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ obseruatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur: ergo sola fides videtur esse martyrij causa.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 5. Beati qui persecutionē patiūtur propter iustitiam: quod pertinet ad martyrium, vt glo. ibidem dicit. Ad iustitiam autem pertinet huic obstat: quòd Deus sit finis proximus virtutum theologalium: quia martyrium non est actus elicitus, sed imperatus à theologalibus virtutibus. Et ideo non est mirum si habet Deum pro fine principali, bonum autem veritatis fidei pro fine proximo.

¶ Num pro quolibet virtutis opere possit quis martyrium sustinere.

¶ In eodem 5. art. circa illud, omnium virtutum opera relata in Deum, possunt esse martyrij causa. Dubium ex Martino occurrit in dicto trac. quæst. 5. pone te in sequenti conclusione quòd non pro quolibet virtutis opere potest quis subire martyrium. Et probat hoc tripliciter. Primò, quia quædam sunt opera virtutis tam parum necessitatis & vtilitatis, quòd non licet secundum dictamen rectæ rationis pro eis se exponere mortiliferi recta ratio dictat quod sunt intermittenda. Probatur hoc auctoritate Aristot. 3. Ethic. c. De violentis dicitis quòd turpissima iusserte pro nullo vel modico bono, prauis est. Secundò, quia pro operibus extrapeliæ affabilitatis, similiter pro partis operibus misericordiæ & liberalitatis nemo sapiēs debet se exponere morti. Tertiò, Quæ iustè & rationabiliter prohiberi possunt à superiori, ne causent ægritudinem non solum possunt, sed debent intermitti propter timorem mortis: sed aliquæ virtutis opera sunt huiusmodi inter quæ minor patet, & minor probatur per Gregorium in registro, in dilectione quarta epistola decimaquinta, vbi episcopo Ravennæ vomitum sanguinis patienti, præcipit ne iciunet, ne prædicet, & cætera quia sic dicunt, propter iuiimitatem medici.

¶ In eodem quoque articulo dubium aliud (si tamen aliud est) occurrit ex eadem ibidem in sufficiente hanc literæ rationem seu illationem. Pro protestatione fidei licitum est subire martyrium: sed in omni opere bono quòd fit, & in omni opere malo quod vitatur propter Christum, fit protestatio fidei: ergo quolibet bono opere faciendo & quolibet malo vitandō propter Christum, licitum est subire martyrium. Ad hanc, inquit, Thomæ rationem concedo antecedens, & nego consequentiam: quia est aliquod bonum opus seclusis circunstantia mortis, quod, posita mortis circunstantia, desinit esse bonum: vt opus extrapeliæ, & opus iclupji. Est etiam aliquod opus malū, seclusa circunstantia mortis, quòd, eadem posita, non est opus malum: vt verbum otiosum, mendacium iocosum, occultatio veritatis: Vt Abrahām tacuit Saram esse coniugem.

¶ Num vitatio mendacij sit causa martyrij.

¶ In eodem quoque articulo parum distans dubium ex eodem Martino ibidem occurrit circa responsionem ad secundum, pro quanto ibi dicitur q̄ vitatio mendacij contra quamcunq; veritatem sit inquantum mendacium est aliquo modo contrarium, potest esse martyrij causa. Inquit enim quòd non constat adhuc omne mendacium esse peccatum veniale vel mortale: nec adhuc etiam constat peccatum veniale esse diuinæ legi contrarium. Vel, licet omne mendacium, seclusa circunstantia alicuius excedisse tristis & dolorosis: peccatum mortale vel veniale multa tamen sunt quæ nec mortalia nec venialia sunt, posita circunstantia alterius excessiuè tristis & dolorosis: sicut grauium cruciatuum aut incommodorum, aut mortis.

¶ Ad horū euidentiam declaradum est vnde hæc difficultas apparet: & quàm nulla sit difficultas, si opus virtutis in actu & excellētia illius perspecta fuerit. Sciendū est igitur quòd aliquod opus potest dici opus virtutis dupliciter: quandoquidem, vbi, sicut, etc. Exemplum primi. Restituere depositum est, qui, depositum, subuenire indigentiam patienti, mala non voluntariè sustinere ad euitandum malum culpæ. Exemplū secundi. Reddere quòd suum est vni, vbi, quando, vbi, sicut, etc. oportet impera misericordiæ exercere, quādo, vbi, sicut, oportet imare quando, propter quid, sicut oportet: & sic de alijs. Est autem inter hæc tanta differentia, quòd opera bona ex suo genere tantum, non fiunt meritoria simpliciter opera virtutis, nisi sint etiam bona ex circunstantijs: quoniam bonum consurgit ex causa integra. Imò si absque debitis circunstantijs fiunt mala moraliter fiunt: quoniam saltem sunt contra prudentiam, quæ

sua est virtus si moralis, quæ circunstantias oēs exigit ad opera virtutis, & ex hoc ipso quòd homo se applicat ad quodcunq; op⁹ virtutis ex suo ghē, quāuis, vel vbi, &c. nō deret, peccat. Et ex hoc re habere volo q̄ cū in litera dicit non tantum, quale est op⁹ virtutis ex solo genere, sed totaliter, ita q̄ hic, non solum ædes, sed etiam aliæ virtutes, ergo & aliæ virtutes possunt esse martyrij causa.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum fides, sed omnium virtutum opera vt in Deum referuntur, martyrij causa esse possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, martyres dicuntur quasi testes, quia scilicet corporibus suis passionibus vsque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuicunque, sed veritati quæ secundum pietatem est, quę per Christum nobis innotuit. Vnde & martyres Christi dicūtur qua si testes ipsius. Huiusmodi autem est veritas fidei, & ideo cuiuslibet martyrij causa est fidei veritas. Sed ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio, quæ quidem fit non solum per verba quibus aliquis confitetur fidem, sed etiam per facta quibus aliquis fidem se habere ostendit, secundum illud Iacobi secundo, Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam. Vnde & de quibusdam dicitur ad Tit. primo, q̄ confitentur se nosse Deum, factis autem negant. Et ideo omnium virtutum opera secundum quòd referuntur in Deum, sunt quædam protestationes fidei per quam nobis innotescit quòd Deus huiusmodi opera à nobis requirit, & nos pro eis remunerat, & secundum hoc possunt esse martyrij causa. Vnde & Beati Iohannis Baptistæ martyrium in Ecclesia celebratur, qui non pro negāda fide, sed pro reuenia ponit quandoq;. Certū est eū q̄ venia non egent nisi culp⁹. & hoc etiā nos dicimus q̄ quādoq; propter timorē mortis peccare, non nisi venialiter: vt si quis mendacio officiosum diceret ne moreretur: eo quo tamen sit q̄ licite posset eligere subire mortē pro euitādo illud venialē, & tāto plus quanto vitatio illius venialis relata in Deū, quòd diuina sit, prehensione adulterij mortem sustinuit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christianus dicitur qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi non solum ex eo quòd Spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud ad Romanos octauo, Si quis Spiritum Christi non habet hic non est eius. Et etiam ex hoc quòd ad imitationem Christi peccatis moritur, secundum illud ad Galatas. quinto, Qui Christi sunt carnem suam crucifixerunt cum vitijs & concupiscentijs. Et ideo vt Christianus patitur non solum qui patitur pro fidei confessione, quæ sit per verba, sed etiam quicunque patitur pro quocunque bono faciendo, vel pro quocunque peccato vitando propter Christum, quia hoc totum pertinet ad fidei protestationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd veritas aliarum scientiarum non pertinet ad cultum diuinitatis, & ideo non dicitur esse veritas, secundum pietatem, vnde nec eius confessio potest esse directe martyrij causa. Sed quia omne mendacium peccatum est, vt supra habitum est, vitatio mendacij contra quamcunque veritatem sit, inquantum mendacium est diuinæ legi contrarij potest esse martyrij causa.

¶ Ad tertium dicendem, quod bonum reipublicæ est præcipuum inter bona humana, sed bonum diuinum, quòd est propria causa martyrij, est potius quàm humanum, tamen quia bonum humanum potest effici diuinum, vt scilicet referatur in Deum, ideo potest esse quodcunque bonum humanum martyrij causa secundum quod in Deum refertur.

Et propterea ratio litteræ stat solida. Quòd autē ille dicit esse mali quod. sceleta mortis ei circunstantia, quod illa apposita non est malū. Dupliciter est intelligi. Primò, de actu per se malo, vt est mendacium, furtum, &c. Et hoc est fallum, quia quod est secundum se malum moraliter, nulla potest esse circunstantia fieri nō malum, quoniam ad malū quilibet singularis defectus sufficit, vt Dio. dicit 4. de Diui. no. Secundò, potest intelligi de actu qui nō est malus sine tali circunstantia, puta dicere aliquod verbū sine necessitate vitatis causa, est otiosum & malum. Et si ex aliqua circunstantia non fiat peccatum aut vitæ, nō esset otiosum: ut de tali malo vero dicitur. sed non obstat doctrinæ Autoris, quoniā nos dicimus q̄ pro euitādo verbo otioso [illegible] ratione quod tunc sit otiosum, licite patitur quis martyrij referendo vitatio illius peccati ad Deum, vt prædictū est. Argumentū aūt contra hoc, quòd alias fuisset otiosum, tunc tamen nō est otiosum [illegible] riendū. Quod gratis concedimus, quia tunc non imminet vitatio [illegible]

¶ Ad tertij dubij nouellā sapientiā dicit, q̄ constat mendacio omne [illegible] ex Au. in li. contra mendacia. ex Gre. in tractat de mendacio obtinetur [illegible] superius in q. de mendacio. Et ex Arisin 4. Eth. Mendacium est [illegible] ergo semp est prauū, q̄ nunq; perdit scipsum ex quacunq; appetita [illegible] stanna, & ex ratione, quia mēdacia est actus cadēs super indebitā materiā [illegible] habet superiri in q. 1 causa. Constat etiā q̄ctū, venialē est contra legē Dei, hoc est prohibitū à lege Dei, quia nō sit contra legē, vel q̄ contra diligētia q̄ [illegible] ter legem, quia prohibitorū p legem Dei aliquod totale charitatem, & hoc est contra legē Dei, & aliq; non tollit charitatem, sed feruorē eius, & hoc est pro [illegible] er legē Dei. Verumq; tamen ita constat esse contra legē Dei, vt pro eo mortē [illegible] du sit, vt patet extra, de his quæ vi. metuūve causa fiūt. c. 1. Et ex ratione prius allata, q̄ bonū mortis relatū in Deū quātūcunq; minimā præstātiam est, quā bonū vitæ corporalis. Vnde cuiscunq; est prouisū ecclesiastica etiā dispensatione præsumptio illa volens mēdacia excusare totaliter à peccato. Sed [illegible] ptum est enim, q̄ proles est diaboli, prouē à Christianis aliqbiēda finibus.

a ¶ *Super quæstionem centesimamnonagesimam quintam.*

¶ *Num timor mortis excusat hominem à præcepti iuris positiui.* Quæstio.

IN tota quæ centesimanonagesima quinta dubium versat tantū circa timorē mortis excusat à prohibitis vel præceptis legis pethicæ seu huis. Et est ratio dubij, q̄ in litera articuli tertij dicitur, q̄ si quis contra prohibita vel præcepta diuinæ legis facit propter timorē, est peccū mortale. aliquin esset peccatū veniale. Cum enim constet q̄ agens contra legem potissimum aut præceptū hominis, non agit contra legē diuinā, quia lex humana distinguit à diuina, & præceptū hominis ab veraq; lege, consequiens est q̄ non nisi venialiter peccet huiusmodi, transgrediēdo, propter timorem. si sententia litteræ vera est. ¶ Præterea, secundū iura citata a suis censuris personaliter non tenetur cōpārere si turus accessus non patet, ergo timor mortis & tormentorū falsē excusat à præcepto hominis ex consequentia nota est & antecedens patet.

¶ Ad hanc quæstionem in præcedēti fi. reſpondimus est, & nōc occasione huius litteræ, quæ eidē mors dicitur quod sine dubio timor mortis nō eximit hominem à præceptis & prohibitis per legem positiuā. Et hoc clare patet ex ea ſa ceris, exer. dchis q̄ vi metusve causa fiūt. Vbi participato in diuinis cū ex cōmunicatis, q̄uallo mota excusari dicitur, quia, vt ibi dicit est peccatū mortale. Et tamen constat q̄ talis prohibitio de iure positiuo est, quia de licentia papæ est licita. Obligat ergo ius positiuum quandoq; ad peccatū mortale, & consequēter nullo mortis metu declinādū est ab obseruatione positiui iuris.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Ius ciuile potest obligare sub pœna capitis, ergo ius canonicum potest obligare sub pœna peccati mortalis. Et patet sequela, quia sicut ad ciuile ius se habet bonum corporis, ita ad ecclesiasticum ius mors animæ. De præceptis autem vel prohibitis ab homine idem est iudicium quod de præceptis & prohibitis a positiuo iure, quod ab hominis autoritate robur habere dignoscitur, quoniam Princeps est custos iusti, vt dicitur in quinto Ethicorum, & veluti lex animata. Vnde in huiusmodi diffinguendum videtur, quia quædam imponuntur ab homine directe, vt dum aliquis citatur, aut mittitur, aut iubetur facere vel omittere hoc aut illud. Quædã vero indirecte ex sententia hominis consequuntur, verbi gratia. Episcopus excommunicauit tales, vel posuit interdictum, &c. Ex hoc enim sequitur, quòd subiiciuntur illos excommunicatos vitare, non ex præcepto episcopi, sed ex iuris dispositione. Et in istis, quia præceptum iuris est obligans, cuiusdã est iudicium idem esse. In illis vero vbi solum hominis præceptum est, idem quoque esse iudicium patet videntibus quòd lex & Princeps eã dem habent potestatem, & vtercque in foro ciuili potest præcipere sub pœna capitis, & facere præcepta simpliciter. Et propterea ex eũ huiusmodi præcepta ab homine fiunt, interpretanda sunt sicut si à lege fuissent facta. Et si exrat circunstantiæ, tũc eũ quibus lex obligaret, præceptum quoque hominis

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAQUINTA, de Timore, in quatuor articulos diuisa.

(2:2)

EINDE considerandum est de vitijs oppositis fortitudini. Et primo, de timore. Secũdo, de intimiditate. Tertio, de audacia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum timor sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum excuset vel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timor sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit peccatum. Timor enim est passio quædam, vt suprà habitum est, sed ex passionibus non laudamur neque vituperamur, vt patet in secundo Ethicorum, Cum ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quòd timor non sit peccatum.

¶ Præterea, Nihil quod in lege diuina mandatur est peccatum, quia lex Domini est immaculata, vt dicitur in Psal. Sed timor mandatur, in lege Dei, dicitur enim Ephe. sexto, Serui obedite dominis carnalibus cum timore & tremore, ergo timor non est peccatum.

¶ Præterea, Nihil quod naturaliter ineſt homini est peccatum, quia peccatum est cõtra naturam, vt Damasc. dicit in secundo libro, sed timere est homini naturale, Vnde Philosophus dicit in tertio Ethicorũ, quòd erit aliquis insanus vel sine sensu doloris, si nihil timeat neque terræ motum neque inundationes, ergo timor non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matt. decimo, Nolite timere eos qui occidunt corpus. Et Ezech. secundo, dicitur, Ne timeas eos, neq; sermones eorum metuas.

CONCLVSIO.

¶ Timor, quo aliquis timet, & fugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda, ne ea quæ prosequi debet dimittat, peccatum est, non autem is, quo timentur ea, quæ secundum rationem fugienda sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonum actus humani in ordine quodam consistit, vt ex supradictis patet. Est autem hic debitus ordo vt appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat aliqua esse fugienda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugienda, quædam dictat magis fugienda quàm alia. Et similiter etiam inter prosequẽda, quędã dictat esse magis prosequẽda quã alia, & quan tũ est bonum prosequendũ, tantũ est aliquod oppositũ malũ fugiendũ. Inde est quòd ratio dictat quædã bona magis esse prosequenda quàm quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dictat esse sustinenda, ne desistat ab alijs quæ magis prosequi debet, timor mordinatus est, & habet rationem peccati. Quando autem appetitus timendo refugit id quod est secundum rationem fugiendum, tũc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor communiter dictus secundum suam rationem importat vniuersaliter fugam, vnde quantum ad hoc non importat rationem boni vel mali, & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit quòd passiones non sunt laudabiles neque vituperabiles, quia scilicet non laudatur neque vituperantur qui irascuntur vel timent, sed qui circa hoc aut ordinate aut inordinate se habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor ille ad quem inducit Apostolus, est conueniens rationi, vt scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequijs quæ domino debet impendere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mala quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni prouenit homini, ratio dictat esse fugienda; & ideo timor talium non est peccatum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis, vt suprà habitum est. Sed peccatum timoris non semper pertinet ad pericula mortis, quia super illud Psalm. Beati omnes qui timent Dominum. Glos. dicit, quod humanus timor est, quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mundi bona. Et super illud Matthæi vigesimosexto, Orauit tertiò eundem sermonem, & cætera, dicit glo. quod triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor doloris, & timor vtilitatis. Non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ Præterea, Præcipuum quod commendatur in fortitudine est quòd exponit se periculis mortis, sed quandoque aliquis ex timore seruitutis vel ignominiæ exponit se morti, sicut Augustinus in primo de Ciuitate Dei, narrans de Catone, qui, vt non incurreret Cęsaris seruitutem, morti se tradidit, ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

¶ Præterea, Omnis desperatio procedit ex aliquo timore, sed desperatio non opponitur fortitudini, sed magis spei, vt suprà habitum est, ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in secundo & tertio Ethicorum, timiditatem ponit fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

¶ Timor mortis inordinatus aduersatur fortitudini, timor autem communiter sumptus, non vni, sed variis virtutibus contrariari potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis timor ex amore procedit, nullus enim timet nisi contrarium eius quod amat, amor autem non determinatur aliquod genus virtutis vel vitij. Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute, quilibet enim virtuosus amat proprium bonũ virtutis. Amor autem inordinatꝰ includitur in quolibet peccato, ex amore em inordinato procedit in bet peccato, sicut auarus timet amissionẽ pecuniæ, intẽperatus amissionẽ voluptatis, & sic de alijs. Sed timor præcipuꝰ est periculorũ mortis, vt probatur in tertio Ethi. Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini quæ est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomastice dicitur timiditas fortitudini opponi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illę loquuntur de timore inordinato communiter sumpto, qui diuersis virtutibus opponi potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus humani præcipue diiudicantur ex fine, vt ex supradictis patet. Ad fortem autem pertinet vt se exponat periculis mortis propter bonum, sed ille qui se periculis mortis exponit vt fugiat seruitutem vel aliquid laboriosum, à timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quod mori fugientem inopiam, vel captionem, vel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi. Mollities est enim fugere laboriosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, sicut spes est principium audaciæ, ita timor est principium desperationis. Vnde sicut ad fortẽ qui vtitur audacia moderatæ præexigitur spes, ita ecõuerso desperatio ex aliquo timore procedit. Non autẽ oportet quòd quęlibet desperatio procedat ex timore quolibet, sed ex co qui est generis sui. Desperatio autem quæ opponitur spei, ad aliud genus refertur, scilicet ad res diuinas, timor autem qui opponitur fortitudini, pertinet ad pericula mortis. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum timor sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit peccatum mortale. Timor enim, vt suprà dictum est, est in irascibili, quę est pars sensualitatis, sed in sensualitate est tantum peccatum veniale, vt suprà habitum est, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale totaliter cor auertit à Deo. Hoc autem non facit timor, quia super illud Iudicum septimo, Qui formidolosus est, & cætera, dicit glos. quòd timidus est qui primo aspectu congressum trepidat, non tamen corde terretur, sed reparat & animari potest, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum mortale non solum retrahit à perfectione, sed etiam à præcepto, sed timor non retrahit à præcepto, sed solum à perfectione, quia super illud Deutero. vigesimo, Quis est homo formidolosus & corde pauido, &c. dicit glossa. Docet non posse quenquam perfectionem contemplationis vel militiæ spiritualis accipere, qui adhuc nudari terrenis opibus pertimescit, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd pro solo peccato mortali debetur pœna inferni, quæ tamen debetur timidis, secundum illud Apoc. 21. Timidis & incredulis & exceratis, etc. Spars erit in stagno ignis & sulphuris, quod est mors secunda. Ergo timiditas est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Timor ita inordinatus, vt aliquis propterea deliberare quippiam velit, quod contra charitatem, vel legem diuinam sit, peccatum mortale est, timor verò in sensualitate, venale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, timor peccatum est secundum quod est inordinatus, prout scilicet refugit quod non est secundum rationem refugiendum. Hæc autem inordinatio timoris quandoque quidem consistit in solo appetitu sensitiuo, non superueniente consensu rationalis appetitus, & sic nõ potest esse peccatum mortale, sed solum veniale. Quandoque vero huiusmodi inordinatio timoris pertingit vsq; ad appetitum rationalem, qui dicitur voluntas, quæ ex libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem, & talis inordinatio timoris quandoq; est peccatum mortale, quandoque veniale. Si enim aliquis propter timorem, quo refugit periculum mortis vel quodcunque aliud temporale malum, sic dispositus est vt faciat aliquid prohibitum, vel prætermittat aliquid quod est præceptum in lege diuina, talis timor est peccatum mortale. Alioquin erit peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de timore secundum quod consistit infra sensualitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam glos. illa potest intelligi de timore in sensualitate existente, vel potest melius dici quòd ille toto corde terretur, cuius animum timor vincit irreparabiliter. Potest autem contingere quòd etiam si timor sit peccatum mortale, non tamen aliquis ita obstinatè terretur, quin persuasionibus reuocari possit, sicut quandoque aliquis mortaliter peccans, concupiscentiæ consentiendo, reuocatur, ne opere impleat quod proposuit facere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd glo. illa loquitur de timore reuocante hominem à bono, quod non est de necessitate præcepti, sed de perfectione consilij. Talis autem timor non est peccatum mortale, sed quandoq; veniale, quandoque etiam nõ est peccatum, puta, cum aliquis habet rationabilem causam timoris.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum timor excuset à peccato.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non excuset à peccato. Timor enim est peccatum, vt dictum est, sed peccatum nõ excusat à peccato, sed magis aggranat ipsum, ergo timor non excusat a peccato.

¶ Præterea, Si aliquis timor excuset à peccato, maxime excusaret timor mortis, qui dicitur cadere in cõstantem virum, sed hic timor non videtur excusare, quia cum mors ex necessitate imminet omnibus, nõ videtur esse timenda, ergo timor non excusat a peccato.

¶ Præterea, Omnis timor aut est mali temporalis, aut spiritualis, sed timor mali spiritualis non potest excusare peccatum, quia nõ induceret ad peccandum, sed magis retrahit à peccato. Timor etiam mali temporalis non excusat à peccato, quia sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum, inopiam non oportet timere neque ægritudinem, neque quæcunque non à propria malitia procedunt, ergo videtur quòd timor nullo modo excusat à peccato.

a ¶ Super Quæstionem centesimamsexagesimsextam.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Decret. 1. quæst. 1. Vim passus & inuitus ab hæreticis ordinatus, colorem habet excusationis.

CONCLVSIO.

¶ Timor tantum si sit originatus, & ex parte quæ sibi inuoluntarium seruum per misceatur, excusat à peccato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, timor intantum habet rationem peccati, inquantum est contra ordinem rationis. Ratio autem iudicat quædam mala esse magis alijs fugienda. Et ideo quicunque vt fugiat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non refugit mala quæ sunt minus facienda, non est peccatum. Sicut magis est fugiẽda mors corporalis quàm amissio rerum temporalium. Vnde si quis propter timorem mortis, latronibus aliquid promitteret aut diret, excusatur à peccato quod incurreret si sine causa legitima præteriuisis bonis, quibus esset magis dandum, peccatoribus largiretur. Si autem aliquis per timorem fugiens mala quæ secundum rationem sunt minus fugienda, incurrat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non posset totaliter à peccato excusari, quia timor talis inordinatus esset. Sunt autem magis timenda mala animæ quàm mala corporis, corporis autem magis quàm mala exteriorum rerum. Et ideo si quis incurrat mala animæ, id est, peccata, fugiens mala corporis, puta, flagella vel mortem, aut mala exteriorum rerũ, puta damnum pecuniæ, aut si sustineat mala corporis vt viter damnum pecuniæ, non excusatur totaliter à peccato. Diminuitur tamen secundum aliquid eius peccatum, qui minus voluntarium est quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciendi propter timorem imminentem. Vnde Philosophus huiusmodi quæ ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter voluntaria, sed mista ex voluntario & inuoluntario.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor non excusat ex ea parte qua est peccatũ, sed ex ea parte qua est inuolũtarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet mors omnibus imminet ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum, & per consequens timendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundũ Stoicos, qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti quòd mala temporalia non sint hominis mala, & per consequens nullo modo timenda. Sed secundum Augustinum in libro de Libe. arbit. huiusmodi temporalia sunt minima bona, quod etiam Peripatetici senserunt. Et ideo cõtraria eorum sunt quidem timenda, non tamen multum, vt pro eis recedatur ab eo quod est bonum secundum virtutem.

QVAESTIO CENTESIMASEXTA, de Intimiditate, in duos Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de vitio intimiditatis.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum intimidum esse sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intimiditas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intimiditas nõ sit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri iusti nõ est peccatum, sed in commendationem viri iusti dicitur Prouerbiorum vegesimooctauo, Iustus quasi leo confidens absque terrore erit. Ergo esse impauidum non est peccatum.

¶ Præterea, Maximũ terribiliũ est mors, secundũ Philosophũ in tertio Eth. sed nec mortẽ oportet timere secũdũ illud Mat. 10. Nolite timere eos qui occidũt corpꝰ, etc. nec etiã aliquid quod ab hõie posset inferri, secundum

Anuot.

a ¶ Super Quæstionem centesimamsexagesimsextam.

INtota quæ. 126. nihil aliud occurrit scribendũ, nisi attentos reddere lectores, quòd Autor in arti. 3. in responsione ad tertium, in calce, non dicit quòd fortitudo secundum diuersa media habeat diuersa extrema, vt Martinus imponit sibi ex hac responsione, bis scribens in quæst. 1. & in quæstio. 12. Sed dicit quòd non est inconueniens quòd fortitudo, secundum diuersa, habeat diuersa extrema. Aliud est enim dicere, secundum diuersa, & aliud, secundum diuersa media. Fortitudo namque vnum tantũ medium habet formaliter, scilicet ad maxima & optima periculosa inclinare secundum quod oportet, quando, vbi, ficut, etc. Sed quia hoc medium in pluribus passionibus ponit tanquam in materijs, ideo nõ inconueniens secundum diuersas passiones habere diuersa extrema. Et hic est sensus literæ. Vnde inferius in quæstio. 141. art. 2. ad primum, Autor ponens plura extrema per excessum, respectu magnanimitatis, eisdem hanc eandem sententiam replicat, dicens, Non est inconueniens, secundum diuersa esse plures excessus vnius medij, hęc ille. Sed de his latior erit in quæstio. 142. sermo, vbi Martino respondebitur.

a ¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimamnonagesimamseptimam.*

Annot.

IN tota quæstione centesimanonagesimaseptima duo tantum dubia occurrunt circa responsionem ad tertiũ secundi articuli. Primum est, an secundum rem inueniatur vitiũ defectꝰ passionis audaciæ, oppositũ fortitudini propter defectum audaciæ, & similiter oppositum vitio audaciæ. Secundum est, an Autor in litera reddat rationem quòd tale vitium non inueniatur simpliciter, aut quare non inueniatur positum ab aliis.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quòd non vertitur in dubiũ, an inueniatur peccatũ in audiendo minus quã oportet in materia fortitudinis, quoniam hoc clarum est dari. Ita quòd cõstat quadruplex peccatũ cõmitti contra fortitudinis actum, scilicet nimis timere, & nimis audere, parum seu nihil timere, & parũ seu nihil audere. Sed in dubium vertitur, an peccatũ quod cõmittitur deficiẽdo in audacia, sit solum peccatũ ex cõsequentia seu cõnexa cõmitãa ad excessum timoris. Ita quod solum peccans directè & principaliter in nimis timendo, peccet ex consequẽti in nihil aut parũ audendo, & propterea tali peccato nõ audiendi nõ assignetur propriũ vitium, quoniã his quæ ex aliorum sũlum concomitantia fiunt, nec propria ars nec ꝓpria idea, nec proprium genꝰ, & consequenter nec proprium vitium assignatur, vt pater de subiecto & ꝓpria passione. Potest autem dubitatio ista dupliciter solui. Primò, tenẽdo partem affirmatiuam, scilicet quòd defectus audaciæ, solum contingit ex nimio timore, vt Autor in hac litera sentire videtur, dum dicit ꝙ motiis audaciæ cõsistens inaudendo contrariũ, quia sequitur inclinationẽ naturalẽ, quia vniquodq; potens inuadit suũ contrariũ, nisi per timorem impediatur, omniũ naturalis inclinationis exequitur. Et propterea infert non inueniri vitium oppositum audaciæ per defectum. Sed quoniam defectus audaciæ nõ solũ ex nimio timore, sed ex parua vel nulla spe superandi contraria, mala quandoq; fit, nam ficut spes est causa audaciæ, ita defectꝰ spectei est causa defectus audaciæ, ideo aliter dubitatio soluitur tenendo partem negatiuam, & dicẽdo, sicut datur quadruplex peccatũ contra actum fortitudinis, ita & quadruplex vitium contra virtutẽ fortitudinis, quarũ tria sunt nominata ab Aristotele & in litera. Quartũ autẽ de quo est quæstio, ab aliquibꝰ nominatur vecordia, & meritò, pro quanto vel in cõpositione timoris pro fine, quia qui nõ audet quasi sine corde est, & vecors dei potest. Nec oportet aliam rationẽ huius vitij reddere, quàm ꝙ actus eius, scilicet nõ audere, quando, aut quãtum oportet, est actus secundum se ex propria specie cõtrarius fortitudini directè, & nõ solum ex concomitantia alterius vitij exurgẽs, vt probatum est. Et confirmatur, quia si homo non timeret, & tamẽ diffideret de victoria, deficeret in audendo, & hoc peccatum incurreret. Videmus quoque in aliis, homines quosdam qui non timore principaliter arcti, sed quadã animi pusillanimitate, nõ audent attentare aliquid. Quæ omnia ostendunt defectum audaciæ aliunde quã ex timore principaliter quãdoq; causari. Autor autẽ rationem reddit in litera quare non inuenitur hoc vitium positum ab Autoribꝰ, quia vt in pluribus peccantis probatur, primũ. Multi laudabiliter se habent in vno & non in alio, ergo. Secundò, Prudentia directiuæ talium actuum sunt distinctæ specie, ergo habitus moralis virtutũ inclinãtes ad illos sunt distincti specie. Antecedens probatur, quia sunt aliæ, & aliæ disciplinæ militares de aggrediẽdo & de expectãdo. Tertiò, cũ obliquitas in aggrediẽdo & directitudo in expectãdo, ergo rectitudo virtutis non est eadem specie. Quartò, rectitudini in aggrediendo nõ contrariatur obliquitas in expectando, sed in aggrediendo, ergo non sunt eiusdem speciei. Et tenet sequela quia individuis eiusdẽ speciei quicquid contrariatur vni, contrariatur & reliquo. Quinto, vbicunque est alia & alia medietas, ibi sunt habitus morales distincti specie, sed hic sunt duæ medietates, ergo. Probatur minor, quia alia est medietas in expectando, & alia in aggrediendo. Et confirmatur, quia sunt quatuor extrema & duo media, scilicet inimiditas & timor, extrema medietatis in expectando, & audacia & vecordia, extrema medietatis in aggrediendo. Et hæc patet esse quarta ratio principalẽ, qa virtus habetus duas medietates extremis, nõ est vna specie distincta cũ suis extremis, sed forsitan duæ medietates sũt eiusdẽ speciei, ergo habitus moralis virtutis

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt eadem specie cũ fortitudine, nec diuersa specie à fortitudine, & ipsa sunt species, e. go fortitudo non est species specialissima, ergo fortitudo est genus ipsius. Antecedens pro prima parte probatur, quia non sunt eadem specie species specialissima inter se, ergo nec cum fortitudine. Secunda pars probatur, quia distincta species à fortitudine continentur sub iustitia, temperantia, etc. sed ista arctata ad materiam fortitudinis non continentur sub alijs. Ergo non sunt distincta à fortitudine. Prima consequentia probatur, quia quorumcunque multorum quorum quodlibet est species, illa sunt eadem specie, aut distincta specie. Secunda verò consequentia probatur, quia ista contnentur sub vno genere, puta virtus, & non æquè immediatè, quia fortitudo nec genere nec specie ab eis distinguitur, ergo vel fortitudo continetur immediatius quàm illa quatuor, & habetur intentum, quia immediatius supremo est superius ad mediate contentam, vel econtra, quod constat esse falsum, quia sic fortitudo esset pars istorum.

** Alias, andragathenia.*

¶ Num ex eo quòd fortitudo est circa materiam valde specialem, sequatur illam esse vnam specie.

Quæstio. ¶Tertium dubium est circa eandem rationem literæ. Nam dupliciter deficit. Primò, quia ex valde speciali materia infert fortitudinem indiuisibilem formaliter, quasi vnitas & distinctio specifica ex materia sumatur, quod rationi non consonat. Secundo, quia aut est sermo de specialissima materia in esse naturæ, aut in esse morali. Non in esse naturæ, quia pericula maxima sunt diuersarum specierum, vt comburi, submergi, percuti, iugulari, nec in esse morali, tum quia hoc erat probandum, tum quia pericula maxima optima diuersarum sunt specierum moralium, si propter iustitiam, vel propter pietatem, vel religionem, vel propter castitatem, & cætera, imminent.

¶ Num partes integrales fortitudinis distinguantur à partibus potentialibus.

Quæstio. ¶Quartum dubium est ex eodem ibidem circa literam, inquantum ponit partes integrales fortitudinis distinctas à partibus potentialibus eiusdem. Contra hanc siquidem literam directè & nominatim arguit. Primò, Omnis pars ordinata ad aliquem actũ alicuius virtutis non habens in se totam potestatem illius virtutis, est pars potentialis eius, sed omnis pars integralis fortitudinis est huiusmodi, respectu fortitudinis, ergo omnis pars integralis fortitudinis est pars potentialis. Maior est nota, & minor probatur, quia secundum Sanctum Thomam ad perfectum actum fortitudinis & aliarum virtutum necesse est multa concurrere, imò etiã conueniunt multi habiens, quorum quilibet dicitur pars integralis, Aut ergo primus illorum habituum continet totam potestatem fortitudinis, & tũc reliqui superfluunt, aut non, & tunc habetur intentum.

¶Præterea, Patientia secundum Tullium importat difficilium perpessionem, quod etiam ipse attribuit fortitudini, ergo patientia est idẽ fortitudini, & non est pars eius.

¶Præterea, Illud quod requiritur in qualibet virtute, non debet poni pars alicuius specialis virtutis, sed perseuerantia requiritur in qualibet virtute. Dicitur enim Matthæi vigesimoquarto, Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit, ergo perseuerantia non debet poni pars fortitudinis.

¶Præterea, Macrobius ponit septem partes fortitudinis, scilicet magnanimitatem, fiduciam, securitatem, magnificentiam, constantiam, tolerantiam, firmitatem. Andronicus, etiam ponit septem virtutes annexas fortitudini, quæ sunt eupsikia, lenia, magnanimitas, virilitas perseuerantia, magnificentia, andragachia*, ergo videtur quòd insufficienter Tullius partes fortitudinis enumeret.

¶Præterea, Aristoteles in tertio Ethicorum, ponit quinque modos fortitudinis, quarum prima est politica, quæ fortiter operatur propter timorem vel exhonorationis vel pœnæ. Secunda est militaris, quæ fortiter operatur propter artem vel experientiam rei belliçæ. Tertia est fortitudo quæ fortiter operatur ex passione præcipuè iræ. Quarta est fortitudo quæ fortiter operatur propter consuetudinem victoriæ. Quinta est fortitudo quæ fortiter operatur propter inexperientiã periculorum. Has autem fortitudines nulla prædicta enumerationum continet, ergo prædictæ enumerationes partium fortitudinis videntur esse inconuenientes.

CONCLVSIO.

¶ Quatuor extant fortitudinis integrales partes, quarũ fiducia ac magnificentia ad actum eius aggrediendi, patientia verò & perseuerantia ad sustinendi actum spectant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, alicuius virtutis possunt esse triplices partes, scilicet subiectiuæ, integrales, & potentiales. Fortitudini autem secundum quod est specialis virtus, non possunt assignari partes subiectiuæ, eo quòd non diuiditur in multas virtutes specie differentes, quia est circa materiam valde specialem. Assignantur autem ei partes quasi integrales & potentiales, integrales quidem secundum ea quæ oportet concurrere ad actum fortitudinis, potentiales autem secundum quòd ea quæ fortitudo obseruat circa difficillima, scilicet circa pericula mortis, aliquæ aliæ virtutes obseruant circa quasdam alias materias minus difficiles, quæ quidem virtutes adiunguntur fortitudini sicut secundariæ principali. Est autem, sicut suprà dictum est, duplex fortitudinis actus, scilicet aggredi, & sustinere. Ad actum autem aggrediendi duo requiruntur, quorum primum pertinet ad animi præparationem, vt scilicet aliquis promptum animum habeat ad aggrediendum. Et quantum ad hoc, ponit Tullius fiduciam. Vnde dicit, quòd fiducia est, per quam magnis & honestis rebus multum ipse animus in se fiduciæ cum spe collocauit. Secundum autem pertinet ad operis executionem, ne scilicet aliquis deficiat in exequutione illorum quæ fiducialiter inchoauit. Et quantum ad hoc ponit Tullius magnificentiam. Vnde dicit quòd magnificentia est rerum magnarum & excellarum cum animi ampla quadam & splendida propositione cogitatio atque administratio, id est executio, vt scilicet amplo proposito administratio non desit. Hæc ergo duo si coarcentur ad propriam materiam fortitudinis, scilicet ad pericula mortis, erunt quasi partes integrales ipsius, sine quibus fortitudo esse non potest. Si autem referantur ad aliquas alias materias, in quibus est minus difficultatis, erunt virtutes distinctę à fortitudine secundum speciem suam, tamen adiungentur ei sicut secundariæ principali. Sicut magnificentia à Philolopho in quarto Ethicorum, ponitur circa magnos sumptus, magnanimitas autem, quæ videtur idem esse fiduciæ, circa magnos honores. Ad alium autem actum fortitudinis, qui est sustinere, duo requiruntur, quorũ primum est, ne difficultate imminentium malorum animus frangatur per tristitiam, & decidat à sua magnitudine. Et quantum ad hoc ponit patientiam. Vnde dicit quòd patientia est honestatis aut vtilitatis causa, rerum arduarum aut difficilium voluntaria ac diuturna perpessio. Aliud autem est, vt ex diuturna difficilium passione homo non fatigetur vsq; ad hoc, quòd desistat, secundum illud ad Hebræos duodecimo, Non fatigemini, animis vestris deficientes. Et quantum ad hoc ponit perseuerantiam. Vnde dicit quòd perseuerantia est in ratione bene considerata, stabilis & perpetua permansio. Hæc etiam duo si coarcentur ad propriam materiam fortitudinis, erunt partes quasi integrales ipsius. Si autem ad quascunque materias difficiles referantur, erunt virtutes à fortitudine distinctæ, & tamen ei adiungentur sicut secundariæ principali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia circa materiam liberalitatis, addit quandam magnitudinem, quæ pertinet ad rationem ardui, quod est obiectum irascibilis, quam principaliter perficit magnitudo, & ex hac parte pertinet ad fortitudinem.

¶Ad secundum dicendum, quòd spes qua quis de Deo confidit, ponitur virtus theologica, vt suprà habitum est. Sed per fiduciam, quæ nunc ponitur fortitudinis pars, homo habet spem in seipso, tamen sub Deo.

¶Ad tertium dicendum, quòd patientia non solum patitur pericula mortis, circa quæ est fortitudo, absque superabundanti tristitia, sed etiam quæcunque alia difficilia siue periculosa. Et secundum hoc ponitur virtus adiuncta fortitudini. Inquantum autem est circa pericula mortis, est pars integralis ipsius.

¶Ad quintum dicendum, quòd perseuerantia secundum quòd dicit continuitatem boni operis vsque in finem, circunstantia omnis virtutis esse potest. Ponitur autem pars fortitudinis secundum quòd dictum est.

¶Ad sextum dicendũ, quòd Macrobius ponit quatuor prædicta à Tullio posita, scilicet fiduciam, magnificentiam, tolerantiam, quam ponit loco patientiæ, & firmitatem quam ponit loco perseuerantiæ. Superaddit autem tria, quorum duo scilicet magnanimitas & securitas, à Tullio sub fiducia comprehenduntur. Sed Macrobius magis per specialia distinguit. Nam fiducia importat spem hominis ad magna. Spes autem cuiuslibet rei præsupponit appetitum in magna protensum per desiderium, quod pertinet ad magnanimitatem. Dictum est enim suprà, quòd spes præsupponit amorem & desiderium rei speratæ. Vel potest melius dici, quòd fiducia pertinet ad fidei certitudinem. Magnanimitas autem ad magnitudinem rei speratæ. Spes autem firma esse non potest nisi amoueatur contrarium. Quandoque enim aliquis, quantum ex seipso est, sperat aliquid. Sed spes tollitur propter impedimentum timoris. Timor enim quodammodo spei contrariatur, vt suprà habitum est. Et ideo Macrobius addit securitatem, quæ excludit timorem. Tertium autem addit, scilicet constantiam, quæ sub magnificentia comprehendi potest. Oportet enim in his quæ magnifice aliquis facit, constantem animum habere. Et ideo Tullius ad magnificentiam pertinere dicit non solum administrationem rerum magnarum, sed etiam animi amplam excogitationem ipsarum. Potest etiam constantia ad perseuerantiam pertinere, vt perseuerans dicatur aliquis ex eo quòd non desistit propter diuturnitatem. Constans autem ex eo quòd non desistit propter quæcunque alia repugnantia. Illa etiam quæ Andronicus ponit ad eadem pertinere videntur. Ponit enim perseuerantiam & magnificentiam cum Tullio & Macrobio, magnanimitatem autem cum Macrobio. Lenia autem est idem quòd patientia vel tolerantia. Dicit enim quòd lenia est habitus promptus tribuens ad conari qualia oportet, & sustinere quæ ratio dicit, Eupsikia autem, id est, bona animositas, idem videtur esse quod securitas. Dicit enim quòd est robur animæ ad perficiendum opera ipsius. Virilitas autem videtur idem esse quod fiducia. Dicit enim quod virilitas est habitus per se sufficiens, tributus in his quæ secundum virtutem sunt. Magnificentiæ autem addit andragachiam, quasi virilem bonitatem, quæ apud nos strenuitas

* Alias, andragathenia.

¶ Num ex eo quòd fortitudo est circa materiam valde specialem, sequatur illam esse vnam specie.

¶Ad tertium dicendum, quòd quæcunque res magnas aggredi, videtur periculosum esse, quia in his dehcere est valde nocuum. Vnde etiam si magnificentia & fiducia circa quæcunque alia magna operanda vel aggredienda ponantur, habent quandam affinitatem cum fortitudine ratione periculi imminentis.

¶Ad quartum dicendum, quòd patientia non solum patitur pericula mortis, circa quæ est fortitudo, absque superabundanti tristitia, sed etiam quæcunque alia difficilia siue periculosa. Et secundum hoc ponitur virtus adiuncta fortitudini. Inquantum autem est circa pericula mortis, est pars integralis ipsius.

¶Ad quintum dicendum, quòd perseuerantia secundum quòd dicit continuitatem boni operis vsque in finem, circunstantia omnis virtutis esse potest. Ponitur autem pars fortitudinis secundum quòd dictum est.

¶Ad sextum dicendũ, quòd Macrobius ponit quatuor prædicta à Tullio posita, scilicet fiduciam, magnificentiam, tolerantiam, quam ponit loco patientiæ, & firmitatem quam ponit loco perseuerantiæ. Superaddit autem tria, quorum duo scilicet magnanimitas & securitas, à Tullio sub fiducia comprehenduntur. Sed Macrobius magis per specialia distinguit. Nam fiducia importat spem hominis ad magna. Spes autem cuiuslibet rei præsupponit appetitum in magna protensum per desiderium, quod pertinet ad magnanimitatem. Dictum est enim suprà, quòd spes præsupponit amorem & desiderium rei speratæ. Vel potest melius dici, quòd fiducia pertinet ad fidei certitudinem. Magnanimitas autem ad magnitudinem rei speratæ. Spes autem firma esse non potest nisi amoueatur contrarium. Quandoque enim aliquis, quantum ex seipso est, sperat aliquid. Sed spes tollitur propter impedimentum timoris. Timor enim quodammodo spei contrariatur, vt suprà habitum est. Et ideo Macrobius addit securitatem, quæ excludit timorem. Tertium autem addit, scilicet constantiam, quæ sub magnificentia comprehendi potest. Oportet enim in his quæ magnifice aliquis facit, constantem animum habere. Et ideo Tullius ad magnificentiam pertinere dicit non solum administrationem rerum magnarum, sed etiam animi amplam excogitationem ipsarum. Potest etiam constantia ad perseuerantiam pertinere, vt perseuerans dicatur aliquis ex eo quòd non desistit propter diuturnitatem. Constans autem ex eo quòd non desistit propter quæcunque alia repugnantia. Illa etiam quæ Andronicus ponit ad eadem pertinere videntur. Ponit enim perseuerantiam & magnificentiam cum Tullio & Macrobio, magnanimitatem autem cum Macrobio. Lenia autem est idem quòd patientia vel tolerantia. Dicit enim quòd lenia est habitus promptus tribuens ad conari qualia oportet, & sustinere quæ ratio dicit, Eupsikia autem, id est, bona animositas, idem videtur esse quod securitas. Dicit enim quòd est robur animæ ad perficiendum opera ipsius. Virilitas autem videtur idem esse quod fiducia. Dicit enim quod virilitas est habitus per se sufficiens, tributus in his quæ secundum virtutem sunt. Magnificentiæ autem addit andragachiam, quasi virilem bonitatem, quæ apud nos strenuitas

quatuor contracta ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes propriè loquendo, nec sunt virtutes adiunctæ, nec separatæ, nec contentæ sub ea, sed sunt conditiones virtutis velut partes ipsius.

¶Ad tertium dicitur, q̃ distincta inter se & specie & dupliciter sunt simpliciter & vt partes. Ista quatuor sunt secũdo modo tãtũ distincta inter se specie, & sunt indistincta specie simpliciter à fortitudine, & propterea non sequitur conclusio, quæ accepit distingui specie eno modo, scilicet simpliciter.

¶Et per hoc patet responsio ad quartum, distinguendo de distinctione & identitate specifica absolutè, & vt partes sunt.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd procedendo hoc termino est de materia specialissima in esse morali. Et materiæ enim, circa quam est virtus vnitate in esse morali, sumitur vnitas virtutis, Ita quòd vnitas rationis formalis materiæ circa quam, dat vnitatem virtuti. Et quamuis esse morale attendatur penes esse secundum rationem, ideo ex hoc quòd pericula maxima & optima, vt substantiæ rationi, vnam indistibilem sortiuntur rationem quare homo virilitet se habet ad sustinendo, timendo, ac audendo, ideo specialissima species ponitur fortitudo. Et cum contra hoc obijcitur quòd hoc erat probandum, respoderur quòd quia hoc est confessum communiter, & à principe Peripateticorum ex tertio Ethicorum, & accepta, Autor vt cõsultum communiter assumpsit, absq; probatione alia. Et quidem q̃ pericula maxima non habeant mediam indistibilitatem secundã speciem, inquantum maxima, ex eo patet quòd vnius motus est, quomodolibet secũdo eius naturæ huiusmodi pericula varientur, sustinere. Non enim refert formaliter ad rectã rationem, si lecto, si ligno, si igne, aut aqua imminent maxima pericula, ad quæ oportuit virilitet se habere, sed materialiter hæc se habent. Et similiter ad materiale differentiã specian, q̃ maxima pericula sunt operosa ex ordine ad hunc vel illum virtutem, puta castitatem pericula sunt operosa ex ordine ad hunc vel illum virtutem, puta castitatem vel iustitiam. Constitit enim formale huius materiæ in hoc, q̃ pericula sunt maxima & optima. Vnicuiq; autem sunt optima materialiter, cõsistunt sub maxima & optima. Vnicuiq; autem sunt pericula maxima & optima. Et vocantur illa vnica ratione formali, quæ sunt pericula maxima & optima. Et vocantur optima respectu honoris tam delectabilis quàm vtilium. Optimũ enim quamuis

Universidad de Deusto
Biblioteca

nabilitas octo partes integrales prudentiæ superius assignatas, nõ deputauit Autor prudentiæ, vt distinguitur contra adiunctas sibi virtutes, Sgnomẽ, sinesim, & eubuliam, sed quasdam, scilicet tres earum tantũ, posuit integrare prudentiam propriè dictã, distinctã ab aliis, vt principalis virtus distinguitur à sibi adiunctis. Et propterea de illis tribus, puta circaspectione, cautela, etc. loquẽdo, dicitur q̃ sunt circa actu prudentiæ principalem, scilicet præcipere, circa quẽ nulla est pars potentialis. Et propterea istæ partes integrales sunt multo propinquiores prudentiæ proprie dictæ, quã partes potentiales, quia sunt circa potẽtem actum. Potentiales autem sunt circa actus secundarios, scilicet consiliari & iudicare. Remanet ergo distinctiua ab Autore assignatum inter partes integrales & potentiales virtutis, quia scilicet illæ circa principalẽ actum, istæ circa secundarium actum vel secundariam materiam versantur. De aliis verò quinque partibus integralibus prudentiæ loquendo, dicimus cum Authore ibidem, quòd sunt circa eosdem actus circa quos sunt virtutes quas integrant. Ita quòd vt concurrunt ad rectum consilium, sunt partes integrales eubuliæ; & prout cõcurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnomæ vel sinesis. Ex quo patet quòd referendo singula singulis semper inueniuntur distinctæ partes integrales & potentiales prudentiæ cum suis distinctiuis. Est ergo antecedens vniuersaliter falsum, scilicet quòd partes potentiales prudentiæ sint circa actus magis principales quàm partes integrales. Quoniam loquendo de prudentia propriè dicta, & suis integralibus partibus, ipsa cum dictis partibus est circa præcipere. Potentiales verò sunt circa consiliari & iudicare. De reliquis verò partibus conceditur, quòd ipsæ partes potentiales sint principaliter circa suos actus, quàm partes integrales sunt, quæ communi vocabulo appellatæ sunt partes integrales prudentiæ. Ad primum autem argumentum contra responsionem ibi recitatam, quæ bona est, scilicet quòd eubulia, sinesis, & gnome sint partes potentiales respectu prudentiæ propriè dictæ, vt est præceptiua, dicitur falsum esse quòd partes integrales propriè prudentiæ sic sumptæ, resteñt remotiores ab actu principali prudentiæ. Vt enim iam dictum est, circunspectio, cautio, & prouidentia, circa ipsum actum præcepti sunt, circa quem non sunt potentiales.

¶ Ad secundò verò negatur sequela, vt iacet. Sed deberet inferri sic, ergo nutritiui & sensitiui essent partes potẽtiales respectu animæ intellectiuæ, & hoc iam ex dictis patet esse verũ. Neq; enim dicemus q̃ sinesis est pars potentialis præcepti, sed prudentiæ quæ est præceptiua. Et propterea non respectu actus intelligendi, sed animæ intellectiuæ, sensitiuum ponitur pars potentialis.

¶ Ad quintũ dubium de duplici potentia, etc. respondetur, q̃ sine dubio apud Autorem ponendæ sunt duæ potentiæ, duæ perseuerantiæ, duæ magnanimitates, duæ magnificentiæ, quæ inter se specie distinguuntur non sicut species perfectæ, sed vna cuiusq; cõbinationis est verè virtus. Altera, modus seu conditio virtutis, & nõ propriè virtus, vt Autor expressè dicit in sequenti quæst. articulo sexto ad tertiũ de fiducia, quam magnanimitatẽ vocauit. Et idem est de aliis iudicii. Distinguuntur autem inter se ista quatuor vt virtutes sunt, & vt partes virtutis, vt dictum est, quantũ ad formam, & quantum ad materiam, Quia vt partes virtutis, habent pro materia sola materiã fortitudinis, vt virtutes verò, habẽt suas proprias materias disparatas à materia fortitudinis. Ita q̃ virtus patientiæ est non circa omnes tristitias, quia non circa tristitias quæ sunt in periculis maximis & optimis, quæ sunt fortitudinis materia, sed circa alias tristitias, vt Autor in responsione ad quartũ dicit. Et simile est de perseuerãtia, etc. Inter se verò ista quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, q̃ duæ earũ sunt respectu boni, & duæ respectu mali. Fiducia siquidẽ & magnificẽtia, vt partes sunt fortitudinis, sunt respectu boni. Sed illa respectu boni, vt præmij seu finis sperati, ista respectu boni vt opus quod fit. Oportet enim virũ fortẽ in aggrediendo habere spem firmã, quam fiducia facit habere de bono sperato. Sic enim magnũ causabit aggressum. Spes enim est causa audaciæ aggredientis. Et oportet rursus, quam prius concepit spem de fortiter operando, indeficienti animo seruare dum fortiter agit, quod magnificẽtia facit, ita q̃ vtraq; circa ipẽ ponẽda videtur respectu boni diuersimode, vt dictum est. Et consimiliter literæ ponunt ambas circa aggressum, alteram respectu præparationis, alteram respectu executionis. Patientia verò & perseuerantia respectu mali quod tristitia importat, sunt, illa quidem, ne animus frangatur tristitijs, quæ sunt in periculis mortis, & istæ in periculis mortis, & cæteris tristitijs quæ sunt in concupiscibili ponendæ sunt, in qua est tristitia. Vnde fortitudo, licet sit in irascibili, in qua sunt timor & audacia, exigit tamen modificatam spem & tristitiam ad actũ fuorum perfectionem. Et propterea vocantur modificantia hic partes integrales. Et per hoc patet quòd non superflue sed necessariò multiplicantur huiusmodi materiales dispositiones & habitus, vt scilicet in qualibet propria materia virtus cum conditionibus requisitis inueniatur, quasi totum cum suis partibus heterogeneis, & euitetur confusio indistinctas relinquens naturas sororum & partium. Ac per hoc patientia quæ est tantum, fiat pars, aut econtra.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ nonagesimæ octauæ articulum primum.

¶ Num magnanimitas sit circa magna operari tantum quam proprium actum, & obiectum, vel vt circa circunstantiam sperandi bonores magnos.

IN articulo primo quæstionis centesimæ octogesimæ nonæ, dubium occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, tanquam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circunstantiam rectè sperandi honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnanimitate diuersimodè dicitur. Dicitur namque hic & in quarto Ethicorum quòd est virtus circa honores magnos vt propriam materiam, & in litera hac exprimitur quòd proprius actus eius est rectè vti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorum, quòd magnanimi est, quòd in vnaquaque virtute magnum. Vbi Autor exponendo dicit, quòd per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni cuiuslibet virtutis opere. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere. Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de aliis. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderatè delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quòd mediocris magnæ petitu honoris consistit, si appetitur, vnde oportet, & vt oportet. Ex quo apparet quòd quia magna operari est vnde oportet appetere honorem, ideo magnanimitas attendit ad magna operari, vt circunstantiam vnde magnos honores appetat, vnde oportet & vtatur vt oportet. Ex alicta autem parte apparet quòd magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad rectè appetendum magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

¶ Ad huius difficultatis euidentiã oportet cautè in cõsideratione procedere, ne dũ ab excellẽtia Aristot. & diui Thomæ deficimus, declinemur in propriam phantasiam, nouasq; eudamus quas vetera non intelligimus. Sciendum est ergo quòd sicut fortitudo aliter se habet ad materiã quã modificat, puta timorem mortis, & aliter ad proprium actum, quia proprius actus est fortitudinis propter finis, materia autem moderata vt propter finem, moderatè fiuidere timet & audet fortis, vt fortiter aggrediatur & sustineat, & non econuerso, ita proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidẽ proprius eius est operari magna, sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniã hic actus occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, tanquam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circunstantiam rectè sperandi honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnanimitate diuersimodè dicitur. Dicitur namque hic & in quarto Ethicorum quòd est virtus circa honores magnos vt propriam materiam, & in litera hac exprimitur quòd proprius actus eius est rectè vti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorum, quòd magnanimi est, quòd in vnaquaque virtute magnum. Vbi Autor exponendo dicit, quòd per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni cuiuslibet virtutis opere. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere. Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de aliis. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderatè delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quòd mediocris magnæ petitu honoris consistit, si appetitur, vnde oportet, & vt oportet. Ex quo apparet quòd quia magna operari est vnde oportet appetere honorem, ideo magnanimitas attendit ad magna operari, vt circunstantiam vnde magnos honores appetat, vnde oportet & vtatur vt oportet. Ex alicta autem parte apparet quòd magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad rectè appetendum magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

¶ Ad huius difficultatis euidentiã oportet cautè in cõsideratione procedere, ne dũ ab excellẽtia Aristot. & diui Thomæ deficimus, declinemur in propriam phantasiam, nouasq; eudamus quas vetera non intelligimus. Sciendum est ergo quòd sicut fortitudo aliter se habet ad materiã quã modificat, puta timorem mortis, & aliter ad proprium actum, quia proprius actus est fortitudinis propter finis, materia autem moderata vt propter finem, moderatè fiuidere timet & audet fortis, vt fortiter aggrediatur & sustineat, & non econuerso, ita proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidẽ proprius eius est operari magna, sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniã hic actus

poteſt dici. Ad magnificentiam autem pertinet, non ſolum quòd homo cõſiſtat in executione magnorum operum, quod pertinet ad conſtantiam, ſed etiam cũ quadam virili prudentia & ſolicitudine ea exequatur, quod pertinet ad andragachiam, ſiue ſtrenuitatem. Vnde dicit, quòd andragachia eſt viri virtus adiunctiua communicabilium operum. Et ſic patet quòd omnes huiuſmodi partes ad quatuor principales reducuntur, quas Tullius ponit.

¶ Ad ſeptimum dicendum, quòd illa quinque quæ ponit Ariſt. deficiunt à vera ratione virtutis, quia etſi conueniant in actu fortitudinis, differunt tamen in motiuo, vt ſuprà habitum eſt. Et ideo non ponuntur partes fortitudinis, ſed quidam fortitudinis modi.

QVÆSTIO CENTESIMAVIGESIMA NONA, de Magnanimitate, in octo Articulos diuiſa.



EINDE conſiderandum eſt de ſingulis fortitudinis partibus, ita tamen quòd ſub quatuor principalibus quas Tullius ponit, alias cõprehendam⁹, niſi ip magnanimitatem, de qua etiam Ariſtot. tractat, loco fiduciæ ponemus. ¶ Primo, ergo conſiderandum erit de magnanimitate. ¶ Secundo, de magnificentia. ¶ Tertio, de patientia. ¶ Quarto, de perſeuerantia. ¶ Circa primum primo cõſiderandum eſt de magnanimitate, ſecundo de vitijs oppoſitis. ¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, vtrum magnanimitas ſit circa honores. ¶ Secundo, vtrum magnanimitas ſit ſolum circa magnos honores. ¶ Tertio, vtrũ ſit virtus. ¶ Quarto, vtrum ſit virtus ſpecialis. ¶ Quinto, vtrum ſit pars fortitudinis. ¶ Sexto, quomodo ſe habeat ad fiduciam. ¶ Septimo, quomodo ſe habeat ad ſecuritatem. ¶ Octauo, quomodo ſe habeat ad bona fortunæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum magnanimitas ſit circa honores.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non ſit circa honores. Magnanimitas enim eſt in iraſcibili, quod ex ipſo nomine patet. Nam magnanimitas dicitur quaſi magnitudo animi. Animus autem pro vi irraſcibili ponitur, vt patet in tertio de Anima, vbi Philoſophus dicit quòd in ſenſitiuo appetitu eſt deſiderium & animus, id eſt, concupiſcibilis & iraſcibilis, ſed honor eſt quoddam bonum concupiſcibile, cum ſit præmium virtutis, ergo videtur quòd magnanimitas non ſit circa honores.

¶ Præterea, Magnanimitas cum ſit virtus moralis, oportet quòd ſit circa paſſiones vel operationes. Non autem eſt circa operationes, quia ſic eſſet pars iuſtitiæ. Et ſic relinquitur quòd ſit circa paſſiones. Honor autem non eſt paſsio, ergo magnanimitas non eſt circa honores.

¶ Præterea, Magnanimitas videtur pertinere magis ad proſecutionem quàm ad fugam. Dicitur enim magnanimus, quia ad magna tendit, ſed virtuoſi non laudantur ex hoc quòd cupiunt honores, ſed magis ex eo quòd eos fugiunt, ergo magnanimitas non eſt circa honores.

¶ SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in quarto Ethic. quòd magnanimitas eſt circa honores & inhonorationes.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas conſiſtit circa honores, vt magni, vel ardui ratio eorũ habeat, quo videlicet magnanimus ea facere ſtudeat, quæ digna honore ſunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd magnanimitas ex ſuo nomine importat quandam extenſionem animi ad magna. Conſideratur autem habitudo virtutis ad duo. Primo, ad materiam circa quam operatur. Alio modo ad actum proprium qui conſiſtit in debito vſu talis materiæ. Et quia habitus virtutis principaliter ex actu determinatur, ex hoc principaliter dicitur aliquis magnanimus, quia habet animum ad aliquem magnum actum. Aliquis autem actus poteſt dici dupliciter magnus, vno modo, ſecundum proportionem, alio modo, abſolutè. Magnus quidem poteſt dici actus ſecundum proportionem etiam qui conſiſtit in vſu alicuius rei paruæ vel mediocris, puta ſi aliquis illa re optimè vtatur, ſed ſimpliciter & abſolutè magnus actus eſt, qui conſiſtit in optimo vſu rei proximæ. Res autem quæ in vſum hominis veniunt, ſunt res exteriores inter quas ſimpliciter maxima eſt honor, tum quia propinquiſſimum eſt virtuti, vtpote teſtificatio quædam exiſtens de virtute alicuius, vt ſuprà habitum eſt, tum etiam quia Deo & optimis exhibetur, tum etiam quia hominẽs propter honorem conſequendum, & vituperium vitandum, alia omnia poſtponunt. Sic autem dicitur aliquis magnanimus ex his quæ ſunt magna abſolutè, & ſimpliciter, ſicut dicitur aliquis fortis ex his quæ ſunt difficilia ſimpliciter. Et ideo conſequens eſt quòd magnanimitas conſiſtat circa honores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum vel malum, abſolutè quidem conſiderata, pertinent ad concupiſcibilem: ſed inquantum additur ratio ardui, ſic pertinent ad iraſcibilem. Et hoc modo honorem reſpicit magnanimitas, inquantum ſcilicet honor habet rationem magni vel ardui.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd honor, etſi non ſit paſsio vel operatio, eſt tamen alicuius paſſionis obiectum, ſcilicet ſpei, quæ tendit in bonum arduum. Et ideo magnanimitas eſt qui dem immediatè circa paſsionem ſpei, mediatè autẽ circa honorẽ, ſicut circa obiectũ ſpei, ſicut & de fortitudine ſuprà dictum eſt: quod eſt circa pericula mortis, inquantum ſunt obiectum timoris, & audaciæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui contẽnũt honores hoc modo, quòd pro eis adipiſcedis mi inconueniens faciunt, nec eos minus appretiantur, laudabiles ſunt. Si quis autem hoc modo contemneret honores, quòd non curaret facere ea quæ ſunt digna honore, hoc vituperabile eſſet. Et hoc modo magnanimitas eſt circa honores: vt videlicet ſtudeat facere ea quæ ſunt honore digna. Non tamen ſic vt pro magno æſtimet humanum honorem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum magnanimitas de ſui ratione habeat quòd ſit circa magnum honorem.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd magnanimitas de ſui ratione non habeat quòd ſit circa magnum honorem. Propria enim materia magnanimitatis eſt honor, vt dictum eſt: ſed magnum & paruum accidunt honori: ergo de ratione magnanimitatis non eſt quòd ſit circa magnum honorem.

¶ Præterea, Sicut magnanimitas eſt circa honores, ita manſuetudo eſt circa iras: ſed non eſt de ratione manſuetudinis, quòd ſit circa iras magnas vel paruas: ergo etiam non eſt de ratione magnanimitatis quòd ſit circa magnos honores.

¶ Præterea, Parum honor minus diſtat à magno honore quàm exhonoratio: ſed magnanimitas bene ſe habet circa exhonorationes: ergo etiam & circa honores. Non ergo eſt ſolum circa honores magnos.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Ethic. quòd magnanimitas eſt circa magnos honores.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas circa magnos verſatur honores.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 7. Phyſi. virtus eſt perfectio quædam. & intelligitur eſſe perfectio potentiæ ad cuius vltimũ pertinet, vt patet in primo eiusdem. Perfectio autẽ potentiæ non attenditur in qualitunque operatione, ſed in operatione quę habet aliquam magnitudinem aut difficultatem. Quæ habet enim potentia quantumcunq; imperfecta, poteſt in aliquam operationem inodicam & debilem. Et ideo ad rationem virtutis pertinet, vt ſit circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethic: difficile autem, & magnum quæ ad idem pertinent, in actu virtutis poteſt attendi dupliciter. Vno modo, ex parte rationis, inquantum ſcilicet difficile eſt medium rationis adinuenire, & in aliqua materia ſtatuere. Et iſta difficultas ſolum inuenitur in actu virtutum intellectualium, & etiam in actu iuſtitiæ. Alia autẽ difficultas eſt ex parte materiæ quæ de ſe repugnat habere poteſt ad modum rationis qui eſt circa eam ponendus. Et ita difficultas præcipue attenditur in alijs virtutibus moralibus quæ ſunt circa paſſiones: quis paſſiones pugnant contra rationem: vt Dionyſ. dicit 4. ca. de Diui. no. Circa quas conſiderandum eſt, quòd quædam paſsiones ſunt quæ habent magnam vim reſiſtendi rationi, principaliter ex parte paſſionis. Quædam verò principaliter ex parte rerum, quæ ſunt obiecta paſsionum. Paſsiones autem non habent magnam vim repugnandi rationi, niſi fuerint vehementes: eo quòd reſiſtit rationi quàm triſtitia difficultatis rerũ difficilium getendarum: ergo. Quarto, Nulla obiecta reſiſtunt rationi, niſi ratione paſſionis ab eis cauſatæ: & oia quæ cauſant huiuſmodi paſſionẽ reſiſtit rationi ergo diſtinctio nulla.

¶ Secũdo deficit opinio Sancti Thom. in hoc dicto, ſcilicet q̃ circa paſsiones primi generis non eſt aliqua virtus, niſi circa illud quod eſt magnũ. Probatur quia circa paruas concupiſcẽtias, circa paruas iras, & paruos timores, poteſt aliquis deficere, & superabundare, & mediocriter ſe habere: ergo circa hæc oia eſt aliqua virtus. & per conſequens circa paruas concupiſcẽtias eſt ita bona & perfectiua, ſicut circa magnas. & ſimiliter manſuetudo circa paruas iras, &c. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes quas pertranſeo: quia non procedunt contra ſenſum literæ verum, ſed contra male acceptum ab ipſo ſenſum: vt patebit reſpondendo.

¶ In eodẽ 2. arti. dubiũ occurrit circa illud. Res exterius exiſtentes, etiam ſi ſint paruæ, ſunt multo appetibiles, vt pote neceſſariæ ad vitã hominis. Videtur enim eã hoc ad literã dicatur de pecunia, & honore, duplicitèr deficere. Primò, in hoc q̃ non ſolum parua pecunia aut honor, ſed paruus eibus aut potus eſt multũ appetibilis propter eandẽ rationẽ, quia ſcilicet neceſſarius eſt ad vitam hominis. Secundo, in hoc quòd honorẽ ponit inter neceſſaria ad vitam hominis, cum non ſit neceſſarius, vt patet.

¶ In eodẽ 2. art. in reſpõſione ad tertiũ, dubiũ occurrit quomodo magnanimitas ſit etiã circa paruos honores, vt in litera dicitur: & cum hoc diſtinguatur ab alia virtute quæ eſt circa paruos honores: & ſimiliter ab alijs virtutibus, puta temperantia, fortitudine, & manſuetudine: in hoc quòd illæ ſunt circa magna principaliter, & parua ſecundario, magnanimitas autem circa magna ſolum.

¶ Ad euidẽtiã primi dubij ſciendũ eſt quòd doctrina Autoris eſt formalis, & formaliter intelligẽda. Non diſtinguit ergo paſsiones contra obiecta, aut eorã: ſed in vtroq; mẽbro accipit paſsiones eũ ſuis obiectis, & obiecta eũ ſuis paſsionibus. Neq; diſtinguit paſsiones cõtra paſsiones, puta amorẽ, deſiderium, delectationẽ, &c. contra timorẽ, audaciam, &c. Quoniã vna, & eadẽ paſsio, cum diuerſo tamen obiecto, ſub vtroq; membro continetur: vt patet de amore, deſiderio, & delectatiõe carnali, & de eiſdẽ paſſionibus ſecundum pecuniã. Sed diſtinguit paſsiones eũ quibuſdã aliis ſuis obiectis, in hoc q̃ quædã vim magnã reſiſtendi rationi habent principaliter ex parte paſsionis, quædã prin

a ¶ Super Quæſtionis centeſimæ viceſimæ nonæ Articulum ſecundum.

IN art. 2. q. 129. dubium occurrit ex Martino in eodẽ lib. de Fortitudine, tractatu de magnanimitate, quæ. 1. vbi recitata differẽtia poſita hic in litera inter paſſiones, in hoc quòd quædã ſunt quæ habent magnã vim reſiſtendi rationi, principaliter ex parte paſſionis: & quædã principaliter ex parte rerum quæ ſunt obiecta paſſionum, &c. ſubdit, quòd iſta opinio S. Tho. videtur mihi deficere in aliquibus. Primò in ipſa diſtinctione: quia ſi hoc valeat, conſtat q̃ vnum membrum intelligitur cum præciſione alterius: quia ſi vnũ includeretur in alio, nulla eſſet differentia inter membra. Tunc arguo ſic, Quantacunque repugnãtiam rationi nata eſt facere cupiditas peccatę ex parte obiecti, tantam natus eſt facere timor ex parte obiecti, ſcilicet periculorum mortis in bello: igitur diſtinctio Thomæ nihil. Antecedẽs probatur, quia quantũcunq; pecunia, ſiue parua ſiue magna, eſt amabilis: tantum terribile, ſiue parnũ ſiue magnum, eſt fugibile. Imo plus, & ſimiliter poteſt argui de ira reſpectu paruipenſionis fugibilis, & vindictæ amabilis. Secundo omnes paſſiones in hoc cõueniunt, quòd poſitæ in appetitu reſiſtunt rationi: & nõ poſitæ non reſiſtunt: & vtrũque horum eſt, ſiue obiecta ſint, ſiue non ſint. Omnia quoque obiecta paſſionum in hoc cõueniunt, quòd non reſiſtũt rationi niſi apprehenſa cauſent paſſionẽ in appetitu: ergo ſi aliquæ paſſiones reſiſtũt, vt paſſiones, & omnes: & ſi aliquæ ex parte obiectorũ, & omnes, Tertiò, Timor, inquantum timor, non plus reſiſtit rationi quàm cupiditas, inquantum cupiditas: & triſtitia ex paruipenſione, inquantũ triſtitia, non plus reſiſtit rationi quàm triſtitia difficultatis rerũ difficilium getendarum: ergo. Quarto, Nulla obiecta reſiſtunt rationi, niſi ratione paſſionis ab eis cauſatæ: & oia quæ cauſant huiuſmodi paſſionẽ reſiſtit rationi ergo diſtinctio nulla. *Annot.*

¶ Secũdo deficit opinio Sancti Thom. in hoc dicto, ſcilicet q̃ circa paſſiones primi generis non eſt aliqua virtus, niſi circa illud quod eſt magnũ. Probatur quia circa paruas concupiſcẽtias, circa paruas iras, & paruos timores, poteſt aliquis deficere, & superabundare, & mediocriter ſe habere: ergo circa hæc oia eſt aliqua virtus. & per conſequens circa paruas concupiſcẽtias eſt ita bona & perfectiua, ſicut circa magnas. & ſimiliter manſuetudo circa paruas iras, &c. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes quas pertranſeo: quia non procedunt contra ſenſum literæ verum, ſed contra male acceptum ab ipſo ſenſum: vt patebit reſpondendo.

¶ In eodẽ 2. arti. dubiũ occurrit circa illud. Res exterius exiſtentes, etiam ſi ſint paruæ, ſunt multo appetibiles, vt pote neceſſariæ ad vitã hominis. Videtur enim eã hoc ad literã dicatur de pecunia, & honore, duplicitèr deficere, Primò, in hoc q̃ non ſolum parua pecunia aut honor, ſed paruus eibus aut potus eſt multũ appetibilis propter eandẽ rationẽ, quia ſcilicet neceſſarius eſt ad vitam hominis. Secundo, in hoc quòd honorẽ ponit inter neceſſaria ad vitam hominis, cum non ſit neceſſarius, vt patet. *Annot.*

¶ In eodẽ 2. art. in reſpõſione ad tertiũ, dubiũ occurrit quomodo magnanimitas ſit etiã circa paruos honores, vt in litera dicitur: & cum hoc diſtinguatur ab alia virtute quæ eſt circa paruos honores: & ſimiliter ab alijs virtutibus, puta temperantia, fortitudine, & manſuetudine: in hoc quòd illæ ſunt circa magna principaliter, & parua ſecundario, magnanimitas autem circa magna ſolum. *Annot.*

¶ Ad euidẽtiã primi dubij ſciendũ eſt quòd doctrina Autoris eſt formalis, & formaliter intelligẽda. Non diſtinguit ergo paſſiones contra obiecta, aut eorã: ſed in vtroq; mẽbro accipit paſſiones eũ ſuis obiectis, & obiecta eũ ſuis paſſionibus. Neq; diſtinguit paſſiones cõtra paſſiones, puta amorẽ, deſiderium, delectationẽ, &c. contra timorẽ, audaciam, &c. Quoniã vna, & eadẽ paſsio, cum diuerſo tamen obiecto, ſub vtroq; membro continetur: vt patet de amore, deſiderio, & delectatiõe carnali, & de eiſdẽ paſſionibus ſecundum pecuniã. Sed diſtinguit paſsiones eũ quibuſdã aliis ſuis obiectis, in hoc q̃ quædã vim magnã reſiſtendi rationi habent principaliter ex parte paſsionis, quædã prin

Universidad de Deusto
Biblioteca

cipaliter ex parte obiecti. Vbi nota tria. Primò quod Autor non dicit q̃ quædam ex parte obiecti sed dicit, quædã principaliter hinc, & quædã principaliter inde ita q̃ differentia consistit in ly principaliter. Secũdò quod, vt patet ex principiorũ lib. q. xv. operationes appetitus sensitiui habent ratione passionis ex additũ transmutatione corporali, quæ per se cadit in ratione earum, vt ibi dicitur. Ita quòd attribuere aliquid passioni ex parte passionis, est attribuere illi ex parte corporalis transmutationis sibi iunctæ. Quoniam sic est sermo formalis de passione, vt sic. Tertiò, quod obiectum passionis appetitus dupliciter considerari, scilicet vt actiuum, & vt obiectũ, & propriè loquendo tunc sumitur formaliter, vt obiectum, quando sumitur vt terminus appetitiui motus: vt actiuum autem sumitur, quando vt facit appetitiuum morum considerator. Ex his liquidem tribus patent termini, & membra distinctionis, ipsiusq; sensus. Inquit siquidem diuinum Authoris ingenium, quòd quædam sunt morales materiæ integræ, scilicet passiones cum suis obiectis, in quibus vis magna resistendi rationi prouenit principaliter nõ ex parte obiecti, hoc est termini: sed ex parte passionis, hoc est transmutationis corporalis, quæ fit in nobis: vt sunt delectationes carnales, timores mortis, & iræ. Quædam verò sunt in quibus magna resistendi vis principaliter est ex parte obiecti terminantis: vt sunt appetitus bonorum, & pecuniarũ. Nec eget probatione hæc distinctio: quoniam experimur in nobis hanc differentiam dum in carnalibus conspiscentijs adeò transmutamur, & ardemus in corpore, vt ratio non possit euadere. Et similiter accidit in passione iræ, & timore mortis, & huiusmodi. In appetitu verò pecuniæ aut honoris, non tam exardescit aut mutatur corpus, vt experientia testatur: sed ex parte rei quæ appetitur, impugnatio magnificetur principaliter. Ex his autem patet solutio argumentorum Martini. Supponit namque primo fallum hoc, quòd distinctio ista habeat pro membro vno passionẽ, pro altero obiectum: & propterea cum alterius præcisione vtrumq; intelligatur. Argumenta deinde quatuor contra hoc, non militant contra distinctionem literæ. Vnde primum comparans vires obiectorum inter se, puta mortis & pecuniæ, non est ad propositum. Et similiter secundum afferens conuenientiã omnium passionum, & obiectorum inter se, non est ad propositum. Tertiũ autem comparans diuersas inter se passiones secundum suas species, puta cupiditatem, & tristitiam, extra propositum quæstionis est: & similiter quartum cõuenientiam afferens obiectorum. Omnia siquidem hæc à cõparatione literæ longè sunt quoniam, vt patet ex dictis, in litera comparantur passiones integræ, hoc est cum talibus obiectis, passionibus integris, hoc est cum alijs obiectis, in hoc quod est resistere principaliter ex parte passionis, id est, transmutationis corporalis, vel principaliter ex parte obiecti: cum hæc enim differentia stant omnes conuenientiæ arguendo allatæ.

¶ Ad ea autẽ quæ Martinus secundo loco obijcit, dicitur q̃ nõ contra Autorem bene intellectum procedunt. Nam non intendit Autor subtrahere paruas iras, paruos timores, paruasq; cõcupiscẽtias carnales, à virtutis moderamine, vt iste intellexit: sed intendit q̃ circa prædicta parua, nulla est virtus simpliciter tanquam circa materiam propriam simpliciter. Cum quo tamen stat, quòd circa prædicta, tanquam relata ad propriã materiam, sic virtus: virtus, inquam, non alia sed illamet. Ita quòd temperantia, verbi gratia, quæ simpliciter est circa maximas carnis delectationes, tanquam circa materiam propriam simpliciter, est etiam secundum quid circa paruas delectationes carnis, tanquam circa materiam eiusdem secundũ quid. Patet autem hanc esse veram Autoris intentionem, ex duobus. Primò, ex eo q̃ inperius expressè dixit, quòd circa pericula alia est fortitudo secundũ quid. Secundò, ex eo quòd sic directè constituit inter a differẽtia in litera inter virtutes quæ sunt circa honores & pecunias, & virtutes quæ sunt circa bona, & mala carnis, dũ in illis distinguuntur

quòd appetitus sensitiuus, in quo sunt passiones, naturaliter subditur rationi: & ideo virtutes quæ sunt circa huiusmodi passiones non ponuntur nisi circa id quòd est magnum in illis passionibus. Sicut fortitudo est circa magnos timores & audacias, temperantia autem circa maximarum delectationum cõcupiscentias. Et similiter mansuetudo est circa maximas iras. Passiones autem quędam habent magnam vim repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus quæ sunt passionum obiecta: sicut amor, vel cupiditas pecuniæ siue honoris. Et in his oportet esse virtutem non solum circa id quod est maximum in eis, sed etiam circa mediocria vel minora: quia res exterius existentes, etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vtpote necessariæ ad vitam hominis. Et ideo circa appetitum pecuniarum sunt duæ virtutes: vna quidem circa mediocres vel moderatas, scilicet liberalitas: alia autem circa pecunias magnas, scilicet magnificentia. Similiter etiam & circa honores sunt duæ virtutes: vna quidem circa mediocres honores, quæ innominata est. Nominatur tamen ex suis extremis, quæ sunt philotimia, id est, amor honoris: & aphilotimia, id est, sine amore honoris. Laudatur enim quãdoque qui amat honorem, quandoque autem qui non curat de honore: prout scilicet vtrumque moderate fieri potest. Circa magnos autem honores est magnanimitas. Et ideo dicendum est quòd propria materia magnanimitatis, est magnus honor. Et ad ea tendit magnanimus quæ sunt magno honore digna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnum, & paruum per accidens se habent ad honorem secundum se consideratum. Sed magnam differentiam faciunt secundum quòd comparantur ad rationem, cuius modum in vsu honoris obseruari oportet: quia multo difficilius obseruatur in magnis honoribus, quam in paruis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in ira & in alijs materijs, non habet difficultatem notabilem, nisi illud quod est maximũ, circa quod solum oportet esse virtutem. Alia autem est ratio de diuitijs & honoribus, quæ sunt res extra animam existentes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui bene magnis vtitur, multo magis potest bene vti paruis. Magnanimus ergo intendit magnos honores, sicut quibus est dignus: vel etiam sicut minores his quibus est dignus: quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine cui debetur honor à Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit: & multo magis moderatos aut paruos. Et similiter etiam de honorationibus nõ frangitur, sed eas contemnit, vtpote quas reputat sibi indigne afferri.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum magnanimitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non sit virtus. Omnis enim virtus moralis in medio consistit: sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo, quia maximis dignificat seipsum, vt dicitur in quarto Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

¶ Præterèa, Qui vnam virtutem habet, habet omnes, vt supra habitum est: sed aliquis potest habere aliquam virtutem non habens magnanimitatem. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicor. quòd qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, temperatus est: magnanimus autem non: ergo magnanimitas nõ est virtus.

¶ Præterea, Virtus est bona qualitas mentis, vt supra habitum est: sed magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicor. quòd motus lentus magnanimi videtur, & vox grauis, & locutio stabilis: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus opponitur alteri virtuti: sed magnanimitas opponitur humilitati. Nam magnanimus se dignum reputat magnis, & alios contemnit: vt dicitur in quarto Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

¶ Præterea, Cuiuslibet virtutis proprietates sunt laudabiles: sed magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles. Primò quidem, quia non est memor beneficiorum. Secundò, quia est otiosus & tardus. Tertiò, quia vtitur ironia ad multos. Quartò, quia nõ potest alijs conuiuere. Quintò, quia magis possidet infructuosa quàm fructuosa: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd in laudem quorundam dicitur, secundi Machab. 14. Nichanor audiens virtutem comitum Iudæ, duæ virtutes simpliciter: altera circa magnũ, altera circa mediocre, vt propriã materiã tam in honoribus quàm pecunijs, patet in 4. Ethic. & hic & super ius. In istis verò ponitur vna tantum virtus simpliciter circa maximũ in quolibet genere, tanquam circa propriã materiam. Circa mediocre verò aut parvum, nulla ponitur propria virtus simpliciter, vt circa propriã materiã. Sed illa nec quæ est circa maximum illius generis, extenditur ad mediocre & parvum, tanquam ad id quod reducitur ad propriã materiam, vt imperfectum ad perfectũ in illo genere.

¶ Ad tertij iubij primã obiectionẽ dicitur, quòd eibus & potus possunt dupliciter appeti. Primò, vt delectabiles secũdum quodammodo circa pactiones honoris, scilicet despiciendo illos, & privationem eorũdem. Virtuosus autem innominata, quæ est circa mediocres honores, est circa istos, vt propriam materiam: & privationem illorum respicit ex illa parte qua respicit contrarium sibi vitium per defectum. Privatio enim alibi ex parte nigri se tenet.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimanona Articulum tertium.

¶ Num virtutes sint connexæ secundum actus, vel habitus.

IN artic. 3. eiusdem quæst. in responsione ad secundum, dubium ex Martino in dicto tractatu quæst. 2. occurrit. Vbi contra hanc responsionem arguit quòd non satis consonat sibi ipsi. Propinqua, inquit, dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus, ita quòd est prius dispositio ad actum quàm ad habitum: ergo virtutes magis sunt connexæ secundum actus quàm secundum habitus: sed non sunt connexæ secundum actus, vt hic dicitur, propter quamcunque dispositionem propinquam ad actum: ergo nec dicentur connexæ secundum habitus propter quamcunque dispositionem ad habitum.

¶ Ad hoc dubiũ dicitur, quod responsio literæ optime sibi & veritati cõsonat. Et q̃ illa propositio est falsa, Propinqua dispositio ad habitũ non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus. Habentur siquidẽ habitus secundum actus, puta magnificentię, magnanimitatis, & huiusmodi, in propinqua dispositione ex hoc ipso q̃ habentur virtutes principales, quæ cardinales vocantur. Illa quoq; propositio adiuncta. Prius est dispositio ad actum quã ad habitũ virtutis: distinguenda est. Quia de actu virtutis contingit loqui dupliciter. Primo, vt est actus virtutis, vt scilicet sit à virtuoso: & sic falsa est. Quoniam prius oportet habere virtutem quàm actũ virtutis, eo modo quo à virtute actus exercetur: vt patet. Secũdo, vt est actus secundũ speciem tantũ virtutis eo modo quo etiã vir quantumcunq; iniustus quandoq; facit iustum, soluendo quod debet. Et talis actus præcedit virtutem: quia fabricando fabri fimus. Sed cũ de cõnexione virtutis est sermo, nõ de illis imperfectis, sed de perfectis habitibus

actibus virtutis sermo est. Et propterea in proposito negandũ est, quòd prius est dispositio ad actum quàm ad habitum, quoniam eorũ est verum: & ideo argumentum nihil valet.

Angelus. *¶ Num humilitas & magnanimitas distinguantur ipse significando, & non dignificando.*

¶ In eodem artic. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quæstione contra hanc responsionẽ directè sic arguente. Humilitas facit quòd homo secundum conditionem magnorum bonorum, quæ a Deo possidet, se magnis dignificet, & ad magna opera cõformia illis bonis tendat. Et magnanimitas facit quòd secundum conditionem defectuum suorum se parificet: ergo nulla penitus est differentia inter magnanimum, & humilem, in se dignificando, & non dignificando magnum. Antecedens prima parte probatur: tum primò, quia secundum Sanctum Thomam humilitas facit honorare alios, & dignificare, inquantum in eis inspicit aliquid de donis Dei: ergo humilitas, si humilis inspicit quis in se, facit quòd dignificet se magnis bonis. Tum secundò, quia vel humilitas impedit ne humilis cognoscat dona Dei quę habet, esse in se, aut non. Non primum, quia humilitas nec sensum nec intellectum haberet. Si secundum, ergo humilis cognoscit in se dona Dei, etiam magna. Aut ergo secundum ea magnis bonis se dignificaret, aut non. Si sic, ergo humilitas eodem modo inclinat, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrariatur inter magnanimitatem & humilitatem est. Humilitas enim inclinat ad nõ se dignificandum. Secunda vero pars antecedẽtis probatur, quia magnanimus iudicat secundum veritatem: ergo si sunt aliqui defectus in eo, magnanimitas sua inclinat ad nimis æstimandum de se tantum, quantũ illi defectus sunt imperfectui virtuosarũ operationum. Secũdo principaliter posito casu, q̃ aliquis maximè magnanimus, & maximè humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, & sic existimetur à nobis, &c. committitur. Aut iste per veranitatem humilitas, quæ virtutem simul iudicat se dignum illa, & sufficientem ad per virtuosè: & sic falsum est. Quoniam ex hoc ipso q̃ habentur virtutes principales, quæ cardinales vocantur. Illa quoq; propositio adiuncta. Prius est dispositio ad actum quã ad habitũ virtutis: distinguenda est. Quia de actu virtutis contingit loqui dupliciter. Primo, vt est actus virtutis, vt scilicet sit à virtuoso: & sic falsa est. Quoniam prius oportet habere virtutem quàm actũ virtutis, eo modo quo à virtute actus exercetur: vt patet. Secũdo, vt est actus secundũ speciem tantũ virtutis eo modo quo etiã vir quantumcunq; iniustus quandoq; facit iustum, soluendo quod debet. Et talis actus præcedit virtutem: quia fabricando fabri fimus. Sed cũ de cõnexione virtutis est sermo, nõ de illis imperfectis, sed de perfectis habitibus

& animi magnitudinem, quam pro patriæ certaminibus habebant, &c. Laudabilia autem sunt solum virtutum opera. ergo magnanimitas, ad quam pertinet magnum animum habere, est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas, est virtus quæ modum rationis ponit circa magnos honores.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonum. Inter cæteras autem res humanas exteriores, honores præcipuum locum tenent, sicut dictum est. Et ideo magnanimitas, quæ modum rationis ponit circa magnos honores, est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod sicut etiam Philosophus dicit in quarto Ethi. magnanimus est quidem magnitudine extremus, inquantum scilicet ad maxima tendit: eo autem quòd vt oportet, medius: quia videlicet ad ea quæ sunt maxima, secundum rationem tendit. Eo enim quod secundum dignitatem se ipsum dignificat, vt ibidem dicitur, quia scilicet se non extendit ad maiora quàm dignus est.

¶ Ad secundum dicendum, quod connexio virtutum non est intelligenda secundum actus vt scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solum magnis. Sed secundum principia virtutum, quæ sunt prudentia & gratia, omnes virtutes sunt connexæ secũdum habitus simul in anima existentes vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis: per quem scilicet disponitur ad talem actum exequendum, si sibi secũdum statum suũ competeret.

¶ Ad tertium dicendum, quod corporales motus diuersificantur secundum diuersas animæ apprehensiones. Et secundum hoc contingit quod ad magnanimitatem consequuntur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo quod homo ad multa intendit quę explere festinat: sed magnanimus intendit solum ad magna quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna attentione. Et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas, præcipue competit his qui quibuslibet contendere volunt: quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporalium motuum conueniunt magnanimis, secundum modum affectionis eorum: ita etiam in his quibus sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

& antecedentia, sed antecedẽtia sunt ista. Iste secundum conditiones bonorũ quæ à Deo habet, vere indicat q̃ est dignus hac administratione: & iste secundũ defectus quos habet, vere indicat quòd non est dignus eadem: ergo ista duo antecedẽtia repugnãt. Probat subiunctio minor, scilicet, sed antecedẽtia sunt ista, &c. quia bene sequitur, Iste secundu hanc cõsiderationẽ vere indicat se esse dignum tali administratione, ergo iste est dignus illa. Et secũdum hanc aliam cõsideration em vere iudicat se esse indignum illa eadem: ergo est indignus eadem. Secundò, Quia vel defectus impediunt, habita etiam ratione eorum bonorum, ab administratione, aut non. Si sic: ergo magnanimus, cui sunt noti defectus, non digni ficabit se illis. Si non: ergo nõ reddunt eum indignum, & consequenter humilitas non inclinabit ad non dignificandum se hac administratione.

¶ Ad hãc dubitationem Martini cõfundentem humilitatem, & magnanimitatem, respondetur negando antecedens. Et ad primã probationem primæ partis dicitur, q̃ non est eadem ratio de alijs, & de seipso respectu humilis, vt sic: quoniam humilitas inclinat ad respiciendum in alijs bona, & in se mala seu defectus. Ad secundam vero, dicitur, quòd humilitas non impedit hominem humilem à cognitione donorum Dei quæ habet ipse. Sed ex hoc non sequitur, Ergo ad ipsam spectat dignificare se secundum illa. Si cui nec humilitas impedit cognitionem istorum, vel temperatorum vel fortium operum: & tamen non sequitur, ergo ad ipsam spectat inclinare in ista vel fortia, &c. cum arguitur aut humilis vt sic, dignificat se, aut non: respondetur quòd non. Et cum infertur, Ergo est cõtraria magnanimitati humilitas: nihil valet sequela. Quia aliud est humilitatem non inclinare ad dignificandum hominem bonis quibus est dignus. Num in primo est pura negatio, in secundo affirmatur inclinatio ad proprium. Et primum verificatur de humilitate, non secundum. Et ratio arguens secundum imponit humilitati. Ad secundam vero partem antecedẽtis principalis, scilicet quòd magnanimitas facit quòd homo secundum conditionem defectuum suorum se parificet: dicitur, quòd non est falsa sic prima pars antecedẽtis: ac per hoc

pars: quoniam magnanimitas tẽdit ad magnũ in qualibet virtute, ac per hoc inquantũ tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quo dammodo quòd humilitatis est. Non sic autẽ humilitas deijcit magnanimitatem, sic magnanimitas magnificat humilitatẽ. Et ideo prima pars dicti antecedẽtis simpliciter negata est. Ad secundum argumentum principale dicitur, quòd responsio ibi recitata est bona, & sumpta ex litera præsenti.

¶ Ad improbationẽ aũt dicitur, quòd distinctio inter dignum simpliciter, vel secundum hoc, soluit quæstionem. Humilitas namque indignum se dat quid, hoc est tẽdit proprios defectus, magnanimitas vero dignum simpliciter, hoc est omnibus cõsideratis, iudicat. Quod patet ex duob⁹. Primò, ex hoc q̃ humiles inuenimus non nisi quãto ex se est subtrahere se à magnis, vt patet de Ioanne Baptista, Ego à te debeo baptizari, & tamẽ baptizauit Christũ. Et in

Universidad de Deusto
Biblioteca

veteri testamento Moyses, & Hiere. à diuina legatione ob proprios defectus se subtrahebat, qua simpliciter parati erant suscipere, vt fecerut. Secūdò, ex ratione. Quia humilitas non est retractiua à virtutū operibus, sed custos omnium, semper inclinans hominem ad nihil sui sapiendum, quod spectat ad secundum quid: magnanimitas autem ad cuiusque virtutis magna rēdens, nō secundum quid: sed omnibus consideratis, etiam eo ipso humilitatem spectat, dignificat simpliciter hominem his bonis quibus dignus est. Et licet fundamentū dignitatis bonorū sint dona Dei, hoc tamen non facit dignum secundum quid: Quia quicquid est homo, & hominis, & in homine, donum Dei est. Non sic autem de defectibus: quoniam non quicquid est homo, &c. est defectus. Ex hoc igitur quòd magnanimus se dignificat simpliciter, & humilis secundum quid tantum se indignificat, hoc est, indignum se æstimat in relatione ad suos defectus, patet quòd nec antecedentia nec cōsequentia repugnant, vt putabatur repugnare, accipiendo dignum semper simpliciter. Et similiter patet quòd humilis magnanimus procedet ad actus magnos: semper tamen indignum se credens, cognoscens, & dicēs, in relatione ad proprios defectus. Vnde de angelis cælestibus dicimus, quòd tremunt ante Deum, referendo hoc ad defectum naturæ quæ ex se potest deficere: quamuis semper felices assistant & ministrent Deo.

frāter. 5. 2. & q. 4. artic. ad 2. Et di. 42. q. arti. 4. & dis. 4. q. 5. 2. t. 1. cor. 3. dist. q. 1. arti. 3. & 2. cō. dist. 35. q. arti. 3. 4. cō. & 1. Et 4. 2. 14. q. ar. 1. 90. ad 2. & 2. 16. q. ar. 1. q. 2. ad. q. 8. ti. 2. ad imum.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimanonæ Articulum quartum.

¶ Num actus magnanimi sit tendere in magnum in cuiusque virtutis opere.

quæstio.

IN articulo 4. eiusdem 129. quæst. dubium occurrit circa illud. Prius actus magnanimi est tendere in magnum in cuiusque virtutis opere, quòd habetur in primo Ethic. Et facit difficultatem magnū in præsenti artic. Autori siquidem ex parte materiæ distinguit magnanimitatem ab aliis. Hoc autem difficultatem facit ex parte formalis rationis: & est ratio dubij, quia magnū, & parum cuiusq; actus virtutis nō distinguuntur specie, ac per hoc eiusdem virtutis est tendere in actum suum siue magnū siue parū. Et sic magnanimitas coincidit cū qualibet virtute, inquantum facit suum actum magnum: & sic non est virtus specialis, sed quælibet virtus, vt exercēs magnum actū. Non est ergo magnanimitas vna virtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperātia, & sic de alijs. Quælibet enim harum tendit in magnum suum actum.

¶ Præterea, Magnū in actu tēperātiæ vel iustitiæ aut habet rationē ardui, aut non. Si habet rationem ardui ergo maxima temperātia non potest in magnū actum tēperantiæ. Si nonergo magnū in tali actu non est obiectum magnanimitatisquia cū sit in irascibili, oportet obiectum eius esse quoddam ardūm.

¶ Præterea, Magnum in cuiuscunque virtutis opere quòd dicitur obiectum magnanimi, aut significat magnum quantitatem actus virtutis subiectiuæ, puta temperantiæ vel fortitudinis, & sic redeunt difficultates præmissarum rationum. aut significat aliquid superadditum quantitati actus illius subiectiuæ virtutis. Et tunc assignetur illud, quòd non apparet cum magnanimus fortitudinis tendit in maximum fortitudinis actum, quòdin aliam tendat magnitudinem quàm fortitudinis ad intra, & honoris ad extra: de quo non est ad præsens propositum loqui.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam sciendum est primò, q magnū, parūm, vt in prædicamentis dicitur, est relatiuum circa quantitatem. Propter q importat vltra subiectum, quantitatem & relationē. Et licet ex parte quantitatis magnū, & parūm non distinguātur specie, quia eiusdem est speciei linea parua & magna, & similiter superficies & corpus: & similiter ex parte subiecti seu rei quantæ, non exigunt magnum, & parum differentiam specificam. Magna siquidem & parua aqua eiusdem est speciei. & similiter magna & parua albedo: ex parte tamen relationis specificæ distinguuntur magnum, & parum. Sunt enim relatiua specie distincta, sicut duplum, & dimidium: spectant enim nō ad relatiua æqui parantiæ, sed suppositionis, & superpositionis. Quocirca, licet magnū & parum non distinguātur specie rei quæ dicitur magna vel parua, puta albedinis, caloris, honoris, pecuniæ, &c. nec specie quantitatis: sunt tamē relatiua inter se distincta specie. Scitendum est secundo, quod in effectibus naturalibus duo inueniuntur, scilicet res ipsa, quæ est terminus formalis actionis, & magnitudo ipsius. Sicut cum ignis calefacit aquam, est ibi & calor qui formaliter terminat calefactionem: & quantitas eius, puta, quòd est calor vt duo, &c. cætera. Ad hæc autem duo, naturale agēs ita se habet, quòd primò est ad quod directè intendit, quodque ex ratione formæ qua agit directè producit. Secundum verò ex conditione ipsius formæ prouenit. Calidum enim in quantum calidum facit calidum. Sed quia intensus est actiuus calor, ideo in patiente dispositio fit non solum calor, sed calor intensus. Ita quod calidū actiuum directè non intendit nisi calidum facere tantum proprium, & formalem effectum. Intensionem autem caloris efficit nō tanquam ex forma intenta directè, sed tanquam conditionem consequentem naturaliter agens in hoc passum & cætera. Et quia in anima intellectus natus est adunata diuidere, & anima natura quæda est in hoc anima excedit materiam quòd efficit magnitudinē actus virtutis, non solum per modum naturæ, scilicet vt conditionem actus, sicut de calore dictum est, sed etiam per modum animæ, scilicet per directam intentionem ipsius magnitudinis, vt cuiusdam rationis formalis, ita quòd homo valde fortis, & magnanimus dupliciter tendit in magnū fortitudinis actum. Primò, per modum naturæ, inquantum fortis. Secundò, per directam intentionem ipsius magnitudinis, inquantum magnanimus. Ex ratione namque magnanimitatis tendit in magnitudinem actus fortitudinis, vt propriam rationem formalem intentā. Ita quòd magnitudo actus fortitudinis à fortitudine fit, & respicitur, vt conditio concomitans actum ex magnitudine fortitudinis. A magnanimitate vero fit, & respicitur, vt formale obiectum ipsius. Et propterea distinguuntur specie fortitudo, & magnanimitas, vtpote habentes diuersas rationes formales obiectiuas. Fortitudinis namque obiectum est fortis magnanimitatis vero magnum. Quamuis coincidant in hoc, quòd id quod est vnius obiecti conditio, illudmet est alterius formalis ratio obiectiua. Sciendum est tertiò, quòd inter magnum secundum se sumptum, & magnum non secundū se, sed per aliud, tanta est differentia in moralibus, vt magnum secundum se, quia excellens quid ac difficile altumque sonat, arduitatem habeat: non secundum se autem, sed per aliud respectum, infrà limites illius quod principaliter respicitur, continetur. As per hoc magnum temperantiæ opus, si referatur ad magnam temperantiam, non habet rationem arduī: quia temperantia per se primò respicit ipsum temperatum opus circa quod principaliter est, & ex consequenti respicit magnitudinem operis. Et propterea non exit sic limites concupiscibilis magnum tēperantiæ opus. Sed si idem opus referatur ad magnanimitatē, tunc per se primò refertur ad ipsam, non quatenus opus temperantiæ, sed quatenus magnum. Est enim

a ¶ Virum magnanimitas sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod magnanimitas non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus operatur in omnibus virtutibus. Sed Philosophus in quarto Ethic. dicit, quòd ad magnanimum pertinet quod est in vnaquaq; virtute magnum: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Nulli speciali virtuti attribuuntur actus diuersārum virtutum: sed magnanimo attribuuntur diuersārum virtutum actus. Dicitur enim in quarto Eth. quòd ad magnanimū pertinet non fugere commouentem: quod est actus prudentiæ. Neque facere iniusta: quod est actus iustitiæ. Et q̄ est prōptus ad benefaciendum: quod est actus charitatis. Et quod ministrat prompte: quod est actus liberalitatis. Et quod est verídicus: quod est actus veritatis. Et quod non est planctiuus: quod est actus patientiæ: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Quælibet virtus est quidem specialis ornatus animæ, secundum illud Isa. 61. Induit me dominus vestimentis salutis. Et postea subdit, Quasi sponsam ornatā monilibus suis. Sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum, vt dicitur in quarto Ethic. ergo magnanimitas est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in secundo Ethic. distinguit eam contra alias virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam Magnanimitas ex consequenti omnes virtutes respiciat, est tamen absolute specialis virtus, cuius circa honorem speciale bonum consistat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad specialem virtutem pertinet quod modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, scilicet circa honores, vt suprà dictum est. Honor autem secundum se consideratus, est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc magnanimitas secundum se considerata, est specialis quædam virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis præmium, vt ex suprà dictis patet: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnanimitas non est circa honorem quemcunq;, sed circa magnum honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, inquantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia magnanimus tendit ad magna, consequens est quòd ad illa præcipue tendat quæ important aliquā excellentiam: & illa fugiat quæ pertinent ad defectum. Pertinet autem ad quandam excellentiam quòd aliquis bene faciat, & quòd sit communicatiuus, & plurium retributiuus. Et ideo ad illa promptum se exhibet, inquantum habent rationem cuiusdam excellentiæ: non autem secundum eam rationem qua sunt actus aliarum virtutum. Ad defectum autem pertinet, quia aliquis intantum magnipendat aliqua exteriora bona vel mala, quod pro eis à iustitia vel quacunque virtute recedat, & declinet. Similiter etiam ad defectum pertinet omnis occultatio veritatis: quia videtur ex timore procedere. Quod etiam aliquis sit planctiuus, ad defectum pertinet: quia per hoc videtur animus exterioribus malis succumbere. Et ideo hæc, & similia vitat magnanimus secundum quandam specialem rationem, scilicet tanquā contraria excellentiæ vel magnitudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quælibet virtus habet quendam decorem siue ornatum ex sua specie, qui est proprius vnicuique virtuti. Sed superadditur alius ornatus ex ipsa magnitudine operis virtuosi per magnanimitatem: quæ omnes virtutes maioris facit, vt dicitur in quarto Ethic.

a ¶ Virum magnanimitas sit pars fortitudinis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd magnanimitas non sit pars fortitudinis. Idem enim nō est pars sui ipsius: sed magnanimitas videtur idem esse fortitudini. Dicit enim Seneca in lib. de Quatuor virtutibus, Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, si insit cordi tuo, cum fiducia magna viues. Et Tullius dicit in primo de Offic. Viros fortes magnanimos eosdem esse volumus veritatis amicos, minimeque fallaces. ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

¶ Præterea, Philosophus in 4. Eth. dicit quòd magnanimus nō est philokindinos, id est, amator periculi. Ad fortem autem pertinet se exponere periculis: ergo magnanimitas nō conuenit cum fortitudine, vt posit dici pars eius.

¶ Præterea, Magnanimitas respicit magnum in bonis sperandis. Fortitudo autem respicit magnum in malis timendis vel audendis. Sed bonum est principalius quàm malum: ergo magnanimitas est principalior virtus quā fortitudo. Non ergo est pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Macrobius & Andronicus ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas est pars fortitudinis eiq; adiuncta vt secundaria principali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, principalis virtus est, ad quam pertinet aliquem generalem modum virtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos virtutis vnus est firmitas animi: quia firmiter se habere requiritur in omni virtute, vt dicitur in secundo Ethic. Præcipue tamen laudatur hoc in virtutibus, quæ in aliquod arduum tendunt in quibus difficillimum est firmitatem seruare. Et ideo quanto difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tāto principalior est virtus, quæ circa illud firmitatem præstat animo. Difficilius autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animum fortitudo, quàm in maximis bonis sperandis vel adipiscendis, ad quæ confirmat animum magnanimitas: quia sicut homo maxime diligit vitam suam, ita maxime refugit mortis periculum. Sic ergo patet quod magnanimitas conuenit cum fortitudine, in quantum confirmat animum circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc quòd firmat animum in eo circa quod facilius est firmitatem seruare. Vnde magnimitas ponitur pars fortitudinis: quia adiungitur ei sicut secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & non superari ab aliquo graui malo puta à periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod est attingere ad magnum bonum. Quorum primū pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo & magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in vtroque prædictorum, ideo proprie loquēdo magnanimitas à Philosopho ponitur alia virtus à fortitudine.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit, quod videtur pertinere ad eum qui indifferenter multa quasi magna existimat: quod est contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro his quæ vere sunt magna, magnanimus promptissime se periculis exponit, quia operatur magnum in actu fortitudinis sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & philosophus ibidem dicit, quod magnanimus non est microkindinos, id est, pro parvis periclitans. Sed est megalokindinos, id est, pro magnis periculis periclitans. Et Seneca dicit in libro de Quatuor virtutibus, Eris magnanimus, si pericula non appetas vt temerarius, nec formides vt timidus. Nam nil timidum facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malum inquantum huiusmodi fugiendum est. Quod autem contra ipsum sit, persistendum est per accidens, id est, inquantum oportet sustinere mala ad conseruationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum: & quod ab eo refugiatur non est nisi per accidens, inquantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod per se est, potius est quam illud quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduum in malis quam arduum in bonis: & ideo principalior est virtus fortitudinis quam magnanimitatis. Licet enim bonum sit simpliciter principalius quàm malum, malum tamen est principalius quantum ad hoc.

magnanimitas per se primò circa magnum: & propterea, vt sic habet rationē ardui, & exiens terminos concupiscibilis, ad irascibilem obiectum transit.

¶ Ad primū ergo argumentum dicitur, quòd magnum & parum, vt sunt modi alterius, non distinguunt speciem illius rei cuius sunt modi, tamen magnū, & parum secundum se distinguuntur specie: & ex hac parte magnum habet rationem ardui, & parum nō. Et propterea distinguuntur specie in moralibus, quādo scilicet magnum induit rationem ardui. Et sic est in proposito quinquies, & magnum in opere cuiuslibet virtutis, & magnum in honestum habet rationem ardui. Constat autem arduum distingui specie à non arduo.

¶ Ad secundum dicitur, quòd magnū opus temperantiæ dupliciter consideratur: primo, vt ly magnum dicit modum alterius scilicet operis temperantiæ. Et sic quia non per se respicitur ab habitu, sed ratione alterius scilicet operis temperati, non habet rationem ardui, & ad temperantiam spectat. Secundo vt ly magnum dicit rationem formalem, qua opus ab habitu respicitur, & sic habet rationē ardui, & ad magnanimitatem spectat.

¶ Ad tertium dicitur, q̄ non est hic diuersitas rei significatæ per ly magnum opus temperatiæ, vno vel altero modo: sed est diuersitas rationis quam indicat ly magnū, vt respicitur à temperantia, & à magnanimitate. Magnitudo siquidem operis temperati semper significatur. Sed eum refertur huiusmodi magnitudo ad temperātiam habet rationē modi, & secundario respecti ab eo, vt dictū est. Quando vero refertur ad magnanimitatē, habet rationem rationis formalis, & primò, & per se respecti ab ea, & propterea magnanimitas habet p formali obiecto, & sine magnum in cuiuscunque virtutis opere. Tēperantia vero & aliæ virtutes habent pro formalibus obiectis ipsa temperata, iusta, fortia, & huiusmodi. Magna autē hæc ipsa ex consequenti actingūt, vt dictum est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimanonæ Articulum sextum.

¶ Num fiducia sit virtus, vel potius virtutis cōditio.

Quæstio.

IN art. 6. eiusdem quæstionis, in responsione ad primum pro quātō ibi dicitur, fiducia pro spe certa in materia magnanimitatis non est virtus, sed conditio virtutis. Dubium ex Martino occurrit in codē tractatu, quæstio. de Fiducia, probatur primò quod est species magnanimitatis. Primò fiducia continet sub aliqua virtute, vt inferius sub superiore essentialiter sed nulla est alia nisi magnanimitas: ergo. Minor patet: quia restricta est ad materiam magnanimitas. Maior probatur, quia actus fiduciæ est actus per se virtuosi ut ergo habitus est per se virtus. Dicit secundò, quod nō valet quòd dicit Thomas: quòd fiducia importat quēdam modum spei, quia fiducia est spes roborata ex firma opinione. Quia posset quæri quid per modum spei intelligat. Aut enim intelligit ipsam spem, aut aliud à spe. Et si aliud aut intrinsecū aut extrinsecū: & facile deducerentur membra. Ego autem dico quòd fiducia non est aliud quàm spes non quælibet, sed habens confutiam certitudinem. Et si hoc intelligat per modu spei, non contradico.

Supra q. 128. ar. 6. 3. di. 33. q. 3. artic. 3. q. 1. cor.

¶ Ad hoc dicitur, negādo quòd fiducia, vt est pars integralis fortitudinis, vt scilicet restricta est ad materiam fortitudinis, sit virtus propria loquendo: & propterea non continetur sub aliqua virtute, vt inferius sub suo superiori essentiali. Et ad probationem, quia actus fiduciæ est actus per se virtuosi: ergo habitus est per se virtus. Negatur antecedēs. quoniam actus fiduciæ non est virtuosus per se, sed vt pars alterius, scilicet fortitudinis. Sicut nec actus hepatis est per se febri est actus per se, sed vt partis: quæ quicquid est, totius est. Vnde Autor dicit, quòd non est fiducia virtus: quia aliquam materiam respicit, scilicet fortitudinis materiā. Ad virtutis autem speciem propria exigitur materia. Ad improbationem autem secundo loco Autoris per interrogationem respondetur quod robur spei est modus spei addēs supra spem firmitatem rectā. Et sic patet, quòd est aliud à spe, & est qualitas vel relatio superadditā rei, secundum diuersas opiniones de bonitate, & malitia moralij in passionibus posita, vel elicitur, vel imperatiue, &c. Hæc enim sunt propositū impertinētia & sunt in præcedenti libro tractata.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ Articulum septimum.*

¶ *Num præter fiduciam sit ponenda securitas ad magnanimitatem spectans.*

Quæstio.

IN artic. septimo eiusdem quæst. dubium ex Martino in dicta quæ de fiducia, occurrit: ponēte directe contra Sanctum Thomam, quòd præter fiduciam non sit ponenda securitas, tanquā aliquid ad magnanimitatem pertinēs. Arguit ergo primò. Securitas non est aliud secundum sanctum Thomam, quàm perfecta quies animi à timore: sed habita fiducia habetur perfecta quies animi à timore: ergo præter fiduciam non est ponenda securitas. Probatur minor: quia certa spes, quæ est fiducia auferet timorem inquietantem: & si est timor inquietans, non est spes certa. Secundò, Fiducia est spes roborata ex vehementi opinione secundum sanctum Thomam. Ergo est sine timore quies ex tali spe boni assequendi cessat timor. Tertiò, Omne virtuosum per se expulsiuū deiperationis est securitas. Fiducia est hūiusmodi, ergo. Maior probatur: Securitas est expulsiva desperationis, vt Thomas dicit: ergo quodlibet virtuosum quod expellit eam, est securitas. Minor probatur: quia implicat quòd aliquis si mul confidit & desperet. Quartò, Omnis pars magnanimitatis est vel fiducia, vel magnificentia, vel patientia, vel perseverantia: sed securitas nihil illorum trium est: ergo est fiducia. Maior est Tullij, recepta à beato Thoma. Quinò, quia sanctus Thomas in quæstio. 128. dicit, Securitatem quam ponit Macrobius, comprehendit Tullius sub fiducia: sed Macrobius per magis specialia distinxit: ergo fiducia est superius ad securitatem. Non fuit ergo diffinguenda securitas contra fiduciam. Sexiò, securitas aut dicit actum intellectus aut voluntatis. Si voluntatis, aut est volitio simplex, aut imperativa. Si secundum, ipsa non est diffincta à magnificentia. Si primum, cum connotet ex parte intellectus certitudinem quandam, sic est eadem spes. Si autem sit actus intellectus, non videtur esse nisi certitudo. Et hoc diceb amus esse connotatum per fiduciam.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd securitas optime ponitur vera fiduciam. Et cum dicitur, habita fiducia haberur quies à timore. Respondeo, quòd sicut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, spes quidem directe opponitur desperationi, quæ est circa idem obiectum, scilicet circa bonum. Sed secundum obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat: & ideo opponitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo proprie firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum: inde est quòd fiducia magis proprie pertinet ad magnanimitatem quàm ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem: inde est quòd fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd fiducia, vt dictū est, importat quendam modum spei. Est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni, potest pertinere ad commendationem ipsius actus, vt ex hoc sit meritorius: non tamen ex hoc determinatur ad speciem virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest proprie loquendo nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis: non quasi virtus adiuncta, nisi secundū quòd accipitur pro magnanimitate à Tullio: sed sicut pars integralis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum securitas ad magnanimitatem pertineat.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, vt suprà habitum est, importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maxime facit fortitudo: ergo securitas videtur idem esse quod fortitudo. Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius econuerso: ergo neq; securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum quod securus dicitur quasi sine cura: sed hoc videtur esse contra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli ad Timot. 2, Solicite cura teipsum probabilem exhibere Deo. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem quæ operatur magnum in omnibus virtutibus.

¶ Præterea, Non est idē virtus, & virtutis præmium: sed securitas ponitur virtutis præmium: vt patet Iob 11. Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defossus securus dormies. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem sicut pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Offi. quod ad magnanimum pertinet, neque perturbationi animi, neq; hominis, neque fortunæ succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas: ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ *Quemadmodum fiducia ad magnanimitatem, ita securitas, quæ animi quietem à timore importat, fortitudinem spectat, ex consequenti tamen ad magnanimitatem pertinere potest, sicut fiducia ad fortitudinem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo suæ rhetoricæ, Timor facit homines consiliativos, inquantum scilicet curam habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curæ quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandā perfectā quietem animi à timore: sicut fiducia importat quoddam robur spei. Sicut autem spes directa pertinet ad magnanimitatem, ita timor directe pertinet ad fortitudinem. Et ideo sicut fiducia immediate pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediate pertinet ad fortitudinem. Considerandum tamen est, quod sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis: vt suprà habitum est cum de passionibus ageretur. Et ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum vtitur audacia, ita & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit desperationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo non præcipue laudatur ex hoc quod non timeat, quod pertinet ad securitatem: sed inquantum importat firmitatem quandam in passionibus. Vnde securitas nō est idem quod fortitudo, sed est quædam conditio eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quælibet securitas est laudabilis, sed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in virtutibus est quædam similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, vt suprà habitum est. Et ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionem alicuius virtutis, quamuis perfecta securitas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Virum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod bona fortunæ non conferāt ad magnanimitatem: quia vt Seneca dicit in lib. de Ira, Virtus sibi sufficiens est: sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictum est. ergo bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ Præterea, Nullus virtuosus contemnit ea quibus iuuatur: sed magnanimus contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam. Dicit enim Tullius in lib. de Offic. quod magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur: ergo magnanimitas non adiuuatur à bonis fortunæ.

¶ Præterea, Ibidem Tullius subdit quod ad magnanimum pertinet, ea, quæ videntur acerba, ita ferre, vt nihil à statu naturæ discedat, nec à dignitate sapientis. Et Arist. dicit in quarto Ethic. quod magnanimus in infortunijs non est tristis: sed acerba, & infortunia opponuntur bonis fortunæ. Quilibet enim tristatur de subtractione eorum quibus iuuatur: ergo exteriora bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quarto Ethico. quod bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem.

CONCLVSIO.

¶ *Fortunæ bona quàm maxime iuuant ad virtutem magnanimitatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet magnanimitas ad duo respicit: ad honorem quidem, sicut ad materiam: & ad aliquid magnum operandum, sicut ad finem. Ad vtrumque autem istorum bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ, fit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organice bona fortunæ deseruiunt: quia per diuitias & potentias, & amicos, datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est quod bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus sibi sufficiens esse dicitur: quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest. Indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc quòd expeditius operetur.

¶ Ad secundum, dicendū quòd magnanimus exteriora bona contemnit, inquantum nō reputat ea bona magna pro quibus debeat aliquid indecens facere. Non tamen quantum ad hoc contemnat ea, quin reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quicunq; non reputat aliquid magnum, neque multum gaudet si illud obtineat, neque multum tristatur si illud amittat. Et ideo quia magnanimus non æstimat exteriora bona, scilicet bona fortunæ quasi aliqua magnanimitate est quòd nec de eis multum extollitur si adsint, neque in eorum amissione multum dejicitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ Articulum primum.*

¶ *Num habeus imperfectè habitum virtutis, præsumptuosè attentet habitum perfectæ virtutis.*

Quæstio.

IN artic. primo, quæst. 130 in resp̄ione ad primum, circa illud, Præsumptuosum esset si aliquis in statu imperfectæ virtutis attentaret assequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis: dubiū occurrit ex Martino, in tractatu dictæ quæstio. de præsumptione vbi triplicitèr contra hoc dictū vniuersaliter, intellectu arguit. Primò, quia filiolus ecclesiasticus non confunditur, dum multos legumina in statu imperfectæ virtutis volasse ad eremū aut religionem: alios exposuisse se martyrio pro fide Christi. Secundo, quia non conuenit rationi moralis. Nam similiter virtutis moralis actus, est in plena facultate liberi arbitrij adsumi specialiter à Deo. ergo exiliens in statu imperfectæ virtutis, potest appetere opus perfectæ virtutis. Tertiò, quia nullus perfectum, per quod generatur perfectus habitus, præcedit habitum perfectū. Ergo opus perfectum habetur pro tempore pro quo non habetur adhuc nisi habitus imperfectus. Non est ergo præsumptuosum vniuersaliter, quòd aliquis habens imperfectum habitum attentet opus perfectæ virtutis.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd verba Autoris sunt vniuersaliter vera, sunt tamen intellecta, vt sunt intelligi debent. Notandum siquidem sunt verba literæ. Vnde ad primam obiectionem dicitur, quòd illi qui ad eremum aut religionem absque præsumptione ingressi sunt, non attendabant statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis, sed attendebant viam perfectæ virtutis, sed attendebant viam perfectæ virtutis, sed attendebant viam perfectæ virtutis, quod in illicita approbatur manifestè. Religio enim schola est virtutis perfectæ, non profectio perfectæ virtutis. Qui autem martyrio se exposuerūt, licet quo ad nos viderentur esse in perfectæ virtutis, vtpote hoc actu exeuntes ad Deum tamen erat perfectæ virtutis: ipso domino attestante, Maiorem charitatem nemo habet. Charitas siquidem vnius inferioris potest esse maior charitate alterius, qui multo tempore profecit quoniam vnicuiq; datur charitas secundum mensuram donationis Christi, & non est mentiendum aliquis initij. Similiter ille qui statim ad fortissimum vitā rectè proficiscitur, à perfecta virtute incœpta: vt Antonius, & Benedictus, propter tam dictum diuinæ largitatis mentirā, quæ virtutem tribuit in initio quantum non habet alius post quadraginta annos in religione.

¶ Ad secundum dicitur, quòd soluit seipsum in hoc, quòd dicit specialiter adiuti à Deo. Quilibet enim quantuscunque imperfectæ virtutis, si specialiter adiuuatur à Deo ad opus aliquod quantuscunq; magnum, potest absque præsumptione tendere in illud. Autor autē loquitur de imperfectæ virtutis homine absque alia approbatione auxilij specialis.

¶ Ad tertium autem dicitur primò, quod falsum est opus perfectum præcedere habitum perfectum. Est enim oppositum verum. Fabricando siquidem imperfectè, fabri sumus. & fabricamus post perfectè. Et similiter cantando, & pulsando imperfectè, musici fimus, & cātamus, & pulsamus perfectè, vt experientia testatur. Generat autem imperfectus actus habitum perfectum in virtute superiori principij, vt in præcedenti libro dictum est. Dicitur nihilominus secundò quòd aliud est habere actum perfectum ante perfectum habitum, & aliud est post imperfectum virtutem statim attētare ea quæ sunt perfectæ virtutis. Sciat enim quòd post imperfectam virtutem multo studio, exercitio, & conatu, habeat quis aliquem actum quasi perfectū ante perfectam virtutem: & sic non præsumet: quia non statim attentat.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ Articulum secundum.* *Infrà qū. 133. art. 1 corol. et mal. q. 11. ar. 3. ad 1*

¶ *Num præsumptio opponatur magnanimitati, vel charitati, vel potius inordinata confidentia eidem aduersetur.*

Quæstio.

IN articulo 2. eiusdem quæstionis in resp̄ione ad primū, dubiū occurrit ex Martino ibi quæstionis secunda, circa oppositionem præsumptionis, de qua in litera fit mentio, ad magnanimitatem & charitatem. Et primò arguit, quòd talis præsumptio qualis in litera describitur, non opponatur magnanimitati: quia nullus affectus contemptum diuinæ iustitiæ tanquam tem honorabilem: ergo non est præsumptio opposita magnanimitati. Secundo, quòd nō opponitur proprie charitati: quia magis opponitur spei. Secūdum enim Authorem in quæst. de malo, præsumptio est inordinata spes. Tertiò, inordinata confidentia de diuina misericordia non opponitur magnanimitati: ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

probatur assumptum: quia non est respectu arduorum agendorum, sed respectu impunitatis in extremo iudicio.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ præsumptio qua quis inordinatè confidens de diuina misericordia, contemnit diuinã iustitiam: & ratione radicis, & ratione ipsius contemptus manifestè opponitur magnanimitati. Radicis quidẽ, quia talis vt sic dicamus se magis quibus non est dignus. Dignificat se ei iudẽ diuina adeptione & visione, quibus non est dignus. Ratione verò contemptus: quia ipsum contemnere est actus magnus excedens facultatem hominis talis. quia contemnere vindicatiuam iustitiam est hominis sancti & iusti. Vnde patet responsio ad primum. Quilibet enim præsumptuosus contemnẽs, exercet ipsum actum vt magnum & honorabilem, vtpote vt actum iam securi de Deo. Et similiter patet responsio ad tertium: quia arduissimum agendum est regnare cum Christo, videre Deum, assequi opera felicitatis æternæ, quæ ille sperat. Ad secundum verò ex litera patet, q̃ non dicitur opponi simpliciter charitati, sed ratione materiæ, inquantum scilicet est aliquid diuinũ: quod non impugnatur ab argumento.

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimaprimæ articulum primum.

¶ Num quodlibet homini datum ei detur vt alijs prosit.

Quæstio. IN artic. primo quæst. 131. dubium primò occurrit circa illud, Id in quo homo excellit datur homini à Deo vt ex eo alijs prosit. Videtur enim dici hoc fine ratione aliqua. Nec appareret verum: quoniam quandoque datur homini vt in seipso perfectior sit.

¶ Num tantum tribus modis contingat inordinatè honorem appeti.

Quæstio. ¶ Dubium secundò occurrit circa distinctionem trimembrem inordinati appetitus honoris an sit sufficiens. Inquit enim Martinus in prima quæstio. de ambitione, quòd videntur sibi esse alij modi præter istos. Vnde quatuor modos ponit, scilicet ratione quantitatis, finis, mediorum, & vehementiæ. Sub his siquidem modis tribus in litera assignatis, non cõprehenditur ambitio digni secundum se aliquo honore, sed indigniquia habet dignioribus se illo honore qui non potest vtrique dari vt est honor episcopalis, etc. Et similiter nec ambitio eius, qui per quæcunq; media quærit honorem quo dignus est, Et similiter nec ambitio eius qui vehementius affectat vel quærit q̃ oporteat.

¶ Num cupiens honorem suæ virtuti debitum non aliter referendo ipsum ad aliorum vtilitatem à rectitudine declinet.

Quæstio. ¶ Dubium tertiò est circa veritatem tertij membri distinctionis dictæ. Videtur siquidem rationi contonum quòd si quis appetat honorẽ suæ virtuti debitum, ex ratione quia sibi est debitus, vt habenti talem virtutem, non referendo aliter ad vtilitatem aliorum, in nullo à rectitudine declinet. Sicut appetens pecuniam sibi debitam, quia est sibi debita, in nullo peccat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, magnanimitas consistit in medio: non quidem secundum quantitatem eius, in quod tendit, quia tendit in maximum: sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem. Non enim in maiora tendit quàm sibi conueniant. Præsumptuosus autem quantũ ad id in quod tendit, non excedit magnanimum: sed multum quandoq; ab eo deficit. Excedit autem secundum proportionem suæ facultatis: quam magnanimus non transcendit. Et hoc modo opponitur præsumptio magnanimitati per excessum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet præsumptio ponitur peccatum in Spiritũ sanctum: sed illa, qua quis diuinam iustitiam contemnit ex inordinata confidentia diuinæ misericordiæ. Et talis præsumptio ratione materiæ, inquantum scilicet per eam contemnitur aliquid diuinum, opponitur charitati vel potius dono timoris, cuius est Deum reuereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, potest opponi magnanimitati.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd sicut magnanimitas ita & præsumptio in aliquod magnum tendere videtur. Non enim multum confueuit dici aliquis præsumptuosus si in aliquo modico vires proprias transcendat. Si tamen talis præsumptuosus dicatur, hæc præsumptio non opponitur magnanimitati: sed illi virtuti quæ est circa mediocres honores, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullus attentat aliquid supra suam facultatem, nisi inquantum facultatem suam æstimat maiorem quàm sit. Circa quod potest esse error dupliciter. Vno modo, secũdum solam quantitatem: puta cum aliquis æstimat se habere maiorem virtutem, scientiam, vel aliquid aliud huiusmodi, quàm habeat. Alio modo, secundum genus rei: puta, cum aliquis ex hoc æstimat se magnum, & magnis dignum ex quo non est: puta, propter diuitias, vel propter aliqua bona fortunæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethico. qui sine virtute aliqua bona habent, neq; iuste magnis seipsos dignificant, neque rectè magnanimi dicuntur. Similiter etiam illud ad quod aliquis tendit supra vires suas quandoq; quidem secũdum rei veritatem est magnum simpliciter: sicut patet de Petro qui tendebat ad hoc quòd pro Christo pateretur, quod erat supra virtutem suam. Quandoque verò non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secundum stultorum opinionem: sicut pretiosis vestibus indui, despicere, & iniuriari alijs. Quod quidem pertinet ad excessum magnanimitatis: non secundum rei veritatem, sed secundum opinionem. Vnde Seneca dicit in lib. de Quatuor virtutibus, quòd magnanimitas si se extra modum suum extollat, faciet virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quasecunq; excellentias dictorum factorumq; neglecta honestate festinum. Et sic patet quòd præsumptuosus secundum rei veritatem quandoque deficit à magnanimo: sed secundum apparentiam in excessu se habet.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAPRIMA, de Ambitione, in duos articulos diuisa.

EINDE considerandum est de ambitione.

¶ Et circa hoc quærũtur duo.

¶ Primò, vtrum ambitio sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum ambitio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ambitio non sit peccatum. Importat enim ambitio cupiditatem honoris. Honor autem de se quoddam bonum est, & maximũ inter exteriora bona. Vnde & illi qui de honore non curant, vituperantur. Ergo ambitio nõ est peccatum, sed magis aliquid laudabile, secundum quod bonum laudabiliter appetitur.

¶ Præterea, Quilibet absq; vitio potest appetere illud quod sibi debetur pro præmio: sed honor est præmium virtutis, vt Philosophus dicit in primo, & octauo Ethic. ergo ambitio honoris non est peccatum.

¶ Præterea, Illud per quod homo prouocatur ad bonum, & reuocatur à malo nõ est peccatum: sed per honorem homines prouocantur ad bona facienda & mala vitãda, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd fortissimi videntur esse, apud quos timidi sunt inhonorati, fortes autem honorati. Et Tullius dicit in libro de Tusculanis quæstionibus, quòd honor alit artes. ergo ambitio nõ est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur primæ ad Corinth. 13. quòd charitas non est ambitiosa: non quærit quæ sua sunt. Nihil autem repugnat charitati nisi peccatum. ergo ambitio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Ambitio peccatum est quo quis inordinatè honorem desiderat, vel quem non meretur vel quem non in Deum, sed ad sui ipsius tantum vtilitatem refert.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà ductũ est, honor importat quandam reverentiam alicui exhibitam in testimoniũ excellentiæ eius. Circa excellentiam autẽ hominis duo sunt attendenda. Primò quidem q̃ illud secundũ quod homo excellit nõ habet homo à seipso, sed est quasi quiddam diuinum in eo. Et ideo ex hoc non debetur sibi principaliter honor, sed Deo. Secundò, considerandum est quod illud in quo homo excellit, datur homini à Deo, vt ex eo alijs prosit. Vnde inantum debet homini placere testimonium suæ excellentiæ quod ab alijs exhibetur, inquantum ex hoc paratur sibi via ad hoc quod alijs prosit. Tripliciter autem appetitum honoris contingit esse inordinatum. Vno modo, per hoc quod aliquis appetit testimonium de excellentia, quam non habet, quod est appetere honorem supra suam proportionem. Alio modo, per hoc quòd honorem sibi cupit, non referendo in Deum. Tertio, per hoc quòd appetitus eius in ipso honore quiescit, non referens honorem ad vtilitatem aliorum. Ambitio autem importat inordinatam appetitum honoris. Vnde manifestum est quòd ambitio semper est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus boni debet regulari secundum rationem: cuius regulam si transcendat, erit vitiosus. Et hoc modo vitiosum est quòd aliquis honorem appetat non secundum ordinem rationis. Vituperantur autem qui non curant de honore, secũdum quòd ratio dictat: vt scilicet non vitent ea quæ sunt contraria honori.

¶ Ad secundum dicendum, quòd honor non est præmium virtutis quo ad ipsum virtuosum, vt scilicet hoc pro præmio expetere debeat. Sed pro præmio expetit beatitudinem quæ est finis virtutis. Dicitur autem esse præmium virtutis ex parte aliorum qui non habent aliquid maius quod virtuoso retribuant, quàm honorem: qui ex hoc ipso magnitudinem habet quòd prohibet testimonium virtuti. Vnde patet quòd non est sufficiens præmiũ: vt dicitur in 3. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut per appetitum honoris quando debito modo appetitur, aliqui prouocantur ad bonum & reuocantur à malo: ita etiam si inordinate appetatur, potest esse homini occasio multa mala faciendi: dum scilicet aliquis non curat qualitercunque honorem consequi possit. Vnde Sallustius dicit in Catilinario, quòd gloriam & honorem & imperium bonus & ignauus æque sibi exoptant. Sed ille scilicet bonus, vera via vtitur. Huic scilicet ignauo, quia bonæ artes desunt, dolis atque fallacijs contendit. Et tamen illi qui solum propter honorem vel bona faciunt, vel mala vitant, non sunt virtuosi: vt patet per Philosophum in 3. Ethicor. vbi dicit, quod non sunt vere fortes qui propter honorem fortia faciunt.

¶ Num honor sit præmium virtutis.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino ibidẽ, in quæstione prima de ambitione, dicente quod hæc responsio non placet: tum quia non est verum quòd virtutis præmium sit beatitudo æterna, sed solum virtutis meritoriæ: tum quia solutio hæc non enervat, sed corroborat argumentum. Nam si honor est præmium insufficiens virtutis, non sequitur quòd appetitus eius sit inordinatus: imò oppositum: quia si aliud non obstet, videtur sequi quòd quantumcunque honor appeti potest ab habente exiguam vel de virtutem. *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd prima obiectio peccat tum quia Autor non dicit, Virtutis præmium est beatitudo æterna, sed beatitudo: sicut Philosophus posuit finem omnis virtutis felicitatem. Nec obstat q̃ ipsa felicitas sit ad* virtutis perfectissimæ, quoniam sicut inordinatus animus sibi ipsi est pœna, ita felicitas est præmium felicis animi. Tum quia apud theologum virtus non meritoria non est virtus, nisi secundum quid in statu naturæ lapsæ: quia non est dispositio perfecti ad optimum simpliciter.

¶ Ad secundum vero obiectionem dicitur, quòd ex hoc ipso quòd honor negatur virtutis præmium simpliciter, & affirmatur virtutis præmium secũdum quid, ex parte aliorum, talis habetur quòd honor non est de numero bonorum simpliciter, sed vtilium: ac per hoc quòd appetitus eius non est ordinatus, si est appetitus eius vt finis. Et hoc sufficit ad solutionem argumẽti volentis quòd appetitus honoris sit appetitus licitus, quia est appetitus præmij virtutis, quod habet rationem finis. Habetur nihilominus ad perfectionem doctrinæ hinc, quod appetitus honoris si debet esse ordinatus, debet esse vt appetitus boni vtilis, qui debet esse secundum commensurationem ad finem, & non in infinitum, vt patet vniuerSaliter de recto appetitu vtilium. Et propterea non potest quicunque habens virtutem, appetere quantumcunque honorem, sed commensuratum secundum partem materiæ virtuti illi. Honor enim quem ab alijs exhibeatur ex excellentia alicui, diuersis excellentijs diuersi honores accommodati sunt. Et propterea appetitus rectus non est qui ad commensuratum suæ virtuti honorem appetit. Et quamuis nullus honor sit cuicunque virtuti sufficiens simpliciter vt præmium, est tamen talli virtuti, ab hominibus talibus, talis honor sufficiẽs, vt testimonium humanum: & talli virtuti talis honor, & sic de alijs. Et propterea vitiosum esset, si doctor in theologia vellet honorari vt imperator triumphans: & sic de alijs.

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæ primæ Articulum secundum.

Antect. IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubiũ occurrit ex Martino ibidem in quæstione secunda distinctione 2 ubi has solutiones propterea quia distinguit magnanimitatem in multas magnanimitates, puta in eam quæ habet pro obiecto rem honorabilem, puta dignitatem: & eam quæ habet pro obiecto honorem: sicut illa qua quis cupit honorem suæ dignitati debitum. Et ideo concludit, quòd nec ambitio nec præsumptio, cuilibet magnanimitati opponitur, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd iste homo in hoc videtur decepisse, quia distinguit magnanimitatem in species, vbi debet distingui in actum, vt est circa obiectũ, & actum vt est circa materiam: vt in litera fit: Magnanimitas siquidem vt est

Universidad de Deusto
Biblioteca

peritur magnorum operum, habet pro excessu præsumptionem. Et ipsum est & non alia, vt appetitus est honoris, ha bet pro excessu ambitio nem. Et similiter vt est appetitus gloriæ, habet pro excessu inanem gloriam. Eadem ſiquidem est magnanimitas, habens pro fine opus magnum, & pro materia honorem & gloriam: redéque ad omnia hæc se habet: ac per hoc ex cuiusque horum defectu corrumpitur. Vnum est ergo medium magnanimitatis constitutum ex causa integra. Plures autem sunt excessus diuersorum concurrentium ad perfectionem illius vnius medij. Si vero essent diuersæ magnanimitates secundum speciem, nõ esset medium vnum: sed quælibet haberet suũ medium.

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæ secundæ Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quæstione centesimatrigesimasecunda, dubium ex Martino in prima quæstione, de inani gloria occurrit, impugnante quod gloria largiori vocabulo significat etiã notitiam: soluit ipsius met qui gloriatur: tum quia secundum omnes gloria importat alienam opinionem: tum quia secundo Rhetorice inquæritur videtur poni bona opinio pro gloria: tum quia gloria inter exteras bona habita est.

Mal. 4.9. ir.1.& 2. ar.

¶Ad hoc dicitur, quòd omnia hæc facile vnico verbo excludũtur, dicendo quòd loquuntur de gloria propria. Largiori autem vocabulo, sicut iustus est qui sibi ipsi, ita glorioſus est quis in sua opinione.

Annot. ¶ In eodem primo articulo circa sufficientiam trium modorum in litera positorum de inani gloria, dubium ex Martino ibidem occurrit dicente dari alios modos, scilicet cum quis gloriam suam quærit cum alienæ gloriæ detrimento: & rursus cum quis nimis ardet amore gloriæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd hi duo modi spectant ad tertium modum in litera positum, qui est ex parte ipsius qui gloriam appetit. Omnes siquidem defectus & deformitates annexæ, non ex parte rei de qua vel eius à quo gloria quæritur, siue sint finis, siue modi, siue damni, siue vtilis, & huiusmodi, ex parte inordinati affectus illius qui gloriam appetit se tenent: quamuis Autor solam circunstantiam finis & vtilis, vtpote principalem in hoc membro expreſſerit. Per hæc enim insinuauit reliqua ex co-

¶Ad secundum dicẽdum, quod illis qui sunt constituti in dignitate, propter quandam excellentiam status debetur honor. Et secundum hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinate appeteret dignitatem non ratione honoris, sed propter debitum dignitatis vsum suam facultatem excedentem, non esset ambitiosus, sed magis præsumptuosus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ipsa solennitas exteriora cultus ad quendam honorem pertinet. Vnde & talibus consueuit honor exhiberi. Quod significatur Iacobi 2. Si introierit in conuentum vestrum vir annulum aureum habens in veste candida, & dixeritis ei: Tu sede hic, &c. Vnde ambitio non est circa exteriorum cultum nisi secundum quod pertinet ad honorem.

QVÆSTIO CENTESIMATRIGESIMASECUNDA de Inani gloria, in quinque Articulos diuisa.



FINDR considerandum est de inani gloria.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum magnanimitati opponatur.

¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum sit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.



D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod appetitus gloriæ non sit peccatum. Nullius enim peccati in hoc quòd Deo assimilatur, quinimo mandatur ad Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi. Sed in hoc quòd homo quærit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit. Vnde dicitur Isa. 43. Afferte filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui invocat nomen meum in gloriam meam creaui eum. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶ Præterea, Illud per quod aliquis prouocatur ad bonum, non videtur esse peccatum: sed per appetitum gloriæ homines prouocantur ad bonum. Dicit enim Tullius in libro de Tuscul. quæstionibus, quòd homines ad studia impellantur gloria. In sacra etiam scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Rom. 2. His quidem quæ sunt secundũ patientiam boni operis, gloriam & honorẽ. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶ Præterea, Tull. dicit in sua Rhet. quòd gloria est frequens de aliquo fama cum laude, Et ad idem pertinet quod Ambrosi. dicit quòd gloria est quasi clara cum laude notitia. Sed appetere laudabilem famam nõ est peccatum, quinimo videtur esse laudabile: secundum illud Eccles. 41. Curam habe de bono nomine. Et ad Ro. 12. Prouidentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. Ergo appetitus inanis gloriæ non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit 5. de Ciuit. Dei, Sanius videt quia amorem laudis virtum esset recognosci.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam vitium non sit gloriam appetere, peccatum tamen est vanam quærere gloriam, vel de malo, vel eo quod non est, siue ab hominibus eam expetere, & non in Dei gloriam, in sui & proximorum saluteni referendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gloria claritatem quandam significat. Vnde gloriari idem est quod clarificari: vt Augustinus dicit super Iohan. Claritas autem & decor quandam habent manifestationem. Et ideo nomen gloriæ propriæ importat manifestationem alicuius de hoc quod apud homines decorum videtur, siue illud sit bonum corporale aliquod, siue spirituale. Quia vero illud quod simpliciter clarum est, à multis conspici potest, & à remotis: ideo proprie per nomen gloriæ designatur quòd bonum alicuius deueniat in multorum notitiam & approbationem: secundum quod Sallustius dicit in Catilinario, Gloriari ad vnum non est. Largius tamẽ accepto gloriæ nomine non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam peccatorum vel vnius aut sui solius: dum scilicet aliquis proprium bonum considerat, vt dignum laude. Quod autem aliquis bonum suum cognoscat & approbet non est peccatum. Dicitur enim primæ ad Corinth. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est: vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum quòd aliquis velit bona opera sua ab alijs approbari. Dicitur enim Matth. 5. Luceat lux vestra coram hominibus. Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum. Sed appetitus inanis vel vanæ gloriæ vitium importat. Nam quodlibet vanum appetere vitiosum est, secundum illud Psalm. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Potest autem gloria dici vana tripliciter. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, puta cum quis quærit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo, ex parte eius à quo quis gloriam quærit: puta hominis, cuius iudicium non est certum. Tertiò, ex parte ipsius qui gloriam appetit qui videlicet appetitũ gloriæ suæ non refert in debitum finem: puta ad honorẽ Dei vel proximi salutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit super illud Iohann. 13. Vos vocatis me magister & domine, & bene dicitis. Periculosum est sibi placere, cui cauendum est superbire. Ille autem qui super omnia est, quantumcunque se laudet, non extollit se. Nobis nanque expedit Deum nosse, non illi. Nec eum quisque cognoscit, si non se iudicet ipse qui nouit. Vnde patet quod Deus suam gloriam non quærit propter se, sed propter nos. Et similiter etiam homo laudabiliter potest à alijs rum vtilitatem gloriam suam appetere: secundum illud Matth. 5. Videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum qui in cælis est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gloria quæ habetur à Deo, non est gloria vana, sed vera. Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: de qua dicitur secundæ ad Corinth. 10. Qui gloriatur, in domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat ille probatus est, sed quem Deus commendat. Prouocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est vere virtuosus qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur, vt Augu. probat in quinto de Ciuitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad perfectionem hominis pertinet, quòd ipse cognoscat. Sed quod ipse ab alijs cognoscatur, non pertinet ad eius perfectionem. Et ideo nõ est per se appetendum. Potest tamen appeti inquantũ est vtile ad aliquid: vel ad hoc quod homines proficiãt ex bono quod in alio cognoscũt: vel

tum ponitur, virtutem destruitsi autem vt calcar, ad virtutem excitat, ad virtutem acquirendum humanum animum adiuuat magis quàm cætera bona

Annot. ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, dubiũ occurrit: quoniã appetere gloriam humanam vt debitã suæ virtuti, quę in veritate illi debetur, nullum peccatum est: & tamen talis appetitus humanæ gloriæ sistans in ea, vt habet rationem debiti sibi, ratione virtutis quam habeant fertur, non habet aliquod rium in litera numerato rum, quia nec ad hoc quòd Deus honoretur, nec ad hoc quòd proximi proficiant, nec ad hoc quòd ipsemet proficiat: readitur sed ad hoc quòd gloria sibi debita ab hominibus detur ab illis. Vt si quis appetat gesta suæ virtutis conferibi aut manifestari, vt delitas sibi laudes habeat non plus quàm oportet.

Gal. 4. 4. Ephes. 4.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ex hoc ipso quòd gloria ordinatur immediatè ad virtutem, & habentem ipsam vt sic, sequitur ¶ Quòd ordinetur mediatè ad Deum, qui est ordinarius finis virtutis & habentis ipsam vt sic. Ac per hoc talis appetitus gloriæ est appetitus glorię vt vtilis ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur: licet non immediate, tamen mediate.

a ¶ Super quæstionis centesimatrigesimæ secundæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo, eiusdem centesimatrigesimæsecundæ quæstionis dubium occurrit ex Martino, vbi suprà impugnante literæ huius rationem, quòd non concludat: quia ista consequentia nihil valet. Hæc se habent sicut causa & effectus: igitur ad eandem virtutem pertinent. Quod tamen præsupponit ratio illa, forsitan enim bellica est causa honoris, & tamen ad diuersas virtutes spectant fortitudinis actus & honor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd consequentia literæ non præsupponit istam vniuersalem propositionem, scilicet causa & effectus spectant ad eandem virtutem, sed tenet consequentia in his specialibus terminis gloria scilicet & honore, ratione similitudinis vltra connexionem causalem: ita quòd ex hoc quòd gloria est effectus quasi honorificus honoris, quod potuit declarari in multis locis, proposuit, tenet ratio. Ambo siquidem sunt bona externa, vel in testimonia, ac quasi præmia virtutis suprema inter humana, eadem ratione appetibilia. Ex hoc siquidẽ quòd honor est causa talis effectus, sequitur quòd vnamet virtus habet pro materia vtrunque.

¶ In eodem 2. artic. dubiũ occurrit, an sicut distinguitur honor in magnum & mediocrem sic vt spectant ad diuersas virtutes, ita distinguenda sit gloria in magnam & mediocrem, ita q magna spectet ad magnanimitatem, & mediocris ad alium virtutem: ac per hoc inanis gloria magna opponatur magnanimitati, mediocris verò alteri virtuti. Et si sic est, cur Author hoc tacuit.

¶ Ad hoc dicitur primo, q sicut de honore distinctũ est, ita de gloria distinguendũ est, ita quòd magna gloria est materia magnanimitatis, parua autem est materia illius virtutis, cuius materia est parum honor. Tacuit autẽ hoc Autor, dimittens hoc pro claro & aperto, ex hoc quòd gloria consequitur ad honorem, & proportionabiliter illi respondet.

¶ Dicitur secundò, quòd gloria simpliciter dicta non consequitur nisi magnos honores, reuerentias, & laudes: quoniã qui mediocriter honore, aut laude digni sunt, non sunt similiter clari, sed secundum quid. Et propterea inanis gloria est vnum tantum vitium, ad quod reducitur quæcunque mala gloriantis: sicut secundum quid tale, reducitur ad simpliciter tale. Et hæc solutio est vera. Ideo Author non distinxit de honore, sicut nec de gloria: quia gloria simpliciter sumpta, non est distinguibilis in magnam & mediocrem, quamuis vna gloria sit maior alterius: licet etiam inter magnos honores vnus sit maior altero honore.

Annot. ¶ In eodem articulo in responsione ad primum nota illa verba. Magnitudini animi repugnat quòd aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum aliquid æstimetur, ex his nanque vltimis verbis apparet Martinum non penetrasse literam hanc & propterea dixisse quòd secundum S. Thom. quærere gloriam humanam semper videtur vanum: cum Author hic explicet tunc esse peccatum seu vanum, quando humana gloria quæritur vt aliquid magnum: vt supra dictum fuit.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum inanis gloria magnanimitati opponatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam vt dictum est, quòd aliquis glorietur in his quæ nõ sunt, quod pertinet ad falsitatem: vel in rebus terrenis & caducis, quod pertinet ad cupiditatẽ: vel in testimonio hominum, quorũ iudicium non est certum, quod pertinet ad impudentiam. Huiusmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati. Ergo inanis gloria nõ opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum: sicut pusillanimitas quæ inanis gloriæ repugnans videtur. Similiter etiam nec per excessum. Sic enim magnanimitati præsumptio & ambitio opponuntur, vt dictum est: à quibus inanis gloria differt. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Ad Phil. 2. super illud, Nihil per contentionem aut inanem gloriam, dicit glos. Erant aliqui inter eos dissentientes, inquieti inanis gloriæ causa contendentes. Contentio autem non opponitur magnanimitati. Ergo neque inanis gloria.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Officijs, Cauenda est gloriæ cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati.

CONCLVSIO.

¶ Inanis gloriæ inordinata cupiditas magnanimitati aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quòd aliquis laudatur vel quæcunque reuerentia ei exhibetur, creditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt suprà dictum est, consequens est etiam vt sit circa gloriã, vt scilicet sicut aliquis moderatè vtitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriæ directè magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd hoc ipsum magnitudini animi repugnat, quòd aliquis res modicas tantum appetatur, quòd de eis glorietur. Vnde in quarto Ethicorum dicitur de magnanimo quòd sibi sit honor parum. Similiter etiam & alia, quæ propter honorem quæruntur, puta potentatus & diuitiæ, parùm reputantur ab eo: similiter etiam

Annot. Mal. 4. 5. & 2.

magnitudini animi repugnat quòd aliquis de his, quæ non sunt glorietur. Vnde de magnanimo dicitur 4. Ethicor. quòd magis curat veritatem quàm opinionem. Similiter etiam magnitudini animi repugnat quod aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Vnde de magnanimo dicitur in quarto Ethicorum, quòd non est ei cura vt laudetur. Et sic ea quæ aliis virtutibus opponũtur nihil prohibet opponi magnanimitati secundum quòd habent pro magnis quæ parua sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inanis gloriæ cupidus secundum rei veritatem deficit à magnanimo, quia videlicet gloriatur in his quæ magnanimus parua æstimat, vt dictum est. Sed considerando æstimationem eius, opponitur magnanimo per excessum: quia videlicet gloriam quam appetit reputat aliquid magnum, & ad eam tendit supra suam dignitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est oppositio vitiorum non attenditur secundum effectum. Et tamen hoc ipsum magnitudini animi opponitur, quòd aliquis contentionem intendat. Nullus enim contendit nisi pro re, quam æstimat magnam. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd magnanimus non est contentiosus, quia nihil æstimat magnum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum inanis gloria sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem æternam nisi peccatum mortale: sed inanis gloria excludit mercedem æternã. Dicitur enim Matth. 6. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum qui in cælis est. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quicunque furripit sibi quod est Dei proprium mortaliter peccat: sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit, quod est proprium Dei. Dicitur Isaiæ 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et primæ ad Timoth. primo, Soli Deo honor & gloria. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Præterea, Illud peccatum quod est maxime periculosum & nocium, videtur esse mortale: sed peccatũ inanis gloriæ est huiusmodi: quia super illud primæ ad Thessalonicenses 2. Deo qui probat corda nostra, dicit glos. Augustini, Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui ei bellum indixerit: quia etsi cuiquam facile est laudem non cupere dum negatur, difficile tamen est ea non delectari cum dissertur. Chrysostomus etiam dicit Matth. 6. quòd inanis gloria occulte ingreditur: & omnia, quæ intus sunt, insensibiliter auferit. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

sic secundum veritatem rei qua dignus æstimatur gloria, deficit à magnanimo cupidus, vt in litera dicitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæ secundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, eiusdem quæst. colligę quatuor modos quibus inanis gloria est peccatũ mortale, scilicet tres se tenentes ex parte materiæ. Quorum primus est de bono falso tamen, & contra diuinam reuerentiam, vel vsurpando diuinitatem, vel non recognoscendo dependentiam. Secundus, de bono temporali amato præ Deo. Tertius de testimonio humano prælato testimonio diuino. Et vnum ex parte intentionis gloriantis.

¶ Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Sed accidit hic dubium: quia prætermissus est modus ex parte materiæ, cum quis gloriatur de peccato mortali iusto illud, Quid gloriaris in malitia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Autor distinxit peccatū mortale inanis gloriæ in duo capita, scilicet ex parte materiæ, & ex parte gloriantis. Nec assumpsit prouinciam ponendi exempla omnium modorum qui se tenent ex parte materiæ, quoniam distinguendum fuisset de materia bona vel mala. Sed Author solicitus fuit circa materiam propriam gloriæ, quæ est bonum. Et de bono dedit quatuor exempla, dicendo, puta cum quis, etc. de malo autem nullum: ranquam manifestum relinquens quòd gloriari de mortali peccato est peccatum mortale inanis gloriæ, ratione materiæ quæ est gloria de eo quod est contra diuinum honorem. Gloriari autem de veniali, est veniale.

a ¶ *Super quæstionis centesimætrigesimæsecundæ Articulum quartum.*

Aunt.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimætrigesimæsecundæ, multa occurrunt ex Martino, in quæstione quinta, dubia, circa multas propositiones literæ. Primum est circa differentiam inter superbiam & inanem gloriam: quòd superbia est inordinatus appetitus excellētiæ: inanis gloria verò inordinatus appetitus manifestationis ipsius excellentiæ: quoniam aut superbus appetit excellere secundum veritatem, aut secundum apparentiam. Si primo modo, hoc non videtur malum. Si secundo, hoc est appetere manifestationem excellētiæ quam non habet, quod spectat ad inanem gloriam secundum ipsum.

¶ Secundum est circa illam propositionem, Ex omni bono quod quis appetit quandam perfectionem & excellentiam consequitur, etc. Quia aut hoc esset secundum veritatem aut secundum opinionem appetentis: non primo modo, quia per omnem inordinatum appetitum delectabilis aut vtilis, fit quis secundum veritatem imperfectior. Nec secundo modo, quia libidinosus & auarus opinatur se imperfectiorem. Et inde est quòd refugit hæc facere coram hominibus, putans se despici si hæc sciantur.

¶ Tertium est circa illam propositionem, Fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiæ. Quoniam finis pusillanimitatis, timoris, luxuriæ, accidiæ, & huiusmodi, non ordinantur in finē superbiæ, scilicet excellentiæ appetitum. Et ex his omnibus infert, quòd Author non sufficientem rationem reddit quare superbia regina vitiorum ponitur.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd superbus appetit excellere secundū rem, & quòd hoc est peccatum: quia excellentia appetita nō est proportionata apparenti, vel simpliciter, vel quo ad modum habendi.

¶ Ad secundum dubiū dicitur, q̄ aliud est loqui de bono quod appetitur, puta delectabili vel vtili: aliud de modo appetēdi seu habēdi bonū illud, puta moderatè seu inordinatè. Ex omni siquidē bono tam delectabili quā vtili, quòd homo appetit, consequitur homo perfectionē aliquā: ac per hoc excellentiā respectu nō habentiū illum. Auarus siquidem pecunia perficitur quo ad potentiā quia potest per illam quod sine illa non poterat. Libidinosus perficitur in satietate appetitꝰ, quæ nonulla felicitatis pars est, q̄uis ex modis habeāt, deterior nō perfectior fiat. In litera autē dicitur, q̄ ex omni bono quis perficitur, & nō ex omni modo habendi bonum. Et ex turpitudine modi prouenit quòd refugiunt homines illa coram aliis committere. Est ergo vera literæ propositio proportionaliter, quòd ex bono consequito secundum rem, perficitur secūdum rem cōsequito autem secundum apparentiam, perficitur secūdum apparentiam secundum opinionem.

¶ Ad tertium dicitur, q̄ cum omnia vitia machinentur vel ad bonū consequendum, vel euādum, vel ad malum vitandum vere vel apparenter, & vtrumque horū ad excellentiam ordinabile sit, consequēs est vt nullum excipiatur vitium a fine superbiæ. Pusillanimes nanq; & timidi retrahunt se a bono, vel cauent a malo vt cōseruent quod habent vt pater de seruo qui abscondit talentum, & sic de alijs: ex his patet quod bene deducitur est in litera, superbiam esse reginam vitiorum.

Nota.

¶ In eodem art. 4. nota, quòd quia finis & medium ad finem aliter se habent secundū ordinem intentionis, & aliter secundum ordinem executionis. prius enim est in intentione sanitas quā medicina. In executione autem prius adhibetur medicina quām acquiratur sanitas: ideo cum superbia & inanis gloria se habeāt vt finis & medium, prior est in intentione excellētia, quæ est finis superbiæ & consequenter apparentia, quæ est finis inanis gloriæ. Sed secundum ordinē executionis primò quæritur apparere, vt manifestū iam & clari, excellentiā consequamur. Quæritur siquidem superbi manifestare se tanquam virtute aut potestate aut industria præditos, vt manifesti amentur & honorentur. Bonū enim, vt in litera dicitur, naturaliter amatur & honuratur quam manifestum est. Amati autem & honorati alijs habētur. Qui autem gloriosi habentur, propterea qui satis sunt vt exaltentur ad dignitates & excellentias. Et sic gloria excellentiæ medium ad excellentiam acquirendam, vt in litera ex hac ratione probatur. Et sic oritur inanis gloria ex superbia, sicut medium ex fine. Oritur nihilominus gloria ex excellentia, tanquā quasi passio ex subiecto dum excellere minus nūllimarum notitiam, sinxra illud. Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter. Ambæ autem dictæ propinquitates, connexiones, & depēdentiæ, se tenent ex parte rei secundum se. Et propterea secundū se loquendo inanis gloria ex superbia est. Quod autem aut nouiter Martinus contra cōmunem doctrinam, inanem gloriam esse vitium capitale respectu superbiæ, non est verum secundū se, sed quo ad nos quandoq;. & ideo est simpliciter falsum. Et tanto minus suscipiendum, quanto simul cū hoc negat inanem gloriam esse capitale vitiū respectu luxuriæ. Quoniam ex parte nostri, sicut possumus excellentiā ordinare in vanā gloriam, vt finem: ita possumus ordinare luxuriæ actus in vanam gloriam, vt finem: cum multi de his gloriantur, & multi non luxurientur vt æstimentur magni-

¶ SED CONTRA est, quòd Chriso. dicit super Matth. quòd cum vitia cætera locum habeant in seruis diaboli, inanis gloria etiam locum habet in seruis Christi, in quibus tamen nullum est peccatum mortale. Ergo inanis gloria non est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Inanis gloria non est mortale peccatum, nisi diuinæ charitati perfectè aduersa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ex hoc aliquod peccatum est mortale quòd charitati contrariatur. Peccatum autem inanis gloriæ secundum se consideratum, non videtur cōtrariari charitati quantum ad dilectionem proximi. Quātum autem ad dilectionem Dei, potest contrariari charitati dupliciter. Vno modo, ratione materiæ de qua quis gloriatur: puta cum quis gloriatur de aliquo falso, quod contrariatur diuinæ reuerentiæ: secundum illud Exech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Et primæ ad Corinth. 4. Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Vel etiam cum quis bonum temporale de quo gloriatur, præfert Deo. Quod prohibetur Hier. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua: nec fortis in fortitudine sua, nec diues in diuitijs suis. Sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire & nosse me. Aut etiam cum quis præfert testimonium hominum testimonio Dei. Sicut contra quosdam dicitur Iohan. 12. Qui dilexerunt magis gloriam hominum quām Dei. Alio modo, ex parte ipsius gloriantis, qui intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad vltimum finem, ad quem scilicet ordinat etiam virtutis opera: & pro quo consequendo non prætermittit facere etiam ea quæ sunt contra Deum. Et sic est peccatum mortale. Vnde Auguſt. dicit in 5. de Ciuit. Dei. quòd hoc vitium scilicet amor humanæ laudis, tam inimicum est pię fidei, si maior in corde sit cupiditas gloriæ quām Dei timor vel amor, vt diceret dominus Iohan. 5. Quomodo potestis credere, gloriam ab inuicem expectantes, & gloriam quæ à solo Deo est, non quærentes? Si autem amor humanæ gloriæ, quamuis sit inanis, non tamē repugnet charitati, neque quantum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intentionem gloriam quærentis, non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nullus peccando meretur vitam æternam. Vnde opus virtuosum amittit vim merēdi vitam æternam, si propter inanem gloriam fiat: etiam si illa inanis gloria non sit peccatum mortale. Sed quādo aliquis simpliciter amittit æternam mercedem propter inanem gloriam, & non solum quantum ad vnum actum: tunc inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non omnis qui est inanis gloriæ cupidus appetit sibi illam excellentiam quæ competit soli Deo. Alia enim est gloria quæ debetur soli Deo, & alia quæ debetur homini virtuoso vel diuiti.

¶ Vnde ad argumenta Martini in quæstione 5. dicendum breuiter.

¶ Ad primum quidem, quòd multi excellere ordinant in gloriam, iam patet quòd hoc ex parte nostri est.

¶ Ad secundum verò de Lucifero, q̄ quia gloriosus appetitus æqualitatē dicitur, dicitur quòd si quia dicit finem, falsum assumitur. Non enim propter inanem gloriam appetit æqualitatem. Si autem ly quia, denotat dispositionem ex parte appetentis, verum aliquatiter est, sed non ad propositum. Ex eo nanque quòd Lucifer erat in esse magnus ac gloriosæ naturæ propinquus fuit vt appeteret aliquid superius, sed nō propter gloriam, sed propter excellere.

a ¶ *Super quæstionis centesimætrigesimæsecundæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto, eiusdē quæstionis centesimætrigesimæsecundæ, multa Martini in quæstione sexta, ibidem dicta occurrunt contra hunc articulum. Primum est, quòd iactātia sit tantum verbis, vt vult Tho.

¶ Secundum est, Non placet quod ait Thomas de pertinacia, quòd pertinet ad intellectum: cum ipse ponat eam oppositam vitio mollitiei, quæ sunt habitus partis appetitiuæ, & non intellectus.

¶ Tertium est, Non putat verum quod ait Thomas quòd ira non causat contentionem & discordiam nisi cum adiunctione inanis gloriæ. Nam cum ira ex dispensatione prouenit, non ex desiderio lucri, sed de lucro & damno: nec talis contendit, quia gloriosum putat non cedere alteri, sed propter lucrum habendum vitandum, à quo deficeret si non contenderet.

¶ Quartum est, quòd vitia quæ dicuntur filiæ inanis gloriæ, possunt tripliciter inueniri. Primò, nullius gratia: vt cum se iactat aliquis non propter aliud, sed delectatur ipsa iactantia, secundo, propter lucrum: vt cum quis iactat se mendicum vt lucretur, vt dicitur in 4. Ethic. tertio, propter gloriam: vt cum quis iactat propter inanem gloriam. Et quòd primum, nec secundum sint filiæ inanis gloriæ, sed tertio tantum modo: quia nunc solum habent pro fine gloriā. Et quod istamet vt nō filiæ inanis gloriæ distinguūtur specie à seipsis ex filijs inanis gloriæ, quia istæ habent gloriā pro obiecto, illæ nō. Probatur, quia actus & habitus per se bonus aut per se malus habet finē & quandoque indirectè ordinantur ad inanis gloriæ finem. Contendens liquidē lucro, non effugit quin ideo clamet nec videatur minor, licet hoc ipsum ordinet ad lucrum. Stat ergo solida huius articuli doctrina.

a ¶ *Super Quæstionis centesimætrigesimæsecundæ Articulum primum.*

IN tota q. 133. vnū dubium occurrit propriū secundo arric. quoniam pacto Autor ponit terrabere te à magnis actū pusillanimitatis secundū propriam speciem in primo membro: & cui sis in tertio membro idem ponit effectum pusillanimitatis. Coincidunt siquidem membra hæc, scilicet primū & tertium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum magnanimitas sit virtus moralis rectificans primo spem magnorum, consequens est quòd pusillanimitas sit eriā primo circa interiorē appetitus dispositionē circa magnanimitatē per hoc in pusillanimitate inue-

¶ Ad primum dicendum, quòd inanis gloria dicitur esse periculosum peccatum, nō tantum propter grauitatem sui, sed etiam propter hoc quod est dispositio ad grauia peccata, inquantum scilicet per inanem gloriam redditur homo præsumptuosus & nimis de seipso confidens. Et sic etiam paulatim disponit ad hoc quòd homo priuetur interioribus bonis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum inanis gloria sit vitium capitale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria non sit vitium capitale. Vitium enim quod semper ex altero oritur non videtur esse capitale: sed inanis gloria semper ex superbia nascitur: ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶ Præterea, Honor videtur esse aliquid principalius quām gloria quæ est eius effectus: sed ambitio quæ est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale: ergo etiam neque appetitus inanis gloriæ.

¶ Præterea, vitium capitale habet aliquam principalitatem: sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem, neque quantum ad rationem peccati: quia non semper est peccatum mortale: neque etiam quantum ad rationem boni appetibilis: quia gloria humana videtur esse quiddam fragile & extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. numerat inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Inanis gloriæ cupiditas vitium capitale est, ex quo multa vitia oriuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vitijs capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt superbiam vnum de vitiis capitalibus. Et hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia, Gregor autem in 31. Moral. superbiam ponit reginam omnium vitiorum: & inanem gloriam, quæ immediatè ab ipsa oritur, ponit vitium capitale. Et hoc rationabiliter. Superbia enim, vt infra dicetur, importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autem bono quod quis appetit, quādam perfectionem & excellentiam consequitur. Et ideo fines omnium vitiorum ordinantur in finē superbiæ. Et propter hoc videtur quod habeat quandam generalem causalitatem super alia vitia, & non debeat computari inter specialia vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia. Inter bona autem per quæ excellentiam homo consequitur, præcipue ad hoc operari videtur gloria, inquantū importat manifestationem bonitatis alicuius. Nam bonū naturaliter amatur & honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per gloriam quæ est apud Deum, consequitur homo excellentiam in rebus diuinis, ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiam in rebus humanis. Et ideo propter propinquitatem ad excellentiam, quam homines maxime desiderant, consequens est quod sit multum appetibilis. Et quia ex eius mendacio aperitur multa vitia oriuntur, ideo inanis gloria est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd aliquod vitium oriri ex superbia non repugnat ei, quod est esse vitium capitale, eo quod, sicut supra dictum est, superbia est regina & mater omnium vitiorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd laus & honor comparantur ad gloriam (vt supra dictum est) sicut causæ ex quibus sequitur gloria. Vnde gloria comparatur ad ea sicut finis. Propter hoc enim aliquis amat honorari & laudari inquantum per hoc aliquis æstimat se in aliorum notitia fore præclarum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria habet principalem rationem appetibilis rationē iam dictā. Et hoc sufficit ad rationem vitij capitalis. Non autem requiritur quòd vitium capitale semper sit pectatum mortale: quia etiam ex veniali peccato potest mortale oriri, inquantū scilicet veniale disponit ad mortale.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum conuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, & nouitatum præsumptio.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, nouitatum præsumptio. Iactantia enim secundum Greg. 22. Moral. ponitur inter species superbiæ. Superbia autem non oritur ex inani gloria, sed potius econuerso, vt Gregor. dicit. 31. Moral. Ergo iactantia non debet poni filia inanis gloriæ.

¶ Præterea, Contentiones & discordiæ videntur ex ira maximè prouenire: sed ira est capitale vitium inanis gloriæ conclusum: ergo videtur quòd non sint filiæ inanis gloriæ.

¶ Præterea, Chrysost. dicit super Matth. quòd vbique vana gloria malum est: sed maxime in philantropia, id est, in misericordia: quæ tamen non est aliquid nouum: sed in consuetudine hominū existit. Ergo præsumptio nouitatum non debet specialiter poni filia inanis gloriæ.

¶ SED CONTRA est, autoritas Gregor. in 31. Moral. vbi prędictas filias inanis gloriæ assignant.

CONCLVSIO.

¶ Inobedientia, Iactantia, Hypocrisis, Contentio, Pertinacia, Discordia, & nouitatum præsumptio.

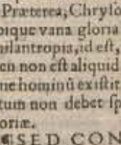
¶ RESPONDEO dicendū, quòd, sicut suprà dictum est, illa vitia quæ de se nata sunt ordinari ad finem alicuius vitij capitalis, dicuntur filiæ eius. Finis autem inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellentiæ, vt ex suprà dictis patet. Ad quod potest homo tendere dupliciter. Vno modo, directè, siue per verba, & sic est iactantia. Siue per facta, & sic si sint verba habentia aliquam admirationem, est præsumptio nouitatum, quas homines solent magis admirari. Si autem per facta sit, sic est hypocrisis. Alio autē modo potest aliquis manifestare suam excellentiā indirectè, ostendendo se non esse alio minorem. Et hoc quadruplicter. Primò quidem, quantum ad intellectum: & sic est pertinacia: per quam homo nimis inhæret suæ sententiæ, nolens credere sententiæ melioris. Secundò, quantum ad voluntatem: & sic est discordia, dum non vult à propria voluntate discedere vt alijs concordet. Tertiò, quantum ad locutionem: & sic est contentio cum aliquis verbis clamiosè contra alium litigat. Quartò, quantum ad factum, & sic est inobedientia: dum scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut suprà dictum est, iactantia ponitur species superbiæ quantum ad interiorem causam eius, quæ est arrogantia. Ipsa autem iactantia exterior, vt dicitur in quarto Ethicor. ordinatur quandoque quidem ad lucrū, sed frequentius ad gloriam & honorem. Et sic oritur ex inani gloria.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ira non causat discordiam & contentionem nisi cum adiunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet quòd aliquis sibi gloriosum reputat quòd non cedit voluntati vel verbis alterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum charitatis, quæ videtur esse in eo qui præfert inanem gloriam vtilitati proximi, dum propter hoc illud facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc quòd præsumat eleemosynam facere quasi aliquid nouum.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMATERTIA de Pusillanimitate, in duos Articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de Pusillanimitate.

¶ Et circa hoc quæritur duo.

¶ Primò, vtrum pusillanimitas sit peccatum.

¶ Secundo, cui virtuti opponatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum pusillanimitas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non sit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur malus, sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus: sed pusillanimitate nullus efficitur malus, quia nullus per eam efficitur peior. Ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶ Præterea, Peccatum est contra legem. Sed pusillanimitas non videtur esse contra legem: quia lex non inducit ad pusillanimitatem, sed magis ad magnanimitatem. Ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶ Præterea, Peccatum est voluntarium. Sed pusillanimitas videtur esse inuoluntaria: quia nullus videtur sibi ipsi nocere. Ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd pusillanimis abscondit bona quæ facit, & quæ dicit de se, & non curat de his quæ sunt famosa. Sed hoc est peccatum. Ergo pusillanimitas est peccatum.

4. Ethic. 11.

CONCLVSIO.

¶ Pusillanimitas est peccatum, quia ex ea homo deficit à bono quod facere debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pusillanimitas importat quandam deficientiam circa magnanimitatem. Magnanimitas autem, vt dictum est, ordinatur ad magna secundum rationem virtutis. Et ideo pusillanimitas importat deficientiam circa magna secundum rationem virtutis. Et sic patet quòd pusillanimitas est peccatum, quia ex ea homo deficit à bono quod facere debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pusillanimitas non facit aliquem malum per hoc quòd ipsa sit peccatum, sed per hoc quòd ipsa est quædam deficientia à bono quod facere debet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pusillanimitas est contra legem, quia deficit à bono quod lex præcipit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pusillanimitas est voluntaria, quia deficit à bono quod facere debet, non propter ignorantiam vel impotentiam, sed propter voluntatem deficiendi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nitur duplex retractio à magnis. Prima est secundum affectum in hoc quod animus retrahitur à magnis, commensuratus tamen. Et hæc ponitur ab Authore in primo membro. & est ipsa actualis pusillanimitas. Altera est secundum exteriorem exequutionem, dum recto animo à magnis desistit ab executione seu susceptione & aggressione magnorum. Et ista ponitur in littera in tertio membro, eo quod est effectus primæ. Et ad hanc retractionem, quæ est in executione, spectat pigritia: de qua in secundo argumento litteræ fit mentio: & respondendo dicitur quod procedit de pusillanimitate ex parte affectus. Pigritia siquidem consequitur ad animi parvitatem. Non ex hoc quòd animus à magnis retrahitur, sic homo piget ad vtendum talento suo, & ad aggrediendum magna sibi proportionata.

¶ Super mus non est malus, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶ Præterea, Philosophus dicit ibidem, quòd maxime videtur pusillanimus esse qui magnis bonis dignus existit, & tamen hic non dignificat seipsum: sed nullus est dignus magnis bonis nisi virtuosus: quia vt Philosophus ibidem dicit, secundum veritatem solus bonus est honorandus: ergo pusillanimus est virtuosus. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

¶ Præterea, Initium omnis peccati est superbia, vt dicitur Ecclesiast. 10. sed pusillanimitas non procedit ex superbia: quia superbus extollit se supra id quod est, pusillanimus autè subtrahit se ab ipsis quibus dignus est: ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethi quòd qui dignificat se minoribus quàm sit dignus, dicitur pusillanimus: sed quandoque sancti viri dignificant seipsos minoribus quam sint digni: sicut patet de Moyse & Hieremia, qui digni erant officio ad quod assumebantur à Deo: quod tamen vterque eorum humiliter recusabat, vt habetur Exod. 3. & Hier. primo. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

¶ SED CONTRA, Nihil in minoribus hominibus est vitandum nisi peccatum: sed pusillanimitas est vitanda. Dicitur enim ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Pusillanimitas peccatum est quo quis ea non attendat quæ sua naturali virtuti sui commensurata, sicut præsumptio peccatum est, quo quis audet quæ suam naturalem virtutem excedunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud quod contrariatur naturali inclinationi est peccatum, quia contrariatur legi naturæ. Ineſt autem vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratam suæ potentiæ, vt patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quàm inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora quam possit: ita pusillanimus etiam deficit à proportione suæ potentiæ, dum recusat in id tendere quod est suæ potentiæ commensuratum. Et ideo sicut præsumptio est peccatum, ita & pusillanimitas. Et inde est quòd seruus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quendam pusillanimitatis timorem punitur à domino: vt habetur Matth. 25. & Luc. 19.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus illos nominat malos qui proximis inferunt nocumenta. Et secundum hoc pusillanimus dicitur non esse malus, quia nulli infert nocumentum nisi per accidens, inquantum scilicet deficit ab operibus quibus posset alios iuuare. Dicit enim Gregor. in pastorali, quòd illi qui prodesse vtilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districtè iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare venialiter quidem, etiam ipso habitu remanente: mortaliter autem cum corruptione ipsius habitus virtutis gratuitæ. Et ideo potest contingere quòd aliquis ex virtute quam habet, sit dignus ad aliqua magna facienda quæ sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quòd ipse non attendat sua virtute vti, peccat: quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter. Vel potest dici quòd pusillanimitas est dignus magnis secundum habilitatem ad virtutem quæ ineſt ei, vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna: quibus dum recusat vti ad virtutem, pusillanimus redditur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri, dum scilicet aliquis nimis proprio sensui innititur, quo reputat se insufficientem ad ea respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prouerbiorum capite vicesimosexto, Sapientior sibi piger videtur septem viris loquentibus sententias. Nihil enim prohibet quòd se quantum ad aliqua deijciat, & quantum ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregorius in pastorali de Moyse dicit, quòd superbus fortasse esset, si ducatum plebis suæ sine trepidatione

susciperet. Et rursum, Superbus existeret, si Autoris imperio obedire recusaret.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Moyses & Hieremias digni erant officio ad quod diuinitus eligebantur ex diuina gratia, Sed ipsi considerantes propriæ infirmitatis sufficientiam, recusabant: non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicorum quòd pusillanimus ignorat seipsum. Appeteret enim bona quibus dignus est, si se cognosceret: sed ignorantia sui videtur opponi prudentiæ: ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ.

¶ Præterea, Matthæi vicesimoquinto, Seruum qui propter pusillanimitatem pecuniæ vti recusauit, vocat dominus malè & pigri. Philosophus etiam dicit in quarto Ethicorum quòd pusillanimus videtur pigri: sed pigritia opponitur solicitudini quæ est actus prudentiæ, vt suprà habitum est: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Pusillanimitas videtur ex mordinato timore procedere. Vnde dicitur Isaiæ trigesimoquinto, Dicite pusillanimes, confortamini, & nolite timere. Videtur etiam procedere ex mordinata ira, secundum illud ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant: sed mordinatio timoris opponitur fortitudini, mordinatio autem iræ mansuetudini: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Vitium quod opponitur alicui virtuti tanto grauius est quanto est magis virtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quàm præsumptio: ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quòd esset grauius peccatum: quàm præsumptio: quod est contra illud quod dicitur Eccles. 17. O præsumptio nequissima, vnde creata es? Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ SED CONTRA est, quòd pusillanimitas & magnanimitas differunt secundum magnitudinem & parvitatem animi, vt ex ipsis nominibus apparet: Sed magnum & paruum sunt opposita: ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

CONCLVSIO.

¶ Pusillanimitas directa aduersatur magnanimitati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsam. Et sic manifestum est quòd secundum propriam rationem opponitur magnanimitati: à qua differt secundum differentiam magnitudinis & parvitatis circa idem. Nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi parvitate se retrahit à magnis. Alio modo potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia propriæ eôditionis: ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his quæ falsè æstimat excedere suam facultatem. Tertio modo potest considerari quantum ad affectum, qui est retrahere se à magnis quibus est dignus. Sed sicut suprà dictum est, oppositio vitij ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quàm secundum causam vel effectum. Et ideo pusillanimitas directè magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici quòd opponatur prudentiæ etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex infipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem: vt dicitur in quarto Ethicorum, vel ex equendi quod suæ subiacet potestati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte non oportet quòd opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationem proprij motus quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quæ deijcit animum: sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ: ex quibus deijcitur animus patientis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quàm præsumptio: quia peior est per se ipsam recidit homo à bonis, quod est pessimum: vt dicitur in quarto Ethic. Sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ ex qua procedit.

QVAEST

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæquartæ Articulum primum.

¶ Num sit aliqua magnificentia non circa sumptus.

IN quæstio. 134. de magnificentia circa tres primos articulos simul, dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. q. de magnificentia, ponente quandã aliam magnificentiam specialem virtutem, non circa sumptus magnos, sed circa opera magna, quæ sunt in publicis administrationibus, vt sunt pontificatus, imperium, regnum, episcopatus: ducatus, legatio, & huiusmodi. Et vniuersaliter quòd Tullius, Macrobij & Andronicus, de hac locuti fuerint. Probatur igitur non omnem magnificentiam, quæ est specialis virtus, esse circa sumptus magnos dupliciter. Primò, In Christo fuit excellentissima magnificentia, & non circa magnos sumptus: igitur. Antecedens probatur per illud, Eleuata est magnificentia tua super cælos: quod de Christo dicitur, denotando magnificentiam eius esse eam quasi suæ eleuationis super cælos. Secundò per illud psalm. Sanctificauit & magnificentia in sanctificatione eius, & Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Constat enim quòd hæc magnificentia non consistit in magnis sumptibus, sed in executione operis sancti dedi, &c. & ideo paulò post in eodem psalmo inuitat ad laudem huius magnificentiæ, subdens. Dicite in nationibus, quia dominus regnauit à ligno.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd Autor Aristotelem sequitur, qui manifestè inter virtutes morales magnificentiam nominauit, ponit ipsam circa magnos sumptus. Nec oppositum credendum est eum sensisse Tullium & alios, licet forte magnificentiam communiter quandoque acceperint, vt non est specialis virtus. Vnde istam sibi materiam magnificentiam sola materia magnificentiæ & ipsius subiecta, & Peripatetica via incedendo, ad argumenta Martini dicitur primò, quòd nitrum est quod magnificentiam istam à tot philosophis hauserit: & cum ea probandum eam vocitari, recurritur ad sophisma christum. Dicitur secundò, quòd scriptura, ad literam non videtur fumere semper magnificentiam pro specialis virtute, sed quandoque communiter, vt importat facere magna vt patet in littera secundi articuli dicitur. Quod patet ex illo Exodi 5. Magnificus in sanctitate. Ad literam enim videtur laudari Deus de hoc quod magna facit in his quæ ad sanctitatem spectant. Quod si dicatur per sumptos, spectare ad magnificentiam propriè dictam. Et de huiusmodi communiter dicta magnificentia potest interpretari illud, Eleuata est magnificentia tua. Illud autē, Sanctitas & magnificentia, de propriè dicta magnificentia optimè intelligitur quia, vt in quarto dicitur Ethicor. magnificus expendet in his quæ ad Deum sunt. Dicitur tertio, q in Christo fuit magnificentia propriè dicta circa sumptus, eminentius tamen quã sumptus exteriorum rerum quas possidemus, quæ cõmuni nomine appellantur pecuniæ. Sicut fuit propriè sanguis eius pretium emptionis nostræ ad constituendam domum suam, quæ est Ecclesia: iuxta illud. Empti estis pretio magno. In hoc ergo quòd Christus maximus sumptus sanguinis & pœnarum suarum fecit, ad maximum opus diuinæ donus & diuini honoris, magnificus fuit. Et propterea eleuatus est super cælos, iuxta illud, Propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen.

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæquartæ Articulum secundum.

¶ Num magnanimitas dirigat tantum intentionem ad opus secundum se magnum, & non aliud. Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem centesimætrigesimæquartæ quæstionis in resp ad secundum, dubium primo occurrit ex Martino ibidem, circa id quod de magnanimitate dicitur, quòd ad magnanimum spectat operari magnum in qualibet virtute, ita quòd magnanimus respicit circa hoc solam rationem magni, &c. Hæc opinio, inquit, mihi non videtur vera: tum primo, quia sequeretur quòd omne opus magnum secundum quod magnum, fieret à magnanimitate. Hoc est falsum: quia spectat ad magnificentiam. Tum secundo, quia magnanimus non solum confidetur magnitudinem operis, sed etiam rectitudinem, pura, quòd est opus iustitiæ aut fortitudinis, &c. non ergo respicit solam rationem magni. Probatur antece dens: quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quod ratio boni esset ei impertinens, & consequenter quòd faceret etiam opus prauum modo esset magnum. Tum tertio quia aut magnanimus producit magnitudinem operis iusti, & iustus ipsum opus secundum quòd est debitis circunstantijs vestitum: aut tam magnanimus quàm iustus producit vtrunque, sed magnanimus non fert intentionem suam nisi ad magnitudinem, & iustus nisi ad iustum. Primum horum non est intelligibile: quia magnitudo operis non est quantitas superaddita rei magnæ, sed est ipsa operatio magna: sicut aritudinis operis non est nisi opus arduum, & difficultas opus difficile. Contra secundum autem dicēdi modum

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQUARTA de Magnificentia, in quatuor articulos diuisa.

PROSTRA considerandum est de magnificentia, & vitijs ei oppositis.

¶ Circa magnificentiam autem quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum magnificentia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

¶ Tertiò, quæ sit materia eius.

¶ Quartò, vtrum sit pars fortitudinis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum magnificentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit virtus. Qui enim habet vnam virtutem habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. quòd non omnis liberalis est magnificus. Ergo magnificentia non est virtus.

¶ Præterea, Virtus moralis consistit in medio, vt patet in 2. Ethic. Sed magnificentia non videtur consistere in medio. Superexcellit enim liberalitatem magnitudine. Magnum autem opponitur paruo sicut extremum, quorum medium est æquale: vt dicitur in 10. Metaph. Et sic magnificentia non est in medio, sed in extremo: ergo non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis perficit ipsam, vt suprà habitum est: sed sicut Philosop. dicit in 4. Ethi. magnificus non est præsumptuosus in seipso, quod est cõtra naturalem inclinationem, per quàm aliquis maxime prouidet sibi: ergo magnificentia non est virtus.

¶ Præterea, Secundum Philosophum dicit in 6. Ethicor. ars est recta ratio factibilium: sed magnificentia est circa factibilia, vt ex ipso nomine apparet: ergo magis est ars quàm virtus.

¶ SED CONTRA, humana virtus est participatio quædam virtutis diuinæ: sed magnificentia pertinet ad virtutem diuinam, secundum illud Psal. Magnificentia eius & virtus eius in nubibus. Ergo magnificentia est virtus.

CONLVSIO.

¶ Magnificentia annumeratur inter virtutes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in primo de Cælo. virtus dicitur per comparationem ad vltimum, in quod potē tia potest. Non quidem ad vltimum ex parte defectus, sed ex parte excessus: cuius ratio cõsistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum ex quo sumitur nomen magnificentiæ proprie pertinet ad rationem virtutis. Vnde magnificentia nominat virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis liberalis est magnificus quantum ad actum: quia desunt sibi ea quibus vti necesse est ad actum magnificum. Tamen omnis liberalis habet habitum magnificentiæ, vel actu vel in proinqua dispositione, vt suprà dictum est, cum de connexione virtutum ageretur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnificentia consistit quidem in extremo considerata quantitate eius quod facit, sed tamen in medio consistit considerata regula rationis, à qua non deficit, nec eam excedit, sicut etiam de magnanimitate dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnũ. Quod autem pertinet ad personam vniuscuiusque, est aliquid paruum in comparatione ad id quod cõuenit rebus diuinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his, quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his quæ ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnificè magnificus prosequitur: sicut ea quæ sunt vel sunt, vt nuptiæ, vel aliquid aliud huiusmodi, vel etiam ea quæ permanentia sunt.

¶ Sicut ad magnificum pertinet præparare cõuenientem habitationem, vt dicitur in quarto Ethicorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dicit Philosophus in sexto Ethic. Oportet artis esse quandam virtutem scilicet moralem, per quã scilicet appetitus inclinetur ad recte vtendum ratione artis. Et hoc pertinet ad magnificentiam. Vnde non est ars, sed virtus.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum magnificentia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur pertinere facere aliquid magnum: sed facere aliquid magnum potest conuenire cuilibet virtuti, si sit magna: sicut qui habet magnam virtutem temperantiæ facit magnum temperantiæ opus: ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus, sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

¶ Præterea, Eiusdem videtur esse aliquid facere & tendere in illud: sed tendere in aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, vt suprà dictum est: ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem. Non ergo magnificentia est virtus distincta à magnanimitate.

¶ Præterea, Magnificètia videtur pertinere ad sanctitatem. Dicitur enim Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Et in Psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. Sed sanctitas est idem religioni, vt suprà habitum est: ergo magnificentia videtur idem esse religioni. Nõ ergo est virtus specialis ab alijs distincta.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus connumerat eam alijs virtutibus specialibus.

CONCLVSIO.

¶ Magnificentia est specialis virtus, qua quippiã homines magnum, pretiosum, ac laude & honore dignum faciunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autẽ dupliciter potest accipi. Vno modo, proprie. Alio modo, communiter. Proprie autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domũ, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione siue transeat in exteriorem materiam, sicut vrere & secare: siue maneant in ipso agente, sicut intelligere & velle. Si ergo magnificentia accipiatur secũm quòd factionem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur, sic magnificentia est specialis virtus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

modũ militat primo ratio præcedens: quia ex hoc indissolubiliter sequitur, q̃ magnanimus secundũ quòd huiusmodi non plus operatur magnum in bono quàm in malo. Secundò, Magnanimus scit opas suum esse boni: igitur intentio sua non est ad magnũ tantùm: sed ad bonum. Tertiò, Magnanimus operãs magnum opus iustitiæ attingit de facto opus iustum. Aut ergo præter, aut contra intentionem, aut ex intentione. Non primo nec secundo: ergo tertio modo. Et confirmatur: quia aut attingit illud naturaliter, aut casualiter, aut ex electione. Non primum nec secundum: ergo tertiũ. Quartò, Magnanimus interdum iudicat quòd ad bene gerendum susceptam administrationem, oporteat facere opus arduum iustitiæ: sed omnis volens facere opus iustitiæ arduum, non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum: igitur magnanimitas non solum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum. Et tandem concludit opinionem hanc in hoc deficere, quòd secũdum eam omne opus magnum secundum quod magnum pertinet ad magnanimitatem. Et posset addit, quòd magnanimitas est solum circa graues administrationes. Et probat. Illa sola opera spectant ad magnanimum, quibus homo dignificat se magnis honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publicæ administrationis est homo dignus magnis honoribus: igitur. Probatur minor: quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut posillanimus, aut ambitiosus, etc. sed per sola ista.

¶ Num magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ.

Gaëtan. ¶In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, an magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est littera quarti Ethic. & præsentis articuli, scilicet Magnanimi est operari magnum in qualibet virtute, & magnanimitas intendit magnum in omni materia. Pro parte autem negatiua est, tum quoniam ad magnum in sua materia magnificentia tendit directè, ac per hoc oportet duas virtutes, scilicet magnanimitatem & magnificentiam tendere directè ad magnum in eadem materia: quod est inconueniens. Tum quoniam magnificentia in hoc differt à cæteris virtutibus sub magnanimitate, quod aliæ virtutes, vt in littera dicitur, faciunt magnum consequutiuè ex quantitate virtutis perfectæ. Magnificentia autem ex intentione tendit ad magnum in tali materia, sicut magnanimitas in omni materia. Videtur ergo excipienda magnificentia à materia magnanimitatis.

Infrà q̃. 152. art. 3. con. & q. 160. ar. 1. cor. & 12. q. 60. art. 5. cor. 20. 1. 4. d. 1. 4. d. 1. 3. 16. 3. d. 33. art. 2. 3. d. 36. art. 2. 3. d. 33. art. 3. 3. d. 36. art. 2. Ethic. lec. 6. 10. 2.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd primum dubiũ, licet spectet ad tractatum de magnanimitate, vbi adhuc non aduerteram ibi eũ tanto labore traditũ doctrinã haberi in hac responsione ab Autore tam breuiter. Sed quoniã ibi explanata est diffusè, & hic ab Autore explicatur, & à Martino hic impugnatur: ideo hic quoque respondendũ est quòd quemadmodũ sanitas significat curuitatem nõ simpliciter, sed in naso: & non significat vtrumq; scilicet curuitatem & nasum, sed formaliter curuitatem, in hac tamen materia contractam: ita magnũ quod est obiectum magnanimi, ao est magnum absolutè, sed est magnum in opere virtutis: ita q̃ magnitudo est id quod formaliter significatur & respicitur à magnanimitate. Opus autem vitio sum in communi non contractũ ad speciẽ huiꝰ virtutis vel illius magnitudinis, est proxima materia illius magnitudinis, materialiter tamen, ad obiectum magnanimitatis: sicut nasus contrahit curuitatem, & contraheret ad obiectum scientiæ prioris de similitate, si quæ esset. Recolendum tamen ex supradictis quòd magnitudo virtutis operis, vt habet rationem conditionis consequentis quantitatem virtutis producentis ipsum, non habet rationem actus, & ideo à qualibet perfecta virtute fit. Et ipsamet, vt induit rationem formæ, habet rationem ardui: & ideo à sola magnanimitate respicitur in opere virtuoso vt in materia. Vnde magnanimitas, ornatus dicitur omnium virtutum, quanto Ethic. quia magnitudo ipsa, rationem habet formæ ornantis omnes virtutes.

¶Ad argumenta primi dubij respondeo concedit, quòd omne opus virtuosum quatenus magnum formaliter & ex intentione directa spectat ad magnanimum, nec aliquod tale vt sic spectat ad magnificum.

¶Ad secundum dicitur, quòd magnanimus dupliciter respicit ad hoc tatem. Primò materialiter, quia materia illa formæ est opus hominis. Et præterea vt dicitur in 4 Ethic. oportet magnanimũ esse virtuosum. Secundò, formaliter: sicut qualibet virtutis in actu suo eligit ea ter bonum, etc. Cum ergo in littera dicitur quòd magnanimus respicit solam magnitudinem circa hoc, quia de ea potissimum est quòd ly circa hoc, quia de potissimo materiam primam, scilicet opus virtuosum, in quòd circa opus virtuosum versatur vt materiam: ac per hoc non indifferenter se habet ad ipsum bonitas materiæ. Notandum est etiam, quòd respicere finaliter pro directè & primo intendere: & quòd ly solã nũ excludit cõmitantia omnes virtutes. quæ in 2. Ethic. metantur: puta, quòd sciens, & eligens, & propter hoc, etc. sed excludit speciales seu differentiales rationes virtutum puta, iustitiæ vt sic, & fortitudinis vt sic, & de alijs. Et per hoc patet responsio ad omnia argumenta de respectu ipsius magnitudinis.

¶A tertium autem de productione, dicitur, & iustus iustitiam & magnitudinem vt conditionem. Nec est verum quòd idem sit opus magnum, & sua magnitudo, præcipuè vt forma: imò distinguuntur genere in esse morali, vt ardium ab absolute appetibili.

¶Ad reliqua verò dicitur, quòd magnanimus faciendo magnum in opere iustitiæ attingit de facto opus iustũ, materialiter tamen, sed formaliter. Et ad omnia quæ afferuntur, conceditur, & electione eligit magnum & bonum dupliciter, vt prius dictum est: scilicet formaliter quo ad formale proprij actus: & materialiter quo ad materiã proximã.

Opus autem factibile producitur ab arte. In cuius quidem vsu potest attendi vna specialis ratio bonitatis, quòd ipsum opus factum per artem sit magnum, scilicet in quantitate, pretiositate, vel dignitate: quod facit magnificentia. Et secundum hoc magnificentia est specialis virtus. Si verò nomen magnificentiæ accipiatur ab eo quod est facere magnum, secundum quòd facere communiter sumitur, sic magnificentia non est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad quamlibet virtutem perfectã pertinet magnum facere ex suo genere secundum quòd facere communiter sumitur. Non autem secundum quòd sumitur propriè, sed hoc est proprium magnificentiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad magnanimitatem pertinet non solum tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo vel qualitercunq; agendo: vt dicitur in 4. Ethic. ita tamen quod magnanimitas circa hoc respicit solum rationem magni. Alia autem virtutes quæ si sint perfectæ, magnum operantur, non principaliter dirigunt intentionem suam ad magnũ, sed ad id quod est proprium vnicuique virtuti. Magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis.

¶Ad magnificentiam verò pertinet nõ solum facere magnum secundum quòd facere pròprie sumitur, sed etiam ad magnum faciendum tendere animo. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica quòd magnificentia est rerum magnarum & excelsarum cum animi quadam ampla & splendida propositione cogitatio atque administratio: vt cogitatio referatur ad interiorem intentionem, administratio autem ad exteriorem executionem. Vnde oportet quòd ficut magnanimitas intendit aliquod magnum in omni materia, ita & magnificentia in aliquo opere factibili.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem ab hominibus facta ad aliquem finem ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus sicut honor Dei. Et ideo magnificentia præcipuè magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Vnde Philosophus dicit in 4. Eth. quòd honorabiles sumptus sunt maxime qui pertinent ad diuina sacrificia. Et circa hos maxime studet magnificus. Et ideo magnificentia coniungitur sanctitati: quia præcipue eius effectus ad religionem siue ad sanctitatem ordinatur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum materia magnificentiæ sint sumptus magni.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd materia magnificentiæ non sint sumptus magni. Circa eandem enim materiam non sunt duæ virtutes: Sed circa sumptus est liberalitas, vt suprà habitum est. Ergo magnificentia non est circa sumptus.

¶Præterea, Omnis magnificus est liberalis, vt dicitur in quarto Ethicorum: sed liberalitas est magis circa dona quàm circa sumptus: ergo etiam magnificentia non præcipuè est circa sumptus, sed magis circa dona.

¶Præterea, Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere. Non autem quibuslibet sumptibus fit aliquod exterius opus, etiã si fiant sumptus magni: puta, cùm aliquis multa expendit in encæmijs mittendis: ergo sumptus non sunt propria materia magnificentiæ.

¶Præterea, Magnos sumptus non possunt facere nisi diuites: sed omnes virtutes possunt habere etiam pauperes: quia virtutes non ex necessitate indigent exteriori fortuna, sed sibipsis sufficiunt, vt Seneca dicit in libr. de vit. Ergo magnificentia non est circa magnos sumptus.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethicor. quòd magnificentia non extenditur circa omnes operationes quæ sunt in pecunijs, sicut liberalitas: sed circa sumptuosas solum in quibus excellit liberalitatem magnitudine: ergo est solum circa magnos sumptus.

CONCLVSIO.

¶ Non modo magni sumptus, materia sunt magnificentiæ, sed pecunia, & eius inordinatus amor, quem moderatur magnificus, ne sumptus magni impediantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam, sicut dictum est, pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem quòd aliquod magnum opus conuenienter fiat, requiruntur proportionati sumptus. Non enim possunt magna opera fieri nisi cum magnis expensis. Vnde ad magnificentiam pertinet magnos sumptus facere ad hoc quòd opus magnum conuenienter fiat. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethicor. quòd magnificus ab æquali, id est, à proportionato sumptu opus facit magis magnificum. Sùptus autem est quædam pecuniæ emissio, à qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecuniæ. Et ideo materia magnificentiæ possunt dici & ipsi sumptus, quibus vtitur magnificus ad opus magnum faciendum: & ipsa pecunia, qua vtitur ad sumptos magnos faciendos: & amor pecuniæ quem moderatur magnificus, ne sumptus magni impediantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes illæ quæ sunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatem ex ipso genere rei circa quam est virtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei. Et ideo oportet circa pecuniam & vsum eius, esse duas virtutes, scilicet liberalitatem, quæ respicit communiter vsum pecuniæ: & magnificentiam, quæ respicit magnum pecuniæ vsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd vsus pecuniæ aliter pertinet ad liberalem, & aliter ad magnificum. Ad liberalem enim pertinet secundum quod procedit ex ordinato affectu circa pecunias. Et ideo omnis vsus debitus pecuniæ, cuius impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ, pertinet ad liberalitatem, scilicet & dona & sumptus. Sed vsus pecuniæ pertinet, ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus quod faciendum est. Et talis vsus non potest esse sine sumptu siue expensa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificus etia dat dona vel encænia: vt dicitur in 4. Eth. non tamen sub ratione doni, sed potius sub ratione sumptus ordinati ad aliquod opus faciẽdum: puta, ad honorandum aliquem vel ad faciendum aliquid vnde proueniat honor totì ciuitati: sicut cum facit aliquid ad quod tota ciuitas studet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd principalis actus virtutis est interior electio, quam virtus potest habere absque exteriori fortuna. Et sic etiam pauper potest esse magnificus. Sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortunæ, sicut quædam instrumenta. Et secundum hoc pauper non potest actũ magnificentiæ exteriorem exercere in his quæ sunt magna simpliciter, sed forte in his quæ sunt magna per comparationẽ ad aliquod opus, quod etsi in se sit paruum, tamen potest magnifice fieri secundum proportionem illius generis. Nam paruum & magnum dicuntur relatiue, vt Philosophus dicit in prædicamentis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum magnificentia sit pars fortitudinis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit pars fortitudinis. Magnificentia enim conuenit in materia cum liberalitate, vt dictum est: sed liberalitas non est pars fortitudinis, sed iustitiæ: Ergo magnificentia non est pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias. Magnificentia autem in nullo videtur respicere timorem, sed solũ sumptus, qui sunt operationes quædam. Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad iustitiam, quæ est circa operationes, quàm ad fortitudinem.

¶ Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethi. quòd magnificus scienti assimilatur: sed scientia magis conuenit cum prudentia quàm cum fortitudine: ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius & Macrobius & Adronicus magnificentiam partem fortitudinis ponunt.

CONCLVSIO.

¶ Magnificentia est pars fortitudinis non quidem subiectiua, sed ei adiuncta vt secundaria principali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd magnificentia secundum quòd est specialis virtus, non potest poni pars subiectiua fortitudinis: quia nõ cõuenit cum ea in materia, sed ponitur pars eius, inquantum adiungitur ei sicut virtus secundaria principali. Ad hoc autem quòd aliqua virtus adiungatur alteri principali duo requiruntur, vt suprà dictũ est: quorum vnum est, vt secundaria conueniat cum principali. Aliud autem est, vt in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem conuenit cum fortitudine in hoc, quòd sicut fortitudo tendit in aliquod arduum & difficile, ita etiam & magnificentia. Vnde etiam videtur esse in irascibili, sicut & fortitudo. Sed magnificentia deficit à fortitudine in hoc quod illud arduum in quod tendit fortitudo habet difficultatẽ propter periculũ quod imminet personæ. Arduũ autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus quàm periculum personæ. Et ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd iustitia respicit operationes secundũ se prout in eis consideratur ratio debiti: sed liberalitas & magnificentia considerant operationes sumptuum secundum quòd comparantur ad passiones animæ: diuersimode tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per comparationem ad amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones concupiscibilis quibus non impeditur liberalis à dationibus & sumptibus faciendis: vnde est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per comparationem ad spem, attingendo ad aliquid arduum: non simpliciter sicut magnanimitas, sed in determinata materia, scilicet in sumptibus: vnde magnificentia videtur esse irascibili, sicut & magnanimitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnificentia, etsi non conueniat cum fortitudine in materia, conuenit tamen cum ea in conditione materiæ, inquantum scilicet tendit in aliquid arduum circa sumptus, sicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificentia ordinat vsum artis ad aliquid magnum vt dictum est. Ars autem est in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene vti ratione in attendendo proportionem sumptus ad opus quod faciendum est. Et hoc præcipue necessarium est propter magnitudinem vtriusque: quia nisi diligens consideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQUINTA DE PARSIFICENTIA, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis magnificentiæ. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum parsificentia sit vitium. ¶ Secundò, de vitio ei opposito

ARTICVLVS I.

¶ Virum parsificentia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd parsificentia non sit vitium. Virtus enim sicut est moderatiua magnorum, ita etiã est moderatiua paruorum. Vnde & liberales & magnifici aliqua parua faciũt. Sed magnificentia est virtus. Ergo similiter parsificentia magis est virtus quàm vitium.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quòd diligentia ratiocinij est parsifica: sed diligentia ratiocinij videtur esse laudabilis, quia bonũ hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit in quarto cap. de Diui. no. ergo parsificentia non est vitium.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quòd parsificus cõsumit pecuniã tristitus: sed hoc pertinet ad auaritiam siue ad illiberalitatem: ergo parsificentia non est vitium ab alijs distinctum.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo, & quarto Ethi. ponit parsificentiã speciale vitium magnificentiæ oppositum.

CONCLVSIO.

¶ Parsificentia vitium est, quo homines ab ea pro portione deficiunt, qua debet esse secundum rationem, inter sumptus, & opus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, moralia specium à fine sortiuntur. Vnde & à fine vt pluries nominantur. Ex hoc ergo dicitur aliquis parsificus quòd intendit ad aliquid paruum faciendum. Paruum autem & magnum secundum Philosophum in prædicamentis relatiue dicuntur. Vnde cum dicitur quòd parsificus intendit aliquid paruum facere, intelligendum est in comparatione ad genus operis quod facit. In

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimaquintæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstio. 154. dubium occurrit ex Martino ibidem tripliciter arguente, quòd illæ duæ conditiones quæ in littera ponuntur, non sufficiunt ad esse virtutem adiunctam vt secundariam principali. Primò, quia sic omnis virtus excessa à fortitudine esset secundaria virtus respectu eius. Probatur, quia habet ambas conditiones, scilicet & quòd conuenit cum ea (omne enim excessum conuenit in aliquo cum excedente) & quòd exceditur ab ea. Secundò, quia sic libe ralitas eutrapelia, & sic de multis alijs, esset secundaria virtus respectu iustitiæ, quia ambas habet conditiones. Tertiò, quia iustitia & omnis virtus requisita ad grauem administrationem, esset secundaria respectu magnanimitatis, quæ omnia sunt absurda.

¶Ad primum horum dicitur, quòd prima conditio in littera posita, scilicet conuenientia in aliquo, non est sic intelligenda vt sonat, cum omne ens cum omni ente in aliquo conueniente in aliquo conueniatur: sed intelligenda est sane, vt exponit Autor superius in quæst. 122. 8. vbi partes fortitudinis assignantur: scilicet quòd conueniant in modo quem principalis virtus seruat in sua materia: puta in iustitia, quòd fit ad alterum: in fortitudine: quòd fit ad arduum: in temperantia, quòd consistat in modo ratione, & sic non omnis virtus excessa conuenit cum virtute excedente. Secunda similiter conditio, quòd sit excessa, intelligitur quo ad rationem, hoc est, quòd aduncta virtus deficiat à perfecta ratione iusti, fortis vel temperati: vt patet etiam ex dictis in q. 81. & infertus in 143. Nihil ergo valet prima obiectio. ¶Ad secundum vero dicitur, quòd liberalitas vere est adiuncta iustitiæ quia est ad alterum, sub ratione debiti mora litatem. Eutrapelia autem pars ponitur tempe rantiæ, vt infra patebit, quia modestia quædam est actionum ludicrarum. ¶Ad tertium dicitur, q̃ consequentia non valet, nec sequitur ex dictis littera tale intellectis. Et hæc de hac quæstione, & sequenti, de parsificentia & consumptione, dicta sufficiunt.

Amuch.

4. Ethic. lect. 7. & 9.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimætrigesimæsextæ Articulum primum.*

Cassi.

IN articu.1.quæst.156. dubium occurrit Martini in eodem tractatu in quæstio,1.de patientia contra rationem literæ in corpore huius articuli,dicentis,quòd hęc ratio intellecta,vt iacet, nimis perplexa est. Quod enim primo concludit videtur falsum:& cõsequentia multum obscura. Arguit enim sic, Inter alias passiones tristitia impedit bonum rationis: ergo necessaria est virtus qua bonum rationis conseruetur contra tristitias. Contrà. Tũ primo quia voluntas sine virtutis habitu bene potest: ergo antecedens probatur: quia alias nunquam posset exire in primum actum. Tũ secundò, quia dicetur quòd omnis virtus conseruat bonum rationis contra tristitiam, & sic per hoc medium non probatur quòd vltra alias virtutes sit necessaria patientia. Tertiò, deficit quia non assignat nisi vnam passionem quam moderetur, scilicet tristitiam: & tamen omnis virtus moralis est media inter duas passiones, aut saltem dupliciter circa eandem passionem: sicut mansuetudo est medietas inter excessum & defectum ire. Quartò, quia omnis virtus pugnat contra tristitiam impedientem bonum rationis directiuæ sui, vt patet de perseuerantia. Quinto, quia secundum sanctos patientia est vtilis ad tollendam insensibilitatem, & inducendam tristitiam, vbi nulla esset ex malis sequntura tristitia: sicut de facto Christus suscepit tristitiam. Tristis, inquit, est anima mea. Vnde patientia non solum est cohibitiua tristitiæ excedentis, sed excitatiua tristitiæ deficientis: quod patet ex manifestudine respectu irę, quæ vtrumque facit: & ex hoc quòd omnis virtus Moralis est media inter duo extrema vitia, & ex auctoritate Gregor. in Moralibus super illa, Surrexit Iob, scidit vestimenta sua, & tonso capite adorauit. Vbi contra nimium dolorum sensum contraponit insensibilitatem, & vtrumque damnat, asserens contra secundos illud prophetæ, Percussisti eos, nec doluerunt: attriuisti eos, & noluerunt accipere disciplinam: & similitudinem membrorum stupidorum quę in crisi dolere non possunt.

4. Ethic. lect.7.col.5

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio sanè intellecta, bona est. Et ad primam obiectionem dicitur, quòd aliud est posse in actu virtutis, aliud est eam posse in illam actum co quo quidem paruum & magnum potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte operis fiendi. Alio modo, ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis, secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat vt facit magnum opus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd magnificus ab æquali sumptu opus facit magis magnificum. Parnificus autem econuerso principaliter quidẽ intendit paruitatem sumptus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd intendit qualiter minimum cõsumat, ex consequenti autem intendit paruitatem operis, quam scilicet non recusat, dummodo paruum sumptum faciat. Vnde Philosophus dicit ibidem, quòd parnificus maxima consumens in paruo, scilicet quòd non vult expendere bonum, perdit scilicet magnifici operis. Sic ergo patet quod parnificus deficit à proportione, qu æ debet esse secundum rationem inter sumptus & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitij. Vnde manifestum est, quòd parnificentia vitium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus moderatur parua secundum regulam rationis, à qua deficit parnificus, vt dictum est. Non enim dicitur paruificus qui paruа moderatur, sed qui in moderando magna vel paruа deficit à regula rationis. Et ideo habet vitij rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secũdo Rhetor. Timor facit consiliatiuos. Et ideo parnificus diligenter ratiocinijs intẽdit: quia inordinate timet bonorũ suorum cõsumptionem, etiam in minimis. Vnde hoc non est laudabile, sed vitiosum & vituperabile: quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius rationis vsum applicat ad inordinationis sui affectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut magnificus cõuenit cum liberali in hoc quòd prompte & delectabiliter pecunias emittit, ita etiã parnificus cõuenit cum illiberali, siue auaro in hoc, quòd cum tristitia & tarditate expensas facit. Differt autem in hoc quod liberalitas attenditur circa communes sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus vitium est parnificentia quàm liberalitas. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd quamuis parnificentia & vitium oppositum sint malitiæ, non tamen opprobria inferunt: quia nec sunt nociua proximo, nec sunt valde turpes.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum paruificentia aliquod vitium opponatur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd paruificentiæ nullum vitium opponatur. Paruo enim opponitur magnum: sed magnificentia non est vitium, sed virtus: ergo paruificentiæ non opponitur vitium.

¶ Præterea, Cum paruificentia sit vitium ex defectu, vt dictũ est, videtur quòd si aliquod vitium esset paruificentiæ oppositum, quòd consisteret solũ in superabundãti consumptione: sed illi qui consumunt multa, vbi pauca consumere oporret, consumunt pauca vbi multa oportet consumere, vt dicitur in quarto Ethi. Et sic habẽt aliquid de paruificẽtia. Non ergo est aliquod vitium paruificentiæ oppositum.

¶ Præterea, Moralia sortiuntur speciem ex fine, vt dictum est: sed illi qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostentationis diuitiarum, vt dicitur in quarto Ethi. Hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quæ opponitur magnanimitati, vt dictum est: ergo nullũ vitium paruificentiæ opponitur.

¶ SED CONTRA est autoritas Philosophi qui in 2. & 4. Ethicor. ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

CONCLVSIO.

¶ *Paruificentiæ cõsumptio maxime aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd paruo opponitur magnum. Paruum autem & magnum relatiue dicuntur, vt dictum est. Sicut autem contingit sumptum esse paruum per comparationem ad opus, vt ita etiam cõtingit sumptum esse magnum in comparatione ad opus: scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Vnde manifestum est quòd vitio paruificentiæ qua aliquis deficit à debita proportione expensarum ad opus, intendens minus expendere qua dignitas operis requirat, opponitur vitium quo aliquis dictam proportionem excedit: vt scilicet plus expendat quàm sit operi proportionatum. Et hoc vitium Græcó quidem dicitur bimnausia, à furno dicta: quia videlicet ad modum ignis qui est in furno omnia consumit. Vel dicitur apyrocalia, id est sine bono igne: quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Vnde Latinè hoc vitium potest nominari consumptio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia dicitur esse ex eo quòd facit magnum opus, non autem ex eo quòd in sumptu excedat proportionẽ operis. Hoc enim pertinet ad vitium quod opponitur paruificentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd idem vitium contrariatur virtuti, quæ est in medio & contrario vitio. Sic ergo vitium consumptionis opponitur paruificentiæ in eo quòd excedit in sumptu operis dignitatem expendens multa, vbi pauca oporteret expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni: quod præcipue intendit magnificus: inquantum scilicet vbi oportet multa expendere, nihil aut parum expendit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consumptor in ipsa specie actus opponitur paruifico, inquantum transcendit regulam rationis, à qua paruificus deficit. Nihil tamen prohibet quin hoc ad finem alterius vitij ordinetur: puta inanis gloriæ, vel cuiuscunque alterius.

QVAESTIO CENTESIMA trigesimasexta, de Patientia, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de patientia.
¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò, vtrum patientia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit maxima virtutum. ¶ Tertiò, vtrum possit haberi sine gratia.
¶ Quartò, vtrum sit pars fortitudinis.
¶ Quintò, vtrum sit idem cum longanimitate.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum patientia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd patientia non sit virtus. Virtutes enim perfectissimæ sunt in patria: vt Augustin. dicit in 14. de trinit. Sed ibi non est patientia: quia nulla sunt ibi mala toleranda: secundum illud Isa. 49. & Apoca. 21. Non esurient neque sitient, & non percutiet eos æstus, neque sol. Ergo patientia non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus in malis potest inueniri, quia virtus est quę bonum facit habentem: sed patientia quandoque in malis hominibus inuenitur, sicut patet in auaris, qui multa mala patienter tolerant vt pecunias congregent: secũdum illud Eccl. 5. Cunctis diebus vitæ suæ comedit in tenebris, & in curis multis, & in ærumna atque tristitia: ergo patientia non est virtus.

¶ Præterea, Fructus à virtutibus differunt, vt suprà habitum est: sed patientia ponitur inter fructus, vt patet ad Gala. 5. Ergo patientia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit in lib. de patientia. Virtus animi, quæ patientia dicitur, tam magnum Dei donum est, vt etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patientia prædicetur.

CONCLVSIO.

¶ *Patientia est virtus, qua bonum rationis conseruatur contra tristitiam, ne ei succumbat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est suprà, virtutes morales ordinantur ad bonum inquantum conseruant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis, secundum illud secundæ ad Corinth. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Et Eccle. 30. Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa. Vnde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conseruetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiæ succumbat. Hoc autem fa-

modo quo virtuosus exercet. Non enim ponit iustitiæ virtus vt voluntas possit velle iustũ, sed vt possit eo modo quo iusti volunt iusta. Et simile est de aliis virtutibus. Et ideo oportet poni patientiã cõtra tristitias, vt homo se habeat in tristitijs virtuose: quę sine virtute moderatiua tristitiæ fieri nequit. Si nãq; indomitæ essent, licet homo posset, nõ tamẽ posset, vt patiẽtes soliti sunt, ea fortitudine in aduersis ferre.

¶ Ad secundam vero obiectionẽ quæ coincidit cũ quarta, & multum habet apparentiæ, adeo vt videtur sufficienter respondere rationi literæ, quoniã quælibet virtus sicut moderatur timorẽ contrariorũ suorum, ita & tristitiam eorundem. Liberalitas siquidẽ moderatur timorem amissionis pecuniarum, & tristitiam amissarum. Similiter temperantia moderatur timores & tristitias contrarias delectabilibus secundũ tactum, & sic de alijs. Verumtamen respondetur cum Autore, quod quia nulla alia virtus est directe moderatiua tristitiæ, & tristitia est passio valde impeditiua boni rationis, ideo conueniens est ponere vnam virtutem circa tristitiã directe. Rursus singulę virtutes sunt circa singulas tristitias oppositas in ordine ad quoddam particulare bonum rationis. Ista autem virtus ponitur circa tristitiam in ordine ad bonum rationis absolutè, scilicet sic moderetur tristitias vt in nullo mens à bono auertatur seu declinet propter tristitiam illatam ab extra. Demum cum virtus ista conetur principaliter propter bonum superna turale, vt scilicet homo propter tristitias quæ occurrunt non declinet à bono sito supernaturali, quod est maximum bonum rationis seu superioris partis nostræ, scilicet intellectus & voluntatis: & tristitiæ passio materia propria sit moralis & no theologalis virtutis, rationabili[b] est ponere q̃ charitas mediãte patiẽtia moderat tristitias, quã q̃ per seipsam ad illas detegendat. Oportet nãq; charitati attribuere pugnã cõtra tristitias impedientes amorẽ cęlestis patriæ. Ratio nabili[b] autẽ hoc (ve dictũ est) facit mediante per virtutẽ patientię, quæ directe circa tristitias sit in ordine ad bonũ rationis simpliciter & absolute. Vt autẽ infer[a] patebit, cõsequẽter ad bonũ rationis supernaturale principaliter, & Autor patientiam ponit directe virtutem circa tristitias, vt ratio in bono supernaturali contra tristitias conseruetur.

Isidor. de sum. bon. lib. 2. cap. 36.

¶ Ad tertiã dicitur, q̃ sufficit virtuti vna passio, vt ppria materia moderãda: vt patet de mãsuetudine, cui vt ppria materia assignatur ira. Quòd autẽ patiẽtia sit circa tristitias media inter duo vitia extrema, nõ repugnat litera, ne que Autor inquit inferi[a] expresse in sequẽti libro quæst. 46. art. 8. ad secundũ, dicit q̃ virtus moralis mitigat tristitiã, ponẽdo in ea medio rationis, sequẽte Peripateticos cõtra Stoicos omnino tristitiã ab animo ipientis remouentes. Vnde eũ tristari de malo sit secundũ naturalem ordinẽ nostræ naturæ, respectu talis obiecti appropinquati, vtrumque videtur vitiosum, scilicet, & plus tristari quàm oportet, & minus tristari quã oportet. Nulla siquidẽ tristitia de malo coniuncto, cogitãe naturæ nostræ deroget ac per hoc patientia est circa tristitiã, sicut mansuetudo circa iram: & est in medio duarum malitiarum, vt ire virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et ex his patet quòd quinta obiectio non est contra doctrinam Autoris.

Ad 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, fructus in sui ratione importat quandam delectationem. Sunt autem operationes virtutum delectabiles secundum seipsas, vt dicitur in primo Ethicor. Consuetum est autem vt nomine virtutis etiam virtutũ actus significentur. Et ideo patientia quantum ad habitum ponitur virtus. Quantum autem ad delectationem quam habet in actu, ponitur fructus. Et præcipue quantũ ad hoc quòd per patientiam animus præseruatur ne obruatur tristitia.

 467

ita patientia in fruitione bonorum patriæ pro quibus quis passus est in via.

¶ Ad secundam vero obiectionem dicitur, quod similitudo de iustitia tenet quo ad hoc quòd est remanere respectu finis: & ad hoc est allata ab Autore Vnde non oportet fingere patientiam cuius actus sit fruitio patriæ: quòniã expresse Autor dicit in litera quòd non remanet secundum scipsam, sed secundum finem tantum, qui attribuitur patientiæ, sicut triumphare attribuitur militiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum patientia est potissima virtutum.*

1.2.q.68. ar.5. ad 1.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quod patientia sit potissima virtutum. Id enim quod est perfectum est potissimum in vnoquoque genere: sed patiẽtia habet opus perfectum, vt dicitur Iacobi primo. ergo patientia est potissima virtutum.

¶ Præterea, Omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur: sed hoc præcipue videtur pertinere ad patientiam. Dicitur enim Luc. 21. In patientia vestra possidebitis animas vestras. ergo patientia est maxima virtutum.

¶ Præterea, illud quod est conseruatiuum & causa aliorum, videtur potius esse: sed sicut Greg. dicit in quadam Homel. Patientia est radix & custos omnium virtutum: ergo patientia est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd non enumeratur inter quatuor virtutes, quas Gregor. 22. Moral. & Augustin. in lib. de moribus Ecclesiæ, vocant principales.

CONCLVSIO.

¶ *Patientia non est omnium virtutum potissima.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutes secundum suam rationem ordinantur ad bonum. Est enim virtus quæ facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur in secundo Ethi. Vnde oportet quòd tanto principalior sit virtus & potior, quanto magis & directius ordinat hominem in bonum. Directus autem ad bonũ ordinant hominem virtutes quæ sunt constitutiuæ boni, quam illæ quę sunt impeditiuæ eorũ, qui abducunt à bono. Et sicut inter eas, quæ sunt cõstitutiuæ boni, talo aliqua potior est quanto in maiori bono statuit hominem (sicut fides, spes, & charitas, quàm prudentia & iustitia) ita & inter illas, quæ sunt impeditiuæ retrahentium à bono, tanto aliqua est potior, quãto id, quod ab ea impeditur, magis à bono retrahit. Plus autem à bono retrahit pedimenta magnorum bonorum est multo melius quàm constituere in paruis bonis: sicut quia fortitudo excellit affabilitatem, contrapeliam &, veritatem, quæ tamen constituunt animum in bono communicationis humanæ. Et similiter potest argui de mansuetudine respectu earundem.

¶ *Num fortitudo sit excellentior patientia.*

Quæstio.

¶ Secundum dubium est de comparatione fortitudinis ad patientiam: quod non ideo fortitudo est excellentior patientia, quia tollit maiora impedimenta felices pericula mortis: quia patientia firmat animum contra pericula mortis cum incumbunt. Quod probatur dupliciter. Primò, quia pericula mortis sunt imer aduersa. Secundò, quia hoc dicit expresse Thomas in articul. 4. quæstione de patientia. Et hoc supposito, multiplicat tot & tanta Martinus, quæ taceo quia falsum hoc supponit.

¶ *Num temperantia excedat patientiam.*

Quæstio.

¶ Tertium dubium est de comparatione temperantiæ ad patientiam, quòd scilicet temperantia est fortior patientia. Probatur. Secundum Aristo. difficilius est pugnare contra tristitias quàm contra delectationes: sed patientia contra tristitias, temperantia contra delectationes pugnat. ergo. Antecedens probatur, quia cruciatus & cõminationes &c. plus retrahunt à bono opere quàm delectationes & promissiones. Et confirmatur, quia omnium vulgata vox ac sentẽtia est, quòd timor malorum in constantem virum cadens excutiat ab implẽtione præceptorum. Cuneupiscentia autem, aut delectatio carnalis & ciborum &c. non excutiat. Plus sunt igitur retractiua à bono male contristantia, quàm bona delectantia: cuius contrarium dicit hic Tho. volens quòd delectationes actus plus retrahunt à bono quàm tristitia aduersorum quæ est patientia.

¶ *Num patientia sit perfectior iustitia.*

Quæstio.

¶ Quintũ dubiũ est rursus de iustitia, q̃ scilicet patientia est perfectior quàm iustitia, quæ est ad prosimum. Probatur. Melius est esse patientẽ & carere iustitia, quàm esse iustũ & carere patientia: ergo. Probatur assumptũ: quia patiens non iustus est dispositus ad iustitiã, ad manifestudinẽ, & omnem honestam communicationẽ. Qui vero est iustus nõ patiens, nõ est dispositus ad patientiam: quum multi iusti sint in aduersis impatientissimi. Secundò, quia iustus non patiens non est dispositus ad vllã virtutem secundum gradũ perfe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

neramtiæ, nisi primò inclinetur ad actum patientiæ sed patiens sine iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum perseuerantiæ: igitur.

¶ Num patientiæ opus perfectum habere dicatur tantum in aduersis.

Quæstio. ¶Quintum dubium est in responsione ad primum, circa glossam illius. Patientiæ opus perfectum habetur non simpliciter, sed in aduersorum toleratione. Dupliciter siquidem hoc impugnat. Primò, ordinem passionum in litera ex aduersis, scilicet primo tristitia, inde ira, inde odium, inde iustitia seu iniustum nocumentum. Nam cum ira sit appetitus vindictæ, ac per hoc iniusti nocumenti, ira sine quocunque medio fere in iniustu nocumentum. Secundo, ex hac solutione probatur ex eeellentiam patientiæ. Multo difficilius est recte se habere circa aduersa in tota vita humana, quàm circa prospera sed in aduersis tolerandis patientia est perfectior, vt ipse Th. dicit: ergo Probatur maior, tum quia aduersa multo frequentius contingunt quam prospera quoniam & in ipsis prosperis multa aduersa commiscentur. Minor probatur tum ex ipso Thoma, tum quia habita patientia ex aduersis, nec ira, nec odium, nec iniustum nocumentum facimus: habita vero iustitia, adhuc habetur odium, ira, & tristitia. habita quoque charitate, quantum est ex parte habitus, adhuc habetur ira, & tristitia: habita etiam mansuetudine, adhuc habetur tristitia. Et confirmatur: quia quicquid habet optimum perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter. Sed patientia est huiusmodi, vt patet autoritate Iacobi: ergo.

¶ Num sit aliqua virtus perfectior patientia.

Quæstio. ¶Sextum dubium est in responsione ad secundum circa glossam illius, In patientia vestra possidebitis: quod scilicet intelligitur per remotionem aduersitatum inquietantium possessionem animæ. Possessio enim importat quietum dominium. Contra inquit Martinus, hanc solutionem arguitur similiter vt prius. Si aliqua virtus, etiam circa prospera, est perfectior patientia, sequitur quod per patientiam non possideamus animas nostras. Probatur: quia carens virtute perfectiore, non habet quietum dominum supra animam suam. Nulla ergo virtus est perfectior patientia.

¶ Num patientia sit radix, & custos omnium virtutum per modum removentis prohibens, vel illas causantis.

Quæstio. ¶Septimum dubium est in responsione ad tertiũ circa glossã illius dicti Gre. patientia est radix & custos omnium virtutũ, non directe causando & promouendo, sed solũ removendo prohibens. Contrà, inquit Martinus ibidẽ, volo q̃ aliquis habeat patientiã perfectã, & notitiam agendorum, & careat omni alia virtute: sic, Talis recte agit in materia cuius virtutẽ non habet: ergo. Assũptum probatur: quia non peccabit in materia iustitiæ, nisi aut odio, aut amore, aut aliqua simili passione. Sed in huiusmodi semper interuenit non sufferre aliquod malũ, vel in se, vel in alio: ergo. Et tandẽ dicit, q̃ hoc, scilicet respectu omnium aliarum virtutum à se habere se radicaliter, vel removendo prohibens, vel effectiue causando, nulli alteri virtuti morali conuenit: & ideo patientia est cæteris virtutibus ad vitam humanam transigendam accomodatior. Multa quoque affert ad probandum excellentiam patientiæ, quæ omittoquoniam ex hac elucidatione omnia clara reddi puto.

¶Ad primũ dubiũ dicitur, quòd falsum est antecedens assũptũ ab arguente. Sodẽ siquidẽ modo respondendum est hic sicut superius responsũ est de fortitudine in principio tractatus huius. Vnde ad primã, secundam & tertiam probationes illius dicitur, quòd patientia per se primò moderatur tristitias in concupiscibili, & mediante hac moderatione constituit æquanimitatẽ, inclinat ad bonum, & firmat in bono. Arguens enim debet probare nõ q̃ patientia hæc det aliquo modo, sed quòd principaliter & immediate &c. constituat in bono, non mediante moderatione tristitiæ, sicut facit iustitia & prudentia, quarum vtraque directe & primò constituunt bonum voluntatis & intellectus. Quarta autẽ obiectio, quæ est contra illa vniuersalẽ. Virtus constituens in bono præstat virtute tollente impedimentum, excluditur: dicendo quòd est vera, cæteris paribus. Et rursus est vera quo ad nobilitatem subsistentialem: sta quòd patientia secundum sui generis rationem est ignobilior iustitia acquisitaquamuis tollat impedimenta maioris boni, scilicet super natura pœnæ. Et hæc iustitia constituit in bono gratuito. Patientia autem tollit boni gratuiti impedimenta tristitiæ. Nec est inconueniens quòd veritas sit secundum generis sui conditionem hanc, nobilior fortitudine: quæ tamen aliunde præeminet veritati. De entrapelia autem & affabilitate non oportet solicitari: quia sunt circa delectationes, & non directe constituunt hominem in bono, sed ponunt medium in passionibus, sicut patientia & fortitudo.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd patientia quæ est specialis virtus, non est circa pericula mortis. Et ad primam probationem negatur, quòd patientia, vt est virtus specialis, sit circa omnia aduersa quoniam est solum circa aduersa alia ab his quæ mortis sunt, circa quæ est patientia, pars integralis fortitudinis. Et per hoc patet responsio ad secundam: quia id q̃ Auror dicit in illa responsione, quam allegat arguens, declarat ibidem in responsione ad vltimum, distinguendo de patientia parte integrali fortitudinis, & patientia speciali virtute, primæ attribuendo mala mortis, secundæ cætera mala.

¶Ad tertiũ dubiũ de temperantia respectu patientiæ dicitur, q̃ si arguens bene aduertisset ordinẽ, qui ponitur in litera inter impedientia bonum rationis, non diuisset ea quæ dicit. Expresse nãq; Autor ponit pl̃ impedire mala mortis, & cruciat⁹ qui opponũtur bono corporis, quã delectabilia secundũ tactũ: & ideo præponitur fortitudo tẽperantiæ. Vnde quod ille obicijt de tormẽtis & cruciatibus, nõ est cõtra Autorẽ nisi quis adeo rudis sit, vt putet timorem huiusmodi malorum poni ab Autore in primo loco, & nõ tristitiã eorũdem. Sed quoniã rudiũ est, non meretur audiri. Est ergo mens autor. quòd quia bonũ corporis naturaliter plus amatur quã bonum extremum, ideo & timor & tristitia malorũ corporis maxime impediunt bonũ rationis. Quia autẽ delectabilia secundũ tactum naturaliter sunt nobis magis connaturalia, & sensibilia, ac præcepta, quàm bona extrinseca, ideo communiter magis nati sumus impelliri ab illis bonis quàm à bonis alijs, & eorum cõtrarijs, circa quæ est patientia. Vnde delectabilia secundum tactum non præponuntur ab Autore in impediendo rationis bonũ omnibus aduersis, & quibusdam illis scilicet quorũ bona quæ tollũt, sunt minus connaturalia, sensibilia: & præcepta. Vnde cum dicitur quòd difficilis⁹ est pugnare cõtra tristitias quàm cõtra delectationes, verũ est cæteris paribus quia facilius est abijcere voluntaria quàm nolita. Quæ enim nobis inuitis nos tangunt, nõ sunt in potestate nostra, licet ea quæ volentibus nobis accidunt. Constat autem quòd tristitia de nolito, delectatio de amato est. Et propter hanc rationẽ metus & tristitia excusant, & nõ delectatio: quia illa scilicet sunt de volitis deuolitoræ per hoc delectatio est in potestate nostra, longe plusquam tristitia & metus. Cum his tamẽ stat q̃ delectatio carnaliũ magis impediat rationis bonũ quã tristitia exteriorũ bonorũ, quantũ est ex natura delectabilis & tristabilis. Quod dico, quia per accidens ex parte hominis auari vel aliter dispositi, continget oppositũ. Sed doctrina datur secundũ ea quæ sunt per se.

¶Ad quartũ dubium de comparatione patientiæ ad iustitiam ad proximum dicitur, quòd virtutes possent separari, & comparetur patientia acquisita, de qua loquitur arguẽs, ad iustitiam respectu proximi, & acquisitum, negatur assumptum, scilicet quòd melius esti quoniam melius est esse iustum quam patientem. Quoniam vt dicitur in quinto Eth. in hoc maxime cõmendatur bonus homo quòd etiam alijs est bonus. Iustus autem talis est, patiens autem sibi soli bonus est. Nec est verum quòd iustus sit minus dispositus ad virtutes quàm patiens: imo iustitia magnum est principium & patientiæ & omnium virtutum: quoniam volens & reddens vnicuique quod suum est, totam legem implet. Propter quod omnia præcepta legis sunt præcepta iustitiæ, vt superius patet, & ad fortitudinem se accingunt vt debitum patriæ reddat. Et ad temperantiam, à non sua muliere abstinendo. Et ad patientiam, superiori parti animæ suæ reddens q̃ debet, scilicet conseruationẽ boni ipsius. Quod autẽ dicitur, q̃ aliqui iusti sunt impatientissimi: quia de facto ioquitur, negandum est: quoniã si vere sunt iusti, habent tantũ patientiæ vt vitio impatientiæ careant: ac per hoc sunt impatientissimi: quãuis non oporteat omnes iustos habere patientiã perfectã, vt patet de his quæ de cõnexione virtutũ dicta sunt.

¶Ad quintũ dubium, quomodo patientia habeat opus perfectũ, dicitur quòd id quod primò obijcitur contra ordinem passionum, nihil obstat. Nã non dicit Autor quòd oporteat iram causare prius odium, & deinde iniustum nocumentum: ita quòd oporteat mediare, vt ille intellexit. Sed dixit quod natura ipsius progressus mali moris in animo nostro ex aduersis præsentibus, est quod primò tristitia &c. Præter quem tamen naturalem progressum potest aliquis male se habere in aduersis. Nullus siquidem dubitat quod in ira creetur in odium. Non tamen opus est omnem iram peruenire ad odium. Ad id vero quod secundo loco obijcitur ad probandum patientiæ excellentiam, dicitur, quod si per prospera ille intelligit omnia non aduersa, circa quę est patientia, antecedens est falsissimum: quoniam multo difficilius est habere reliquas virtutes, iustitiam, magnanimitatẽ &c. quàm patientiam. Si autem per prospera intelligit quæcũq; bona delectabilia, nihil valet consequentia inferẽs patientiã esse perfectiorem simpliciter cæteris virtutibus: quoniã dato q̃ esse perfectior illis quæ essent circa tales prosperitates, non sequitur, ergo est perfectior cæteris simpliciter. Peccat quoque dicta ratio & in hoc quia præfert patientiæ virtutẽ esse circa omnia aduersa cum summe aduersa, scilicet mortis pericula, sit fortitudo. Peccat & tertiò, quia perfectionem virtutis sola difficultate graduariẽ perfectio virtutis, de qua dicit in secundo Eth. q̃ est circa bonum & difficile, magis pẽsetur ex bono quã ex difficili. Quæ vero addit, quòd habita patientia, habẽtur illæ virtutes, puta mãsuetudo, charitas, & iustitia nõ est verum, si seclusdatur cõnexio virtutũ, nisi negative, hoc est, quia habita patientia, tollitur iracundia, odium, & iniustitia non simpliciter, sed quantum est ex tristitia aduersorum. Posset enim patientia sola pugnare contra omnes tristitias aduersorum. Posset enim patientia sola pugditus ex alio capite, odio habere proximũ & illi nocere, puta ex crudelitate vel auaritia, vel tyrannide, seu libidine dominãdi, excellendi &c. Quod vero ecõtra dicitur de charitate, quòd quantũ est ex parte habitus, sine patientia falsum est. Nã teste Apostolo, Charitas patiens est. Et probatur ratione quia charitas ex sui propri habitus ratione præfert Deũ omnibus, ac per hoc omnibus contristantibus. Et propterea Apostolus posuit primogenitum charitatis patientiam. Et ne hic occupemur tempus, breuiter argumentũ satis abundat falsitatibus. Vltimo demum probatio, scilicet quicquid habet optimum perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimũ simpliciter: concludit quòd patientia est Deus. Illa enim maior, vt iacet, soli conuenit diuinæ perfectioni habere nãque opus perfectiũ sic vt nullo indigeat, nisi Deus est. Omnis enim creatura, sic est perfecta vt alio indigeat. Et ideo aut Martinus corrigat maiorem, aut fateatur patientiam esse deitatem.

¶Ad sextũ dubiũ dicitur, q̃ quies animi, seu quieta sui possessio, dupliciter intelligi potest, scilicet, q̃ sit omnino perfecta. Et hæc non est per æternam beatitudinem quæ in patria erit, præfatur. Et de tali quieta possessione verum est quòd non habetur quandiu deficit aliquis virtus maior nata haberi &c. Sed talis quieta possessio non ponitur à Christo effectus patientiæ in hac vita, sed in futura tantum. Alio modo, intelligitur, quòd sit quieta in genere perturbabilũ vt sic & talis quieta possessio animæ ponitur effectus patientiæ. Nec exigit ipsa sit perfectissima virtus. Quoniam cum hoc, q̃ est alia virtus ipsa perfectior, stat q̃ habens ipsam, si careat illa alia, possideat suam animam quietè in genere perturbabilis, vt hoc est, homo sit imperturbabilis à multis

multis contristantibus. Peccat quoque dicta obiectio in hoc, q̃ supponit virtutes non esse connexas: cum falsissimum esse constet hoc de patientia, quæ est virtus gratuita. Constat enim, omnes virtutes infusas esse connexas: ac per hoc non admittitur, quòd patiens careat illa virtute perfectiore, cum habeat charitatem & cæteras virtutes.

¶Ad septimum dubium de glossa dicti Gregor. dicitur, quòd casus incompossibilia continet. Nam impossibile est habere patientiam perfectã, & carere reliquis virtutibus: tum quia virtutes sunt connexæ: tum quia charitas semper comitabitur patientiæ, vt infra patebit. Admissis tamen conditionali, scilicet si patientia esset sine vlla alia virtute: recte spoderetur negando, q̃ patiens recte ageret in materia iustitiæ, nisi forte per accidens. Sermo autem doctrinalis debet esse de his, quæ per se in fiunt. Et ad probationẽ, quia si non recte agat, hoc erit ex amore, vel odio, vel aliqua passione, in qua interuenit aliquod nõ sufferre, dicitur quòd ex nulla passione, sed ex sola electione mali, iniustũ facientis iniustitia, & non propter aliud, vt patet ex quarto, & quinto Ethic. Ad illud vero quòd sub dicitur de excellentia patientiæ, dicitur, quòd iustitia secundum se totam multo excellentius ad omnes virtutes se habet: præsertim quia lege iustitia ad commune bonũ omnes habet virtutes, omnis est virtus, omnes parit, omnibus imperat.

a ¶ *Super Quæstionis septimæ tertiæ principale dictum. Articulum tertium.*

¶ Num patientia sit propter bonum magis amatum.

Quæstio. INar. 1. eiusdẽ 1. 6. quæst. dubia occurrunt multa ex Martino vbi suprà q. 3. Primum, circa illam probationẽ litteræ, Illud bonum propter quod aliquis vult malum, est magis volitum & amatum quàm illud bonũ cuius privatio ingerit dolorem, quem patienter toleramus. Contrà Patientia est respectu horũ simpliciter ineuitabilissimõ propter aliquod aliud magis volitũ, sed quia decet æquanimiter tolerare. Nõ ergo patientia semper est propter bonũ magis amatũ. Et cõfirmatur, quia huius generis sunt patientia ipsius Iob. Et ne quinquies, quomodo hoc patientiæ genus à beato Tho. prætermissum est. Ad idem præterea respondet ad autoritatẽ Aug. in litera quæ est fundamẽtum dictæ propositionis. Et dicit q̃ duplex est patientia: quædã ipontanea, & quo ad æquanimitatẽ & quo ad toleratiõnẽ: quæ in potestate nostra est nõ quod male malã, & perdere bonum pro quo toleramus. Et de tali loquitur Augustinus, vt infirmat per ly sponte suscipere quod cruciat. Quæda veto spõtanea quidem, quo ad æquanimitatẽ, sed nõ quo ad toleratiãquia velit nolit oportet illa mala pati. Et hæc fuit in Iob. Et de hac non loquitur Augustinus.

¶ Num patientia quæ est virtus, sine charitate, & gratia esse possit.

Quæstio. ¶Secundũ dubiũ est circa illud, q̃ patientia secundum quod est virtus, non potest haberi sine charitate & gratia gratũ faciente, Contra hoc arguit multi pleiter. Primò, aliquis actus patientiæ potest esse bonus moraliter, & nõ meritorius vitæ æternæ: ergo. Secundò, Possibile est q̃ aliquis sine gratia & charitate habeat habitũ patientiæ firmum & intensum: ergo potest exire in actũ sine charitate & gratia. Et probatur manifeste, quia fides potest esse & exire in actũ sine charitate: ergo Tertiò, Quia si aliquis habẽs habitũ patiẽtiæ firmũ & intensum, peccet mortaliter, & perdat charitatẽ, poterit nihilominꝰ sine charitate exire in actũ, vt patet, sicut cæteri habitus remanentes: ergo. Quartò, Omnis creatura rationalis habẽs actuale iudicium, quo iudicat gratuita esse præferenda omnibꝰ bonis naturalibus, põt per fidẽ informẽ cũ cruciatũ, sed ad sufferendum cruciatus fine charitate tamẽ, habere velle conforme ad tale dictamẽ: ergo. Assumptum patet, quia aliter volũtas nõ esset libera. Quintò, Multi gẽtiles habuerunt virtutẽ patiẽtiæ, &c. Similiter multi q̃ bono sanitatis patiuntur incisionem &c. ergo nec valet solutio Thomæ in respõsionibꝰ argumẽtorũ dicẽtis q̃ bonum politicæ virtutis cõmensuratũ est naturæ humanæ, bonũ autẽ gratiæ est supernaturale. Et similiter ꝓpter sanitatẽ pati, procedit ex amore naturali: patientia vero ex amore supernaturali. Cõmensuratio, inquit, boni amati ad amatorẽ simpliciter non pertinens, sed hoc q̃ propter ipsum sunt æquanimiter tolerandaimõ propria ratio huius tolerantiæ est amor huius boni. Sed ad amorẽ sufficit cũ libertate voluntatis iudicium ratio nis æquanimũ cũ aut fine charitate tamen. Contrà. Quia sequeretur quòd nullus in peccato mortali existens posset pati pro Christo. Hoc est falsum: vt patet de hæreticis, q̃ arbitrantur obsequium se præstare Christo: ergo. Nec valet, inquit, dicere quod sectionem veritatem non patiuntur pro Christo: quia sufficit quòd credant pati pro Christo.

¶ Num aliquis eligat patientiam secundum se.

Quæstio. ¶Tertium dubium est contra rationem, scilicet Th. in litera, Nullus eligit pati tristitiam propter se sed eam horret se cundum se: sed solum propter finẽ magis amatum &c. Ad hãc inquit. rationem, loquendo de patientia sponanea solũ quo ad æquanimitatem, respondeo distinguẽdo de fine, vel increato, & sic hoc est dubium, de quo alibi vel creato, & tunc vel alio ab opere honesto & sic nego, vel quomodolibet & sic cõcedo quòd ille finis, puta honestas est magis amatus. Sed quia non est finis exitiuus operi patienti, ideo nihil ad propositum.

¶ Num per virtutem patientiæ præferat homo Deum omnibus naturalibus bonis.

Quæstio. ¶Quartum dubium est contra rationem Thomæ in litera, scilicet quòd aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem. Hoc autem ipse dicat ad patientiam: ergo. Ad hanc, inquit, rationem nego maiorem & minore. Dico enim quòd habens fidem informem cum auxilio Dei & libertate voluntatis, potest præferre Deum omnibus bonis naturalibus: & multo magis si habeat charitatem acquisitam, ad quã spectat diligere Deũ super omnia. Et ad hoc potest concludi vniuersaliter q̃ omnis patiens præfert Deum omnibus bonis naturalibus. Et confirmatur: a fortiori reperitur in vno gradu & nõ in alio, ita patet, & reperiuntur multi q̃ patiẽter sustinuerut carcerẽ &c. sed nõ morte. Quare &c.

¶Ad primũ dubiũ dicitur primo secundũ veritatẽ q̃ patiẽtia semper patitur propter bonum extrinsecum magis animatum, quia propter amorẽ Dei, vt in hoc patet ar. Iob sicut dicit, & quilibet patienter ferens ineuitabilia propter cælestem patriam, habet actũ virtutis patiẽtiæ qui est nõ pati, sed actũ tolerandi de necessitate virtutem, æquanimiter & libenter sufferre aduersa, vt Dei volũtas impleatur. Vñ Sanctus dominus placuit, ita factũ est: sit nomen dñi benedictũ. Dicitur secundo, q̃ si etiã patientia poneretur virtus acquisita, adhuc saluarẽt q̃ patiens propter bonũ magis amatũ vult pati q̃ aliud est dicere propter bonũ magis amatum, & aliud propter bonum extrinsecum magis amatũ: ergo nõ vult pati propter bonum magis amatũ quia' procedit à negatione inferioris ad negationẽ superioris: vt si diceretur, Non est albũ ergo non est coloratum. Ex hoc igitur q̃ aliquis ineuitabilia sufferat, quia bonum est æquanimiter aduersa sufferre, sequitur q̃ propter bonum magis animarũ velit pati, scilicet propter bonum æquanimitatis. Nec omisit Autor patientiã hanc, sed posuit ipsam habere vlteriorem finẽ, scilicet cælestem patriã. Ad glossam autem à Martino datã super autoritatem Aug. dicitur, quæ voluntaria est & contra Aug. quoniã Au. loquitur de patientia tã cõmendata in scriptura. Cõstat autem q̃ maxime commendatur in scriptura patientia Iob, quam ille à doctrina Augustini excludit. Nec inuasit Augustinum sensum, per ly sponte suscipere q̃ cruciat. Quoniã Aug. vt in litera hæc patet, nõ dicit sic, sed dicit, sponte suscipit ferre q̃ cruciat. Ita q̃ Aug. non ponit quòd patiẽs sponte suscipit cruciatum, sed q̃ sponte suscipit ferre cruciatũ: vt sic spontanea susceptio non referatur ad cruciatũ, sed ad sufferendum cruciatum sine ineuitabilem sine non. Sic enim Iob sponte suscepit tolerare ineuitabilia aduersa, qui non sponte suscepit aduersa.

¶Ad secundũ dubium dicitur, q̃ quicquid sit de veritate antecedẽtis, consequentia nõ valet vt patet de actu fidei. Aliquis enim actꝰ fidei põt esse bonus moraliter, & non meritorie: ergo fides secundum q̃ est virtus, potest haberi sine charitate. Nihil, inquam, valent huiusmodi consequętiæ. Stat cm q̃ aliquis in peccato mortali credat Deũ trinũ & vnum &c. quoniam oportet &c. mortaliter: & tamẽ carebit fide, vt est virtus. Et quia de patiẽtia in litera dicitur q̃ est virtus, non põt haberi sine gratia & charitate: ideo consequẽtia nihil valet. An autẽ patiẽtia possit esse informis sicut fides, nõ deter

Universidad de Deusto
Biblioteca

minoratur, sed post inquiretur. Stat ex proposito, quòd cõsequẽtia nõ valet.

¶ Ad secundu dicitur, q̃ antecedens est impossibile, loquẽdo de patiẽtia vt est virtus. Et ad probationẽ de fide dicitur, q̃ fides informis nõ est similiter virtus, vt patet ex superiùs dictis ab Autore. Et per hoc patet solutio tertij, cũ q̃ post lapsum in mortale peccatum, dum quis est sine charitate, non potest exire in actum patientię vt est virtus.

¶ Ad quartum negatur assumptum: quoniam præferre in veritate cœlestem patriã omnibus, non potest creatura rationalis sine charitate. Nec ꝓpterea sequitur, ergo voluntas non est libera. Sed bene sequitur, ergo est impotẽs ad cẽlestudinem tanti actus, quoniam est actus proprius charitatis, ac per hoc supernaturalis. Posset forte & aliter dici, distinguẽdo quòd præferre cœlestem patriam omnibus contingit dupliciter. Vno modo quo ad substantiam actus: alio modo, virtuosè, & quòd licet creatura rationalis posset primum ex fide informi, & speciali auxilio Dei, nõ potest tamẽ secundum sine charitate sola. Prima responsio tamen solida est: quia ipso facto quòd quis in veritate præfert Deum, vt principem patriæ cœlestis omnibus in sua voluntate, iã in charitate est: in charitate autem charitas nil aliud sit quàm amor Dei sic sumpti sup omnia. Nec vlla charitas acquisita ad hunc actũ in veritate ducere sufficit, sed ad aliquem actum quem æstimamus esse huiusmodi qui tamen in veritate ab illo deficit: vel quia est cum aliquo mortali occulto, vel quia est respectu Dei, non propter seipsum Deum vt finẽ supernaturalem.

¶ Ad quintum dicitur, quòd solutio autoris est bona. Et ad improbationem dicitur, quòd destruit seipsum: quoniam ex vna parte dicit, q̃ commensuratio boni amati ad naturã est impertinens: & ex alia parte dicit, q̃ amor huius boni est propria ratio tolerantiæ. Constat namque & quod commensuratio boni amabilis ad amantẽ non est impertinens ad amorẽ, imò naturaliter amamus cõmensurata, & incõmensurata naturæ aut fugimus aut non amamus. Ex hoc autem quòd cõmensuratio pertineat ad amorẽ, optime reddita est ratio patientiæ quæ ex amore nascitur: nec est verum, vt patet ex dictis, q̃ ad veru amorẽ supernaturalem &c. sufficiant extera sine charitate.

¶ Ad ista cõcedituꝝ cõsequẽtia de pati, vt est actus patiẽtiæ virtutis. Nec hæreticus aliquis sic vnquam patitur pro Christo. Quòd autẽ iste dicit q̃ in veritate licet nõ patiatur pro Christo, sufficit q̃ ipse credat pati pro Christo, non eget alia responsione: qm̃ destruit fundamenta theologiæ & philosophiæ moralis, cũ bonum constituꝝ ex causa integra, malum autẽ ex particulari defectu. Cũ enim hic sit apparentia & defectus veritatis, iste somniat esse actũ virtutis patientiæ, ac per hoc bonum quod est ridiculum.

¶ Ad tertium dubiũ patet responsio ex dictis in primo dubio. Nã patiẽtia quę libet, est virtus, respicit & finem inexcessum & hunc creatũ, qui est fruitio æternæ patriæ, & finem intrinsecum. Nec vllus horum est extra propositum virtutis patientiæ.

¶ Ad quartum dubiũ, pro quanto negat maiorẽ, & ponit posse diligi sup omnia Deum sine charitate iam respondtum est in secundo dubio. Pro quanto vero negat minorem, dicitur q̃ licet patiens pro Christo nõ quelibet actu patiẽdi patiat privationẽ omnis naturalis, ipsa tamen patientiæ virtus nata est dare hoc, vt homo præferat Deũ, nõ huic vel illi, sed omnib⁹ naturalib⁹ bonis.

¶ Ad confirmationẽ dicitur, q̃ licet aliqui sint magis patientes quàm alij, omnes tamen virtuosam patientiæ habentes, vt sic, conueniũt in hoc, quòd Deum præferant omnibus naturalib⁹, sicut omnes iniusti in hoc, q̃ vnicuique volũt q̃ sum est. Illi vero qui tolerato carcere, &c. deficiunt in tolerãda morte, si a principio vsque ad carcerem tam fuerant parati erãt, nõ passi sunt ex virtute patientiæ, sed ex ira inclinatione & æstimatione. Si vero a principio dispositi erant ad omnia ꝓ Christo sustinenda, sed postmodũ defecerunt, passi quidem sunt ex virtute patientiæ, sicut ex charitate. Sed qa q̃ueuerunctũ ex nimio amore præsentis vitæ, ideo patientiæ virtutẽ simul cũ charitate perdiderũt.

a ¶ *Super Quæstionis centesimitrigesimesextæ Articulum quartum.*

¶ *Num patientia sit virtus fortitudini adiuncta.*

IN 3. cius dẽ 136. quæst. dubiũ ex Martino occurrit in q. 2 cõ. cõclusione principalem, f. ꝙ patientia sit virtus adiuncta fortitudini. Qualis est ordo habitus, talis est ordo actuũ. Vbi ergo actus nullũ habẽt ordinem inter se, nec habitus: sed actus patientiæ spontaneæ tantũ quo ad æquanimitatẽ habẽt ordinem ad quemcunque actũ fortitudinis: ergo. Et eodẽ modo arguit de actu patientiæ circa quæcunque mala, seclusio periculo mortis. Secundò arguitur ex dictis ipsius Thomæ quia secundũ ipsum in responsione ad primũ huius articuli, fortitudo est circa pericula mortis tantum: patientia vero circa quæcunque malatia. ergo fortitudo adiuncta patientiæ, nõ contra. Tertiò arguitur ad idẽ ex dictis Thomæ in responsione ad secundum illius articuli, sic, Fortitudo est principaliter circa timores futurorũ: patientia principaliter est circa præsentia tristitiasse. ergo fortitudo est adiuncta patiẽtiæ. Et tenet sequela: quia pr⁹ est sustinere præsentia, quàm futura eadem mala timere.

¶ Præterea, Sustinere præsentia mala est principalior, & difficilior actus, quàm non fugere propter futura, & ille ordinatur in illum. Nam non multum prodesset non fugere futura, nisi subsequeretur laudabilis tolerantia præsentia. Ergo magis patientiæ fortitudo, quàm ecõtra, subordinatur, secũdũ hoc in hac solutione dicta. Si dicatur ꝙ patientia quantũ ad tolerantiam malorum mortis, nõ est virtus adiuncta fortitudini, sed inquãtum tolerat alia, vt ipse Thomas in responsione ad tertiũ huius articuli innit. Cõtra, Ex hac, inquis, in primis responsione conflatur vnũ assumptum, scilicet quòd patientia est tam circa pericula mortis, quàm etiam circa alia mala. Deinde ista soluctio continet duo, quæ videntur falsa. Primum est, quòd patientia, vt est circa pericula mortis, est pars integralis fortitudinis. Secundũ est, quòd patiẽtia, vt est circa alia mala à malo mortis, est virtus adiuncta virtuti fortitudinis vt secũdaria principali. Contra primũ arguitur, Patientia quę est circa mortis pericula, est secundũ doctrinã eius fortitudo: ergo nõ est pars integralis fortitudinis. Antecedẽs ꝙ patiens. Patientia martyriũ vsque ad mortẽ pro Christo, secundũ ipsũ doctorem est patiens & fortis actu quo tolerat malum mortis. Aut ergo est patiens & fortis eodem actu, & tunc habetur intentum: quia si actus non est distinctus nec habitus. Aut vno actu est fortis, & alio patiens: & tunc quæritur qui sint illi. Non enim sunt ibi duæ tolerantiæ mortis, neq; duo alij actus. Neq; potes dicere quòd non fugere est actus fortitudinis, & laudabiliter se habere in tolerãdo, est actus patientiæ, qa sequeretur ꝙ aggredi & perduare laudabiliter in periculis mortis nõ esset actus fortitudinis: ꝙ est contra eundem doctorẽ dicentem in responsione ad secundũ, Actus fortitudinis non solum cõsistit in hoc ꝙ aliquis in bono persistit contra timores futurorum periculorũ, sed etiam vt non deficiat propter præsentium tristitias.

¶ Præterea, Laudabiliter se habere in malis præsentibus, est actꝰ patiẽtiæ. Nõ deficere autẽ propter præsentium tristitiã, est actus fortitudinis secundũ istã responsionẽ: & iste secundus coincidit cũ primo. Ergo patientia est fortitudo.

¶ Contra secundũ autem falsum militant, inquit, rationes quatuor primo allatæ, quòd patientia non est adiuncta magnanimitati, quas omitto quia vt nullius ad propositum valoris videntur.

¶ Præterea, inquit, Ego nõ video quomodo hæc patiẽtia sit distincta a magnanimitate. Nã secundũ Tullii in primo Offic. magnus animus sicut fortis censetur in gerendo res magnas, plenasque laborum & periculorũ. Tũc hic, Paulo post. Ex his igitur omnibus, & patientia ista: ergo. Neq; potest dici ꝙ magnanimitas firmat animũ in maximis bonis sperandis: patiẽtia vero in malis tolerandis: quia cum bona de se allectant ad fr, non est opus virtute firmante ad se nisi propter mala & pericula quæ continguntur in prosecutione eorum: eiusdem igitur virtutis est firmare animum in bonis adipiscendis, & firmare ipsum contra mala & pericula occurrentia in eorũ adeptione.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur, negando primi argumenti minorẽ, qa inter actum fortitudinis & patientiæ est ordo ex parte materiæ. Nã materia fortitudinis sunt maxima mala, f. mortis. Materia vero patientiæ sunt minora mala. Cõstat autem inter maiora & minora mala pœnæ de quibus est sermo, esse ordinem aliquem. Patientia igitur adiungitur fortitudini quasi circa secundariam in malis maceriam existens.

¶ Ad secundum ex dictis Autoris dicitur, ꝙ hic æquiuocatio accidit de patientia. Nam patiẽtia, vt est circa omnia aduersa, nõ est vnũ quid, sed est vocabulum significans virtutem patientiæ ad mala alia à mortis pericula, & ad particularem modum virtutis seu partem integralem fortitudinis, quæ est circa mala

spectantia ad mortis pericula. Vnde aut Autor in responsione ad primũ vtitur nomine patiẽtiæ vt cõmuniter significat vtrunq; patientiã, quia in responsione ad tertiũ erat ibidẽ hoc explanaturus, vt explanauit. Aut per ly quęcũque mala, subintellexit alia à dictis, scilicet periculis mortis. Et sic accepit patientia ꝓprie pro virtute patientiæ, vt in repõsione ad tertiũ explanauit. Et sic nil contra Autorem, quouis modo dicatur, sequitur.

¶ Ad tertium ex dictis Autoris in responsione ad secundum dicitur, quòd si interpretanda sunt dicta verba de patientia virtute, patet ꝙ nulla est difficultas in comparatione: quia talis patientia non est circa præsentia mala, scilicet pericula mortis. Plus enim est sustere contra timores maximorum malorum, quam sustinere minora mala. Si vero exponatur de patientia parte integrali fortitudinis, tunc dicendum est quòd fortitudo habet pro actu suo principali immobiliter sistere & contra timores interuenientia quòd actus eius est & superatis timoribus & tristitijs talium malorum immobiliter persistere: quòd est plus, quam superare timores, & plus, quàm superare tristitias. Et hoc intẽdit Autor, dicens quod ad fortitudinem spectat nõ deficere propter tristitias &c. Cum hoc tamen stat, comparando istas passiones, scilicet timorem & tristitiã respectu periculorũ mortis, quod timor sit principalior materia fortitudinis quàm tristitia: quia timor est respectu huiusmodi periculorũ, vt habet rationẽ boni, quoniam hæc est concupiscibilis passio, illa est passio irascibilis. Vnde fortitudo per seipsum firmat contra timorem & per manum sui, h. oc est, patientiam, parte integralem firmat contra tristitias. Et cum dicitur, Plus est superare præsentia, quã futura timere: respondetur quòd verum est sub eadem ratione: sed non est sic, comparando tristitiam præsentium præsentiæ, & timorem periculorum mortis præsentes, quia timor respicit illa sub ratione ardui: tristitia autem respicit illa sub ratione boni. Et sic nõ sunt æqualia paria. Rursus datur quòd difficilius esset superare tristitias istas quàm timores istos: non tamen sequitur quòd patientia principalior sit fortitudine: quia fortitudo habet pro principali actu, persistere cũ superatione vtriusque, diuersimode tamẽ: quia cum superatione timoris immediate, cum superatione veneficij tristitiæ, mediate: nõ media alia virtute, sed media sua parte. Et per hoc patet responsio ad aliud, scilicet ꝙ sustinere mala præsentia est principalius quã nõ fugere ꝓpter timores. Vtraque siquidẽ responsio data habet hic locũ: & ꝙ fortitudinis actus nõ est tantũmodo propter timores nõ fugere, sed nõ fugere propter tristitias, & quæcunque sint annexa damna. Nec est verum, ꝙ non fugere ordinetur ad tolerãdũ præsentia mala, sed vtrũque ordinatur ad principalẽ fortitudinis actũ, qui est immobiliter persistere, nõ obstãtibus timoribꝰ & tristitijs. Quod autẽ iste addit. Quod si distinguatur de patientia, vt dictũ est ex Autore in responsione ad tertiũ, habetur vnũ intensum, scilicet ꝙ patientia extendit se ad omnia adnexa: falsum est: nisi sumatur patiẽtia pro virtute quoniam nec patientia virtus extendit se ad omnia, nec patientia pars virtutis extendit se ad omnia.

delectationes contrarias. Ad patientiam autem pertinet vt propter huiusmodi tristitias, quantæcunque sint, homo non recedat à bono virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia potest quantum ad aliquid fui, poni pars integralis fortitudinis: de qua parte obiectio procedit prout scilicet aliquis patienter sustinet mala, quæ pertinet ad pericula mortis. Nec est contra rationem patientiæ quòd aliquis quando opus fuerit insiliat in cum qui mala facit: quia vt Chrysostom. dicit super illud Matth. Vade satana. In iniurijs propris patientem esse laudabile est. Iniurias autem Dei patienter sustinere nimis est impium. Et Augustinus dicit in quadam epistola contra Marcellinum, quòd præcepta patientiæ non contrariantur bono Reipublicæ, pro quo conseruando contra inimicos pugnatur. Secundum verò, quòd patiẽtia se habet circa quæcunque alia mala, adiungitur fortitudini, vt virtus secundaria principali.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum patientia sit idem quod longanimitas.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd patiẽtia sit idẽ quod longanimitas. Dicit enim Augustin. in lib. de Patientia, quòd patientia Dei prædicatur non in hoc quòd aliquod malum patiatur, sed in hoc quod expectat malos vt conuertantur. Vnde Eccle. 5. dicitur, Altissimus patiens redditor est. ergo videtur quòd patientia sit idem quod longanimitas.

¶ Præterea, Idem non est oppositum duobus: sed impatientia opponitur longanimitati, per quam aliquis moram expectat. Dicitur enim aliquis impatiens moræ, sicut aliorum malorum: ergo videtur quod patientia sit idem longanimitati.

¶ Præterea, Sicut tempus est quædam circunstantia malorum, quæ sustinentur, ita etiam locus: sed ex parte loci non sumitur aliqua virtus quæ distinguatur à patientia: ergo similiter nec longanimitas quæ sumitur ex parte têporis, inquantum scilicet aliquis diu expectat, distinguitur à patientia.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud ad Rom. 2. An diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnitis? dicit gl. Videtur longanimitas à patientia differre: quia qui infirmitate magis quàm proposito delinquunt, sustentari per longanimitatem dicuntur. Qui vero pertinaci mente exultant in delicijs suis, ferri patienter dicendi sunt.

CONCLVSIO.

¶ Ad ea vero quæ obijciũtur contra solutionẽ Autoris respondẽdo dicitur, quòd vtrunque dictum Autoris est verum. Et cũ contra primum de patientia parte arguitur, negatur antecedẽs, scilicet ꝙ patientia sit fortitudo. Et ad probationẽ, ꝙ sustinens pro Christo martyrium proprie loquendo non debuerit dici fortis & patiens, sed integre fortis: sicut non debet dici ꝙ est homo; & habet manus: sed homo integer, aut quòd est prudens, & bonæ rationis. Si tamen sic dicatur, nullus est error. Concedit ur ergo quòd est fortis & patiens. Et cum dicitur, Aut eodem, aut diuersis. Dicitur quòd eodem & diuersis. Diuersis quidem, quia patiens est in æquanimiter tolerando: patiens autem tolerando vtrum malum: fortis vero in immobiliter perstitendo: non obstante & timore & tristitia. Eodem vero, quia ad illum principaliter actum subsertit & illius patientia. Præterquod martyres laudantur de patientia tanquam fortitudine adiuncta ad illum: sicut econtra fortitudo adiuncta ad illum sicut econtra fortitudo imperat patientiæ.

¶ Ad vltimum contra hoc membrum dicitur, quòd laudabiliter tolerare præsentem tristitiam est actus patientiæ: & non deficere propter tristitiam in præsentibus mortis periculis, est actus fortitudinis: & non sunt idem actus: sed primus est in concupiscibilis secundus, qui per negationem circumlocutiuus est, scilicet immobiliter persistere in mortis periculo, non obstante tristitia, est in irascibili seu voluntate.

¶ Ad obiecta contra aliud dictum, scilicet de patientia virtute adiuncta fortitudini vt secundaria principali, dicitur, quòd patientiæ distinctio à magnanimitate clara est: quia magnanimus tendit ad magnum in qualibet virtute, patientia non. Magnanimitas est circa præmagnorum bonorum et materiam: patientia circa tristitiam. Et cum dicitur, Eadem sunt aduersa seu pericula, circa quę est magnanimitas & patientia: ergo. Respondetur primò, quòd non sunt eadem adæquate. Secundò, quòd non sub eadem ratione respiciũtur ab vtraque virtute: quia à magnanimitate sub ratione magnæ patientia vero absolutè, & in ordine ad cœlestem patriam. Falsum quoque est quod dicitur, scilicet quòd quia bona de se allíciunt ad se, non est opus virtute, nisi propter pericula & labores: quoniã ad bona opus est virtute, vel quia non sufficienter natura inclinamur ad illa. vt patet de iusto: vel qa passiones ad illa egẽ moderamine: vt est in appetito de spe magnorũ. Quod demũ dicitur ꝙ eadẽ est virtus boni & mali oppositi, gratis cõceditur. Sed hoc non obstãte, superius ostensum est rationabiliter poni patientiam virtutem gratuitã respectu malorum in ordine ad patriam cœlestem.

¶ Circa relictũ dubiũ, an patientia distinguatur in formatam & informem, dicendum est, ꝙ cum virtus, imò & habitus quilibet, corrumpatur ex hoc ipso quod ratio formalis seu obiecti, seu materiæ, cessat: & tandiu sit quandiu ratio formalis salvatur in eo, vt patet de scientia quę perdito medio deperditur & quãdin medio applicatum habetur, scientia est. Et similiter in habitibus infusis, fides tãdiu in aliquo est, quandiu quia credit omnia revelata Deo ecclesiæ Christianæ: ita quod statim ꝙ quis aliquid pertinaciter crederet, quãcunque oppositũ determinauerit Ecclesia, habitũ infusę fidei statim perdit

q3. supra 12. 8. et locis ibi notatis.

a. 1. ad 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæritca ad vidēdum an aliqua virtus possit esse informis, spectandū est an sua formalis ratio, qua attingit obiectū suū, saluetur sine charitate. Si em̄ potest sine charitate saluari, potest esse informis. Si nō potest saluari sine charitate huiusmodi ratio, nō potest esse informis. Propter hoc em̄ fides pōt esse informis, prudētia autē nō: vt patet ex supēr dictis. Quātū autē ad Autorē concipio, qui posuit patientiam, vt est specialis virtus, esse virtutem gratuitam, non politicam, ratio formalis patientiæ consistit in æquanimi tolerantia aduersorum propter supernaturalia bona. Hoc autem non potest esse informe, cum sine charitate esse nequeat, vt in litera probatur. Vnde virtus patientiæ sic est charitatis comes, quòd aut non est, aut est cum charitate. Et propter hoc Apostolus potuit primogenitā charitatis patientiam.

¶ Sed occurrit hoc in loco dubium maius contra doctorem: quia ex hoc ipso quòd ad patiētiam, secundū quòd est virtus, spectat omnia tolerare propter bonū supernaturale, sequitur quod ad ipsam spectet etiam sustinere amissionem vitæ, quæ est timmum bonum naturale. Et si hoc conceditur, ergo non est virtus adiuncta fortitudini, sed excedens potius ipsam.

Infrà ar. 2. Cor. & ad 1. & 2. & q.138. ar.1.ca & 3 dist.35. q.5.ar.3. q.1.ad 4. Et qū.4. ad 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Autor loquitur in hoc articulo de patiētia communiter, hoc est, vt comprehendit patiētiam ipsa cialem virtutem, & patientiam partem fortitudinis infusæ. Sic enim ac cepta patientia, ad omnia aduersa se extendit pro futuræ patriæ bono toleranda. Nec obstat quòd dicat, patientia secundum quod est virtus: quia per hoc non solum intelligit quòd sit simpliciter virtus, sed quòd attingat ad perfectionē virtutis simpliciter. Patria siquidem hæc sunt quo ad propositum. Et hoc secundum inuenitur in patientia parte integrali fortitudinis infusæ: & adiungitur vniuersaliter patiētia fortitudini, vel quasi pars integralis vel vt pars potentialis: quia æquanimis tristitia secundario concurrit ad immobiliter persistendū in arduis ad quæ directe tendit fortitudo quoniā tristitia est circa mala, non vt ardua, sed absolute: cum sit passio concupiscibilis, & ad seruiendū fortitudini assumatur. Et propterea dato q̄ excederet fortitudinem quo ad numerum malorū, exceditur tamē à fortitudine quo ad excellentiā & difficultatē obiecti quoniā est circa maxima mala sub ratione ardui. Patiētia autem (vt sæpe dictum est) versatur circa mala absolute: non vt ardua, quia est in concupiscibili.

a ¶ Super quæstionis centesimætrigesimæseptimæ Articulum primum.

¶ Num vbi est aliqua specialis ratio difficultatis & boni, oporteat esse specialem virtutem.

quæstio. IN art. 1. quæst. 137. dubia duo occurrūt circa corpus articuli ex Martino in quæst. prima de perseuerantia in eodē tractatu. Primū est circa rationem quæ in litera affert. Vbi occurrit specialis ratio difficultatis & boni, ibi est specialis virtus. Sed omni opere virtutis occurrit specialis ratio difficultatis & boni ex ipsa diuturnitate temporis. Nam hoc ipsum quòd est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet: & ideo perstisere diu in aliquo bono vsque ad consummationem, spectat ad specialem virtutem. Arguit siquidem contra hanc rationem dupliciter. Primò, quia sequeretur quòd secundum quamlibet circunstantiam quæ potest afferre difficultatem in opere, ponenda esset vna specialis virtus, vt ponitur perseuerantia. Probat sequela, sub maiore, scilicet Thom. subsumēdo. Sed ex

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMASEPTIMA, de Perseuerantia, in quatuor articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de perseuerantia, & vitijs oppositis.

¶ Circa perseuerātiam autem quęruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum perseuerantia sit virtus.

¶ Secūdò, vtrum sit pars fortitudinis. ¶ Tertiò, quomodo se habeat ad constantiam.

¶ Quartò, vtrum indigeat auxilio gratiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum perseuerantia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd perseuerantia non sit virtus: quia, vt Philosopus dicit in 7. Ethic. continentia est potior quam perseuerantia. Sed continentia non est virtus, vt dicitur in quarto Ethico. ergo perseuerantia non est virtus.

¶ Præterea, Virtus est qua recte viuitur, secundum Augustinum, in lib. de Lib. arbit. Sed sicut ipse dicit in libro de Perseuerantia, nullus potest dici perseuerantiam habere quandiu viuit, nisi perseuerat vsque ad mortem: ergo perseuerantia non est virtus.

¶ Præterea, Immobiliter persistere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, vt patet in secundo Ethicor. Sed hoc pertinet ad rationem perseuerantiæ. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua permansio. ergo perseuerantia non est specialis virtus, sed conditio omnis virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd Andro. dicit, quòd perseuerantia est habitus eorum quibus immanedum est, & non immanēdum, & neutrorum: sed habitus ordinans nos ad beneficiendum aliquid vel omittendum, est virtus: ergo perseuerantia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Perseuerantia est specialis virtus, per quam homo in virtuosis operibus persistit quantum necesse fuerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in secundo Ethico. virtus est circa difficile & bonū. Et ideo vbi occurrit specialis ratio difficultatis vel boni, ibi est specialis virtus. Opus autem virtutis potest habere bonitatem & difficultatem ex duobus. Vno quidem modo, ex ipsa specie actus qui accipitur secundum rationem proprij obiecti. Alio modo, ex ipsa diuturnitate temporis. Nam hoc ipsum quod est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet. Et ideo diu perslistere in aliquo bono vsque ad consummationem, pertinet ad specialem virtutem. Sicut ergo temperantia & fortitudo sunt speciales virtutes, eo quòd altera earum moderatur delectationes tactus, cp de se difficultatem habet, altera autem moderatur timores & audacias circa pericula mortis, quod etiam secundum se difficile est: ita etiam perseuerantia est quædam specialis virtus, ad quā pertinet in his vel in alijs virtuosis operibus diuturnitatem sustinere prout necesse est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus accipit ibi perseuerantiam secundum quod aliquis perseuerat in his, in quibus difficillimum est diu sustinere. Non est autem difficile diu sustinere bona, sed mala. Multa autem, quæ sunt pericula mortis, vt plurimum non diu sustinentur: quia, vt frequentius, cito transeunt. Vnde respectu illorum non est præcipua laus perseuerantiæ. Inter alia autem mala præcipua sunt illa, quæ opponuntur delectationibus tactus: quia huiusmodi mala attenduntur circa necessaria vitæ: puta, circa defectum ciborum & aliorum huiusmodi, quæ quandoque imminent diu sustinenda. Non est autem difficile hæc diu sustinere illi, qui circa hoc non multo tristatur, nec in oppositis bonis multum delectatur: sicut patet in temperato, in quo huiusmodi passiones non sunt vehementes. Sed maxime hoc difficile est in eo qui circa hoc vehementer afficitur, vtpote non habens perfectam virtutem modificantem has passiones. Et ideo si accipiatur hoc modo perseuerantia, non est virtus perfecta: sed est quoddam imperfectum in genere virtutis. Si autem accipiamus perseuerantiam secundum quòd aliquis in quocunque bono difficili diu persistit, hoc potest conuenire etiam habenti perfectam virtutem. Cui etiam si persistere sit minus difficile, persistit tamen in bono magis perfecto: vnde talis perseuerantia potest esse virtus: quia perfectio virtutis magis attenditur secundum rationem boni, quam secundum rationem difficilis.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd sicut magnanimitas respicit magnum in opere cuiscunque virtutis, ita perseuerātia virtutis respicit diuturnū in opere cuiscunque virtutis. Et propterea sicut magnum dupliciter considerari potest, scilicet vt conditio operis absolute, & vt ratio principaliter obiecta & intentata diuturnitas consideratur & vt circunstantia operis, & sic spectat ad eandem virtutem ad quam spectat illud opus: & vt ratio principaliter intenta, & sic ponitur obiectum specialis virtutis quæ dicitur perseuerantia propter rationem literæ.

Et ad primam rationē contra eam negatur sequela loquendo de circunstātijs vt sic: quoniā nec perseuerātia ponitur circa diuturnitatē, vt est circunstātia. Verumtamē conceditur q̄ quęcunque circunstantia potest trāsferri in rationē formale alicuius boni moralis, secundum speciem distinctam ab alijs, constituere potest specialē virtutē. Quæ autem affert argūs, sunt circunstātiæ vt sic, & ideo non variant speciem, sed magis aut minus in eadem specie.

¶ Ad secundā dicitur q̄ frequens eiusdem operis repetitio ad obiectionem vnius totalis operis consummandi sub diuturnitate cōprehendit: quoniā eiusdē moris ex intētione rēdere ad diu insistendū operis cōsummationi, si opus vnum pluries propererea repentendum est, etsi opera succedētia sint diuersa.

¶ Ad secundā dubiū negatur primò assumptum: vel distinguatur quod perseuerātia sumitur dupliciter, scilicet ex conditione, & ex principali intentione: & quod perseuerantia ex conditione habitus est ipsa virtus perseuerans. Nam quilibet habitus ex cōditione immobilitati firmat ad diu persistendū. Sed perseuerantia quæ ex principali intentionem quilibet operē tendit ad ipsam diuturnitatem, non est ipsa virtus iustitiæ, temperantiæ, &c. quæ perficiuntur, sed alia. Et per hoc patet responsio ad vltimaque probationem antecedentis. Quoniam gratis conceditur, quòd quælibet virtus potest perseuerare ex conditione, sed non ex principali intētione.

¶ Ad secundum argumentum negatur sequela. Et ad primum in oppositum dicitur, quoniam ista specialis virtus, quæ est perseuerantia, quæ per se primò tendit ad diuturnitatem in quocunque actu virtutis, sufficit ad tendēdum ad diuturnitatē proprij actus sicut & aliorum. Nec est par ratio de alijs virtutibus, quia nulla earum tendit ad diuturnitatem per se primo sicut ex principali intentione. Et propterea aliæ egent ista per se primò in diuturnum tendente. Ista vero quia ex se hoc habet, non eget aliqua alia tendente ad diuturnitatem sui operis.

Ad eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino occurrit illudem quæst. secunda, vbi recitata hac responsione dicit, sequentes hanc opinionem habent concedere quæ sequuntur. Primò, sequitur quòd de aliquo actu aliquando est verum dicere, quòd fuit aliquando, & postea nunquam fuit verum dicere, quòd est perseuerantia. Secundo, quòd per mortem, actus qui nunquam fuit perseuerantia, incipit esse perseuerantia. Tertiò, quòd actus proprius alicuius virtutis, pro tempore quo sit non sortietur de nominationem ab illa. Quarto, quòd perseuerantia est virtus, & tamē eius operatio virtuosa non potest esse perseuerantia. Quia vel effect per se perseuerantia ante quam esset, & hoc non: vel quā do est, & hoc non: quia adhuc non est finis: vel post & hoc non, quia tunc non est. Quinto, quòd diuorum omnino virtutum intus & extra vsque ad aliquod instans vere dicitur quòd perseuerauit, & alienō non, vt patet si aliquis moriatur in illo instanti, & alius non. Ista sunt quæ sequntur ex dicta opinione, ad quam tamen ponendam nec ratione, nec autoritas cogere videtur.

¶ Num perseuerantia operis consummationem requirat.

¶ In eadem responsione dubium occurrit ex eodem, circa illud, Per se ad perseuerantiam pertinet quòd aliquis perseueret vsque ad finem operis virtuosi. Contra arguitur, quia quandoque aliquis vere perseuerasse dicitur qui non complevit opus, sed impeditus fuit per mortem, vel violentiam.

¶ Ad euidentiam eorum quæ in primo dubio tanguntur, scito quòd quia vnumquodque ens, tunc potest vere enuntiari esse impliciter, vel de aliquo quando iuxta naturæ suæ conditionem habet esse. Vnde successiua entia, tūc dicuntur esse quando sunt non simul, sed in successione propria inchoata. Dicitur namque hodiernus dies esse quando iam inchoatus est. Vnde ab inchoatione vsque ad terminum diei verificatur de illo tempore hodie. Et similiter quum domus ædificatur, dicimus quòd ædificatio domus est, quamuis nihil horum totum sit, & possit impediri ne terminetur. Proportionabiliter in proposito dicimus, quod quandocunque aliquis incœpit actum perseuerandi, iā actu perseuerat, & de illo actu vere dicitur, quòd est perseuerantia. Nec obstat, si non consummetur, sicut non obstat si domus ædificanda non consummatur: quin ædificatio cœpta, fuerit ædificatio & domificatio. Sic si hodiernus dies nunquam consummaretur, non auferret quin fuerit verum prius dicere, hodie, in primis horis eius. Quocirca aliud est loqui de perseuerantia consummata. Ad verificandum siquidem de aliquo actu quod est perseuerantia, sufficit quod actus ille perseuerandi sit cum debitis conditionibus inchoatus, & sic in successione habeat esse. Stat ad verificandum quod aliquis actus sit motus, sufficit quòd inchoatus

motus successione fit. Si enim non consummatur, non sequitur ergo perseuerantia non fuit perseuerantia, sicut non sequitur ergo moderatus non fuit motus, sed sequitur, ergo perseuerantia non est consummata, sicut ergo motus non est consummatus.

¶ Ac verificandum vero de aliquo actu quòd est perseuerantia consummata, oportet terminum consummationis expectare, & tūc potest primò dici, quòd est perseuerantia consummata quoniam tunc est in suo termino, nec aliud esse requirit. Sicut motus consummatus non nisi in termino potest primo dici motus consummatus, non curando in proposito quomodo terminetur positiue, vel negatiue. Negatur ergo quod sectantes dictum Thomæ doctrinam de perseuerantia, oportent illa concedere, quæ arguens affert. Actus siquidem perseuerandi vsque ad mortem habuit hanc veritatem in vita, quòd ille perseuerat. Nec per mortem fit perseuerantia, sed in illo instanti fit consummata. Et propterea patet quod propterea quòd fit actus virtutis perseuerantiæ, ab illa denominat perseuerantia, & est perseuerantia quando est in successione. Nec obstat quod adhuc non fit finis, quia non exigitur nisi ad consummatam perseuerantiam. Ad calum demum quinto loco dicitur, quòd de illo qui mottuit verificatur perseuerantia consummata quia iam est instans consummationis eius. In alia vero verificatur, quòd perseuerat, sed non consummatur, quia adhuc non est in termino. Vnde nullum inconueniens hic accidit, ex quo ponitur vnus terminus, & alteritus non. Vnde patet, quòd non sequuntur ex sanctī Thomæ opinione, quæ arguens dicit: & quòd rationabiliter ponitur illa virtus licut magnanimitas.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd sicut per se cōcinit homini, quòd generet hominem, & quod leo generet leonem, & tamen potest impeditiua per se conuenit perseuerantiæ virtuti, quod intendat perstisere vsque ad finem. Si tamen impeditur ab extra, hoc est per accidens, & nihil obstare constat naturæ virtutis: cui ex propria natura conuenit inclinare in hoc quòd persistat vsque in finem. argumentum ergo nil obstat de crinæ Autoris, nisi apud eos qui putant naturales, & morales operationes, si possunt impediri, non per se conuenire suis principijs, quod est puerile & satis rude.

a ¶ Super Quæstionis ceate simætrigesimæseptimæ Articulum secundum.

¶ Num quæuis virtus firmans animum contra difficile pertineat ad fortitudinem, vt secundaria ad principalem.

quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium ex Martino ibidem occurrit circa rationem in corpore articuli ad conclusionem principalem, scilicet, Omnis illa virtus cuius laus consistit in sustinendo aliquod difficile est adiuncta fortitudini sicut secundaria principali: sed laus perseuerantiæ est in sustinēdo difficultatē ex diuturnitate boni operis: ergo. Probatur maior: quia fortitudo firmat animum in sustinendo difficilima, quæ sunt pericula mortis. Contra, inquit Martinus, maior est falsa. Quod probatur, quia aliàs sequeretur, quòd omnis virtus esset adiuncta fortitudini: quia omnis virtus est circa difficile, & animum firmat contra aliquid difficile. Probatio quoque maioris non infert apparenter, nisi virtutes quæ sunt circa eādem materiam, esse adiunctas. Et adhuc quæritio est, an hoc sufficiat. Iustitia enim perseuerans facit sustinere diuturnitatem operis iusti, & sic de alijs.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quod maior est verissima, & negatur sequela. Ité ad probationem dicitur, quod falsum est, omnis virtutis laude principaliter consistere in sustinendo aliquid difficile, cum iustitiæ laus consistat in recte operando ad alium, & temperantiæ laus in moderatione. Et vt exeludantur omnes apparentiæ, notato quod diximus, scilicet quod laus virtutis illius cõsistat principaliter in sustinendo difficile. Nam dato, quòd omnis virtus aliquo modo sustinendi actum participaret, vel haberet, nõ tamen principaliter consistit in sustinendum. Iam autem dictum est, q̃ virtutes ex principali intentione pensantur. Et per hoc patet solutio obiectorū de iustitia, & aliis virtutibus perseuerantibus ex conditione, non ex principali intẽtione, vt prædictum est.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ octogesimæ septimæ Articulum tertium,*

Annot. IN articulo 3. eiusdem quæstionis dubiũ nec Martino ibidem, quæstio, secunda, occurrit circa differentiam inter perseuerantiam, & constantiam. Agatur siquidem dupliciter. Primò, sic, continuare aliquis aliquem virtutis actum, & deinde sola diuturnitate victus deferat talis nec perseuerans, nec constans est: ergo constantia non respicit extrinseca impedimenta, vt dicitur. Secundo, Aristoteles expresse ponit perseuerantiam circa vehementes tristitias, &c. ergo in vsu terminorum debemus conformari antiquis doctoribus, nisi constaret de abusu.

¶ Ad hoc quod dicitur, quòd dupliciter aliquis potest continuare actum virtutis, primò ex intentione diuturnitatis. Et sic inchoans, & aliquanto tempore continuans, & victus pòst à diuturnitate desistens, habuit quidem perseuerantiæ actũ, sed aduenière opposito, factus est mollis. Si verò continuauit actum ex conditione virtutis, & pòst occurrente diuturnitate superante, deficit, in mollitiem declinauit, non ex contrario, sed ex priuationibus est non ex perseuerantia, sed ex non mollicie.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd licet Aristo. perseuerantiæ nomine vsus fuerit in habitu cohibitiuo tristitiarum imperfecto in genere virtutis, ex hoc tamen non sequitur, quòd sit abusus vti eodem vocabulo in habitu virtutis circa diuturnitatem, quam vocabulum perseuerantiæ re spicere magis constat quam tristitias. Perseuerans enim communi, & frequenti vsu dicitur, qui diu durat in aliquo. Et simpliciter perseuerans, qui vsque ad finem durat in opere.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octogesimæ septimæ Articulum quartum.*

Quæstio. ¶ *Num habens habitum virtutis immobiliter vtatur eo vsque ad mortem.*

IN artic. 4. eiusdem quæst. in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem quæstione 3. contra hanc responsionem arguente, quòd non satisfacit, quia nemo dubitat, an opus virtutis sit de necessitate eliciendum, quia si esset necessarium, non esset meritorium. Quomodo ergo est (concesso quòd non est necessarium) quòd habens habitum virtutis immobiliter

a ¶ *Virum constantia pertineat ad perseuerantiam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd constantia non pertineat ad perseuerantiam. Constantia enim pertinet ad patientiam, vt suprà dictum est: sed patientia differt à perseuerantia: ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶ Præterea, Virtus est circa difficile bonum: sed in paruis operibus constantem esse non videtur esse difficile, sed solum in operibus magnis, quæ pertinent ad magnificentiam: ergo constantia magis pertinet ad magnificentiam quam ad perseuerantiam.

¶ Præterea, Si ad perseuerantiam pertineret constantia, in nullo videretur à perseuerantia differre: quia vtrumque immortalitatem quandam importat. Differunt autem. Nam Macrobius diuidit constantiam firmitati, per quam intelligitur perseuerantia, vt suprà dictum est. ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶ SED CONTRA est, quòd aliquis dicitur esse constãs, ex eo quòd in aliquo statu: sed immanere aliquibus pertinet ad perseuerantiã: vt patet ex diffinitione quam Andronicus ponit: ergo constantia pertinet ad perseuerantiam.

CONCLVSIO.

¶ Constantia ad perseuerantiam spectat cum eum dum respiciunt finem, firmiter, videlicet persistere in quocunque bono: quamquam quo ad ea, quæ difficultatem faciunt, cum patientia maxime conueniat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perseuerantia, & circumstantia conueniunt quidẽ in fine: quia ad vtrunque pertinet firmiter persistere in aliquo bono. Differunt autem secundum ea, quæ difficultatem afferunt ad persistẽdum in bono. Nam virtus perseuerantiæ proprie facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatem quæ prouenit ex ipsa diuturnitate actus. Constantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem, quæ prouenit ex quibuscunque alijs exterioribus non vtatur eo vsque ad mortem. Vtrum tamen possit habitu suo vti cum auxilio generali Dei vsque ad mortem: & si non vnde prouenit, maxime cum possit vti illo per vnum, aut duos dies, & per hoc habitus augeatur & fortificetur.

¶ Ad huius euidentiam scito, quòd actualis perseuerantia vsque ad finem de qua est quæstio, tam non sufficienter causatur à voluntate ex virtute naturæ, & libertatis, vt patet ex eo quòd voluntas est ad opposita, & vertibilis ad bonum, & malum, & ad malum quidem sufficienter, ad bonum autem nõ nisi ad illud. Peccatum ergo ita tract ex te, falsus autem ex meo oportet quod causetur, vel ab habitu, vel ab extrinseca causa. Et si ab aliquo habitu causari sufficiẽter ponitur, occelle per fieri voluntatem, vel immobilitet ipsum appetitu boni talio quia non quam sufficienter causa perseuerantiæ ponitur. Nam si non immobilitata liberum arbitrium remanebit vertibile ad malum: & consequenter non sufficienter tali habitu ad rectitudinem ab quandoque malum, & appetitu mali, appetet quandoque malum, & sic non perseuerabit vsque ad mortem. Efficacia ergo requisita ad habitum, sufficientem causam perseuerantiæ actualis, vsque ad mortem in ipso voluntate, est immobilitare liberum arbitrium nostra voluntate, est immobilitare liberum arbitrium ad bonum. Ité protera intuitus hoc Autor, quia quælibet creatura potest habito virtutis perseuerantiæ &c. remaneret indigentia alterius causam attulit quare habitum relinquit indigentiam talem quia, scilicet non immobilitat voluntatem ad bonum, sed relinquit ipsum vertibilis ad malum. Et hoc autem, quòd non sufficienter causatur talis perseuerantia à voluntate informata charitate subintelligẽdo generali auxilio Dei, manifeste patet duo. Primum est, quòd remaner homo indigens ad talem perseuerantiam speciali Dei auxilio, protegentis & custodientis hominem ne declinet ad malum. Quoniam hoc maximum bonum esse constat, & ab extrinseco oportet causari, ex quo ab intrinseco sufficiẽtem causam in via hac non habet, ei si quis tale, & tantum bonum à calis ponat, aut absque propria causa sufficientes quòd est ridiculum. Secundum est quòd Autoris responsio directe satisfacit argumento, ita dicalem causam assignãs quare habitus virtutis non sufficit causare perseuerantiam actualem vsque ad mortem. Quæ est arguens pugnacia, & ostẽdo vnde nõ inuellexerit Autor. Ly esse, proprie in hac litera, æquiualet ad ly præcise: & nõ æquiualet ad ly solũ, vt iste interpretatus est. ita quòd nõ est sensus litere, q̃ mollis est solũ recedens à bono propter tristitiã ex carẽtia delectationũ causata, sed ẽst sensus q̃ mollis est principaliter recedens à bono propter huiusmodi tristitias. Vnde in hac cade litera dicitur, q̃ mollis est qui de facili recedit à bono, ppter difficultia quæ sustinere nõ potest. Per hæc verba in principio corporis articuli, Autor distinit mollẽ. Et postmodũ excludes eũ q̃ à magnis tristitijs vincitur à numero mollij, tres gradꝰ re-

impedimentis. Et ideo principalior pars fortitudinis est perseuerantia, quam constantia: quia difficultas quæ est ex diuturnitate actus, est essentialior actui virtutis, quàm illa quæ est ex exterioribus impedimentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd exteriora impedimenta persistendi in bono præcipue sunt tristitia, quæ tristitiam inferunt. Circa tristiam autem est patientia, vt dictum est. Et ideo constantia secundum finem conuenit cum perseuerantia: secundum autem ea quæ difficultatem inferũt, conuenit cum patientia. Finis autem potior est. Et ideo constantia magis pertinet ad perseuerantiam quàm ad patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in magnis operibus persistere difficilius est. Sed in paruis & mediocribus diu persistere habet difficultatem: & si non ex magnitudine actus quam respicit magnificentia, saltem ex ipsa diuturnitate quam respicit perseuerantia. Et ideo constantia potest ad vtranque pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd constantia pertinet quidem ad perseuerantiam, inquantum conuenit cum ea, non tamen est idem ei, inquantum differt ab ea, vt dictum est.

a ¶ *Virum perseuerantia indigeat auxilio gratiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd perseuerantia non indigeat auxilio gratiæ. Perseuerantia enim est quædam virtus, vt dictum est: sed virtus, vt Tullius dicit in sua Rhetorica, agit in modum naturæ: ergo sola inclinatio virtutis sufficit ad perseuerandum. Non ergo ad hoc requiritur aliquod auxilium gratiæ.

¶ Præterea, Donum gratiæ Christi est maius quàm nocumentum, quod Adam intulit, vt patet ad Rom. 5. Sed ante peccatum sic conditus fuit homo, vt posset perseuerare per id quod acceperat, sicut Aug. dicit in lib. de Correc. & gratia: ergo multo magis homo per gratiam Christi reparatus, potest perseuerare absque auxilio nouæ gratiæ.

¶ Præterea, Opera peccati quandoque sunt difficiliora, quàm opera virtutis. Vnde ex persona impiorum dicitur. Sap. 5. Ambulauimus vias difficiles. Sed aliqui perseuerant in operibus peccati absque alterius auxilio: ergo etiã in operibus virtutum potest homo perseuerare absque auxilio gratiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de Perseuerantia. Affirmus donum Dei esse perseuerantiam, quia vsque ad finem perseuratur in Christo.

CONCLVSIO.

¶ Indiget bonum perseuerantiæ, vt conseruetur in nobis non modo habitualis gratiæ dono, sed etiam Dei auxilio conseruantis hominem in bono vsque ad finem vitæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, perseuerantia dupliciter dicitur. Vno modo pro ipso habitu perseuerantiæ secundum quòd est virtus. Et hoc modo indiget dono habitualis gratiæ, sicut & cæteræ virtutes infusæ. Alio modo

per hoc quare relinquit indigentiam diuini auxilij ad talem perseuerantiam. Vnde quum arguens dicit, Nemo dubitat, an opus virtutis sit necessariũ eliciendum, dicitur quòd licet non dubitet de hoc, dubitat tamen an habitus virtutis sit tantæ efficaciæ, quòd sit sufficiens causa perseuerandi vsque ad mortem. Et ad declarandum quòd omnis noster in via habitus est insufficiens, reddita optimè est ratio, quia non immobilitat ad bonum. Et si hoc penetrasset arguens, non opposuisset quæstionem alio modo, quàm ab Autore formetur. Dicta enim ratio omnem difficultatem excludit, & causam assignat indigentiæ extrinsecæ causæ, quæ procul dubio est Deus.

¶ In eodẽ quarto arti. in responsione ad tertium, dubiũ occurrit ex Martino ibidem arguẽte contra hãc responsionẽ: q̃ nõ satisfacit, quia supponit vnũ, cuius contrarij argumentũ nititur probare, nec tamẽ illud soluitio euacuat. Supponit enim, q̃ homo potest de se peccare, & tamẽ nõ potest per se resurgere à peccato: nõ nec bonũ facere. Contra q̃ directe procedit argumentũ quo argui, quòd opera peccati sunt difficiliora quã opera virtutis. Et ideo videtur mihi, quòd nisi ad hoc respondeatur, non est sufficienter solutum.

¶ Ad quod dicitur quòd responsio Autoris directe tendit, & satisfacit argumento quo ad primam difficultatem eius, scilicet quare homo potest se ipsum peccando facere perseuerantem in peccato, & non potest bene operando facere se perseuerantem in virtute vsque ad mortem. Hæc enim difficultas euacuatur per hoc quod homo peccando constituit se in statu vnde non potest resurgere & propterea remanet perseuerans in malo vsque ad mortem, quantum est ex se. Sed virtuose agendo non potest se statuere in statu, vnde non potest ex seipso deiungere. Ex hac autem veniuersali conditione existique peccati mortalis, & cuiuscunque operis meritorij patet, quòd nihil obstare relinquitur illud assumptum, scilicet quòd opera peccati sunt, quandoque magis difficilia quam opera virtutis. Hæc est enim vna particularis in nullo obstans veniuersali conditioni mortalis peccati, & meriti, ex qua tatis fit in litera argumento. Et propterea non opus fuit quòd autor in litera aliter responderet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octogesimæ octauæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. quæst. 188. dubia multa occurrunt ex Martino in eodem tract. in quæst. de mollitia. Primũ est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet secundum Philosophum proprie mollis dicitur qui recedit à bono ex defectu delectationum, quasi cedens debili moti. Contra hoc sic dupliciter procedit. Primò, arguendo, quòd non solum tali tristitiæ cedens est mollis, sed etiam cedens aliquibus aliis ex positionis causis tristitiæ ex positionis causa sufficientes quòd est ridiculum. Secundum est quòd Autoris responsio directe satisfacit argumento, ita dicalem causam assignãs quare habitus virtutis non sufficit causare perseuerantiam actualem vsque ad mortem. Hæc est arguens pugnacia, & ostẽdo vnde nõ inuellexerit Autor. Ly esse, proprie in hac litera, æquiualet ad ly præcise: & nõ æquiualet ad ly solũ, vt iste interpretatus est. ita quòd nõ est sensus litere, q̃ mollis est solũ recedens à bono propter tristitiã ex carẽtia delectationũ causata, sed ẽst sensus q̃ mollis est principaliter recedens à bono propter huiusmodi tristitias. Vnde in hac cade litera dicitur, q̃ mollis est qui de facili recedit à bono, ppter difficultia quæ sustinere nõ potest. Per hæc verba in principio corporis articuli, Autor distinit mollẽ. Et postmodũ excludes eũ q̃ à magnis tristitijs vincitur à numero mollij, tres gradꝰ re-

poterit accipi pro actu perseuerantiæ durante vsque ad mortem. Et secundum hoc non indiget solum gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conseruantis hominem in bono vsque ad finem vitæ, sicut suprà dictum est, cum de gratis agetetur. Quia, cum liberum arbitrium de se sit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præsentis vitæ, nõ subest potestati liberi arbitrij etiam per gratiam reparati, vt se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate eius quòd hoc eligat. Plerunque enim cadit in nostra potestate electio, sed non executio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus perseuerantiæ quantum est de se, inclinat ad perseuerandum: quia tamen habitus est quo quis vtitur cum voluerit, non est necessarium, quòd habens habitum virtutis immobiliter, vtatur eo vsque ad mortem.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in lib. de Corr. & gratia, primo hominꝫ datum est, nõ vt perseueraret, sed vt perseuerare posset per liberum arbitrium: quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ perseuerandi difficultatem præberet. Sed nunc prædestinatis per gratiam Christi, non solum datur vt perseuerare possint, sed vt perseuerent. Vnde primus homo nullo terrente contra Dei terrentis imperium libero vsus arbitrio, non steterit in tanta felicitate cum tanta non peccandi facilitate. Ista autem sæuiente mundo ne starent, steterunt in fide.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo per se potest cadere in peccatum, sed non potest per se resurgere à peccato sine auxilio gratiæ. Et ideo ex hoc ipso quòd homo cadit in peccatum, quantum de se est, facit se in peccato perseuerantem, nisi gratia Dei liberetur. Non autem ex hoc quòd facit bonum, facit se perseuerantem in bono, quia de se potens est peccare, & ideo ad hoc indiget auxilio gratiæ.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAOCTAVA, de Vitijs oppositis perseuerantiæ, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis perseuerantiæ.

¶ Et circa hoc quærũtur duo.

¶ Primò, de mollitie.

¶ Secundò, de pertinacia.

a ¶ *Virum mollities opponatur perseuerantiæ*

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mollities non opponatur perseuerantiæ, quia super illud 1. ad Cor. 6. neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores gl. exponit molles, id est pathici, hoc est, muliebria patientes. Sed hoc opponitur castitati: ergo mollities non est vitium oppositum perseuerantiæ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 7. Eth. quòd delicia mollities quædam est: sed esse deliciosum videtur pertinere ad intemperantiam: ergo mollities non opponitur perseuerantiæ, sed

trahentiũ, bono ponit, scilicet metum, delectabile, & earẽtiam delectationũ cœlestiũ, & ex his proprie hoc est, principaliter aliquis dicit mollis secundũ Philosophũ quod est verũ. Cum tamẽ ita sit q̃ etiã ille, qui à mediocribus tristijs ex aliquibꝰ cõtrillatibus illatis vincitur, hi etiã mollis dicitꝫ erit, est suprà q̃ ꝓprie fortitudo est circa pericula mortis in bello, & per hoc declaratum est non excludi quin fortitudo sit etiam circa alias mortes sustinendas. Aduertere quoque hic expedit, quod licet Autor aliter perseuerantiæ nomine vtitur quam Aristi. in 6 & mollitiem aliter accipit. Nam apud autorem pro vero vitio sumitur, apud Aristi. autem pro imperfecto in genere vitij, vt patet ex oppositis bonis, scilicet perseuerãtia in virtute & perseuerantia in imperfecto genere virtutis, licet etiam & cõtinentia.

¶ Quod autẽ secundo loco cõsultatur, est cõtra Authorem in hoc loco in responsione ad primum. Et ideo afferenda sunt argumenta eius. Primum ex autoritate Aristot. 7. Ethic. quòd vincit à carentia delectabilium propter naturam generationis, aut propter ægritudinẽ nõ est mollitiei.

¶ Secundum est, quia secundum Aristo. Aliquæ delectationes sunt necessariæ & propter carentiam taliũ delectatio num recedere à bono nõ est mollities, sed prudentia. Tertium est, quia omnis deliciosus est quædam mollities, pertinẽtia ad intemperantiam: Ergo mollities non est totaliter oppositum perseuerantiæ.

¶ Quartum dubiũ est circa responsionem ad tertium. Hæc inquit, responsio nõ videtur mihi consona dictis eiusdem doctoris. Arguo enim sic, Appetere remissionem secundũ quòd huiusmodi, aut est delectabile, aut carens labore. Si primũ, ergo Iusiuus vt appetens remissionem non est dicendus molbe, sed incontinens, quia propter delectationẽ deserit bonũ. Si secũdũ, ergo mollities non est vniuersaliter circa tristitiã ex defectu delectationis, cuiꝰ oppositum determinat idem doctor. Patet cõsequentia. Ad obiecta secũdi dubij dicit, q̃ sermo Arist. fortasse aliter intellectꝰ, nõ inferẽs, q̃ argues intẽdit. Quoniã Arist. vult nõ posse carere delectationibus quibuscũdã, propterea quia sic nutrimenta sunt vt reges Scytharũ, vel ppter infirmitatẽ cõplexionis, vt mulieres, nõ est vitij. Et verũ est quoniã recta ratio habet, vt cõplexionis & cõsuetudinis ratio habeat, ita q̃ id quod esset ebrietas in vno, est mollities in vno, nõ est mollities in alio: sicut etiã quod esset ebrietas in vno est sobrietas in alio. Sed, vt patet, ex hoc nõ sequitur cõclusio arguẽtis, scilicet nõ omnis cedens tristitiæ ex carentia delectationũ, ita vt recedat à bono est mollis

quætia, q̃ Iusiuus vt appetit remissionẽ, fugit labore cõtristitiæ & molestiæ. ¶ Ad obiecta secũdi dubij dicit, q̃ sermo Arist. fortasse aliter intellectꝰ, nõ inferẽs, q̃ argues intẽdit. Quoniã Arist. vult nõ posse carere delectationibus quibuscũdã, propterea quia sic nutrimenta sunt vt reges Scytharũ, vel ppter infirmitatẽ cõplexionis, vt mulieres, nõ est vitij. Et verũ est quoniã recta ratio habet, vt cõplexionis & cõsuetudinis ratio habeat, ita q̃ id quod esset ebrietas in vno, nõ est mollities in alio: sicut etiã quod esset ebrietas in vno est sobrietas in alio. Sed, vt patet, ex hoc nõ sequitur cõclusio arguẽtis, scilicet nõ omnis cedens tristitiæ ex carentia delectationũ, ita vt recedat à bono est mollis

Universidad de Deusto
Biblioteca

secunda quoque obiectio nil obstat, quia sequi delectationes necessarias nō est vitiosū. Sed si propter carētiā superfluarū declines à bono, est manifeste mollis. Si vero propter carētiā necessariarū aliquis declinaret à bono, ita q nō propter carentia subtracti, sed ipsius delectationis vt sic à bono redderet, mollis quoque esset, quoniā delectationes necessariæ nō sunt propter se, sed propter subtracta, puta cibum vel potum. Vnde qui declinaret à virtute, quia cibus non delectat eum, qui tamen prodest, mollis esset, quamis delectatio cibi sit necessaria propter cibationem & vitā animalium: non esset autem mollis si cibo nō delectanti præponit delectantem, quia non per hoc recedit à virtutis bono. Et si in hoc excederet ad gulæ vitium spectaret.

¶ Ad tertium respondendo dunium, dicitur ad primum quòd delicia est species vel quasi species mollitiei. Et negatur cō sequentia, ergo non differunt penes connotata, vt dicit Thom. Stat enim quòd aliquid exprimat inferius, quod non exprimat superius. Ad secundum vero dicitur, quòd male exponitur delicia. Ad tertium negatur assumptum scilicet quod omnis delicia specta: ad intemperantiam, nisi confundendo vitia.

¶ Ad quartum dubium dicitur quòd appetere remissionem in proposito est appetere negationē laboris. Et cum dicitur, ergo luxuus, vt mollis, fugit laborem contristantem, conceditur. Et cum dicitur, Mollities non est præcise circa tristitias ex absentia delectabilium, conceditur. Et cum dicitur, quod Autor opposituū determinauit, negatur, vt patet ex supradictis, & ex hac litera, vbi expresse dicit, quod non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollitiem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in ludo duo est considerare. Vno quidem modo delectationē, & sic inordinate luxuus opponitur eutrapeliæ. Alio modo in ludo consideratur quædam remissio siue quies, quæ opponitur labori. Et ideo sicut non posse sustinere laboriosa, pertinet ad mollitiem, ita etiam nimis appetere remissionem ludit, vel quamcunque aliam quietem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum pertinacia opponatur perseuerantiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd pertinacia non opponatur perseuerantiæ. Dicit enim Gregorius 31. Moral. quòd pertinacia oritur ex inani gloria: sed inanis gloria nō opponitur perseuerātiæ, sed magis magnanimitati, vt supra dictum est: ergo pertinacia non opponitur perseuerantiæ.

¶ Præterea, Si opponitur perseuerantiæ, aut opponitur ei per ex cessum, aut per defectum; sed non opponitur ei per excessum, quia etiam pertinax cedit alicui delectationi & tristitiæ, quia vt dicit Philosophus in 2. Ethic. Gaudent vincentes, & tristantur si sententiæ eorum infirmæ apparent. Si autem per defectum, erit idem quod mollities: quod patet esse falsum. Nullo ergo modo pertinacia opponitur perseuerantiæ.

¶ Præterea, Sicut perseuerans persistit in bono contra tristitiat, ita continens & temperatus contra delectationes, & fortis contra timores, & mansuetus contra iras: sed pertinax dicitur aliquis ex eo quòd nimis in aliquo persistit: ergo pertinacia non magis opponitur perseuerantiæ quàm alijs virtutibus.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd Tul. dicit in sua Rhet. quòd ita se habet pertinacia ad perseuerantiam, sicut superstitio ad religionem. Sed superstitio opponitur religioni, vt supra dictum est: ergo & pertinacia perseuerantiæ.

CONCLVSIO.

¶ Pertinacia contrariatur perseuerantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isid. dicit in lib Ety. pertinax dicitur aliquis qui est impudenter tenax, eo quòd in proposito suo ad victoriam perseuerat. Antiqui enim dicebant vitiam, quā nos victoriā. Et hos Philosophus vocat in 7. Ethic. ἰσχυρογνώμονες, id est fortis sententiæ: vel idiognomones, id est propriæ sententiæ: quia scilicet perseuerant in propria sententia plus quàm oportet. Mollis autem minus quàm oportet. Perseuerans autem secundum quod oportet. Vnde patet quòd perseuerantia laudatur sicut in medio existens.

Annot. a ¶ *Super quæstionis centesimæ trigesimæ octauæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæst. 138. dubium ex Martino occurrit ibidem, in quæst. de pertinacia, arguente quod conclusio non est conformis alijs dictis eiusdem Thomæ. Nam primò secundum eum non omnis persistens in sententia secundum, quòd oportet, est perseverans, sed ille tantum qui persistit non obstante molestia diuturnitatis. Si ergo pertinacia directe opponitur perseuerantiæ, oportet quod nimis persistat contra diuturnitatis molestiam. Sed secundum eum pertinacia non est tale vitiū, sed aliquis dicit pertinax, esto quod nihil ex diuturnitate sentiat molestiæ. Non conuenit ergo cōclusio cū alijs dictis Thomæ. Secundò, quia sequeretur nullū vitiū esse pertinaciā nisi vbi diuturnitatis circūstantia de bono malo trāsferret. Et tenet consequentia, quia si directe opponitur perseuerātiæ, oportet quòd includat in sua ratione diuturnitatē, sicut perseuerātia. Tertiò quia pertinax secūdū Isid. est qui immanet sententiæ cui nō debet immanere. Talis aūt excedit pertinacē oppositū perseueranti, quia perseuerans est non obstante tristitia. Et similiter suus pertinax. ergo pertinacia accepta ab Isidoro, & Thoma, non opponitur perseuerantiæ. Quartò, quia pertinax vt de eo loquitur Thomas, immanet sententiæ propter delectationem: ergo non opponitur perseuerantiæ. Probatur assumptū, quia pertinax immanet sententiæ propter victoriam: ergo propter delectationē. Probatur hoc vltimum antecedens, tum ex ipso Tho. hic, tum ex Arist. 7. Ethic. dicente, quod isti proprie sententiæ vincuntur à delectationibus. Gaudent enim vincētes si non transfuadantur. Et concluditur, quod sunt magis similes incōtinentibus quàm continentibus.

¶ Ad horum euidentiā scito, q̄ sicut magnanimitas, & facit magnum in quantum habet virtutes, & ponit mediū in appetitu magnorū horū, nec oportet quodlibet oppositū illi vitiū, respicere appetitum honoris, sed sufficit quòd magnū honore respiciat, vel per excessu, vel per defectu, vt patet de præsumptione quæ nō excedit in appetitu honoris, sed actus incōtinenti, ita proportionabiliter perseuerantia, & facit ex intentione persistentia oportuna in qualibet virtute: & mediū ponit insistēdo in sententia. Et propterea vitia opposita rectæ sunt extrema sunt ex quod est sistere in sententia. Sicut ambitio, & eius oppositū extrema sunt magnanimitatis, qui a extrema sunt eius. q̄ est appetere magnos honores.

¶ His prælibatis ad primum in oppositum dicitur, quòd persistere in sententia beneoperando aut malum vitando, contingit dupliciter. Vno modo, ex conditione habitus operantis. Et sic persistens non est perseverans secundū Autorē. Alio modo, ex principali intentione. Et sic persistens est perseverans, quoniam sic persistere intendens, directe intendit tam diu insistere quàm diu oportet. Hoc enim importat ly persistere, sicut perseuerare est vsque ad finem vigilare. Vnde cum dicitur, q̄ actus perseuerantiæ est persistere in sententia cum executione, non oportet addere contra molestias diuturnitatis, quoniā ipsum persistere hoc importat, scilicet quòd si est directe intentum, superet molestiā causalem à diuturnitate. Et cum ex hoc perseuerantiæ opponitur non est, nisi nimis persistat contra diuturnitatis molestias, negatur sequela, sed sufficit, quòd nimis ex intentione persistat in sententia, vnde dicitur ad intemperantiam quòd excedat in delectationibus tactus, vnde excedit ad hoc veniat, quia ex anaritia, vt meretrices, vel ex vindicta, & secessor, &c, ita ratio est quia ad positionem vitij alicuius non requiritur q̄ principalis intentio habentis sit diuertendi à mansuetudine propria. Sed tale est quòd ipsum vitiū ex propria natura sit primo recessiua a medio propriæ virtutis. Medio autem in perseuerātia, vt dictū est, est persistere in sententia. Pertinax autem ex intentione excedit hoc: quoniam immanet sententiæ, quando non oportet, vel cui non oportet. Hoc autē est recedere à pfistētia scām q̄ oportet, siue molestiæ diuturnitatis facitē hūc recessum, siue nō. Et similiter mollis est vndecunque quis ex intentione non pertesit in sententia secundum q̄ oportet, & non solum si propter laborē diuturnitatis non pertes in sententia propter eandem rationē, scilicet quia ex natura sua talis nō prēstās recedit a pfistētia scām q̄ oportet. Iā est dictū esse q̄ in pfistentia claudit diuturnitas, & per hoc patet responsio ad scām, dicēdo q̄ recessus à pfistētia includit recessū à diuturnitate scām q̄ oportet. Et per hoc patet responsio ad 3. Aliud est em loqui de recessu vitij à medio, & aliud de recessu operantis vitiosē. Quoniā causa modūs vitiosi non potest esse multiplex, & non collit natura vitij. Pertinax em est qui nimis ex intentione perstat vndecunq; iste homo moueatur ad immanendū sententiæ cui vel cui non oportet. Ad quartū dicitur, cū Auct. q̄ pertinax ex pacte delectationis appetitæ est similis incōtinēti, vt Arist. dicit, scilicet in id quod directe intendit, scilicet immanere propriæ sententiæ, opponitur per consequentiā. Et secundum sinē opponitur magnanimitati pro quanto est inanis gloria.

Annot. a ¶ *Super Quæstionē centesimamtrigesimānonā & centesimā quadragesimā.*

IN q. 139. & 140. de dono & præceptis fortitudinis nihil occurrit scribēdū, nisi q̄ aduertas donū fortitudinis nō arctari ad materiā fortitudinis, vt est virtus specialis virtus, sed extēdi ad totā materiā fortitudinis, vt est virtus generalis, vt in ar. 1. ad 1. in litera habes, & excedere illā quo ad finē, tā respectu bonorū quā malorū, vt in corpore ibidē habes. Et hęc de fortitudine dicta sufficiāt. ¶ *Super*

donum respondens virtuti fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. fortitudo inter alia dona spiritussancti computatur.

CONCLVSIO.

¶ Fortitudo, qua homo persistit in quocunque inchoato opere vsque ad vitæ finem, & quæuis pericula imminentia euadit, donum est spiritussancti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fortitudo importat quādam animi firmitatem, vt suprà dictum est. Et hæc quidem firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis præcauendis, & præcipue in arduis bonis, vel malis. Homo autem secundum proprium & cōnaturalem sibi modum hāc firmitatem in vtroque potest habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius grauis mali perferendi. Et secundum hoc fortitudo ponitur virtus specialis, vel generalis, vt supra dictum est. Sed alterius à spiritussancto mouetur animus hominis ad hoc quòd proueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, & euadat quęcunque pericula imminentia: quod quidem excedit naturam humanam. Quandoque enim non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala seu pericula cum quādoque opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur spiritussanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorum. Et huius rei infundit quādam fiduciam spiritussanctus contrarium timorem excludens. Et secundum hoc fortitudo donum spiritussancti ponitur. Dictum est enim supra quòd dona respiciunt motionem animæ à spiritussancto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo, quæ est virtus, perficit animum ad sustinendum quæcunque pericula. Sed non sufficit dare fiduciam euadendi quæcunque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem quæ est donum spiritussancti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dona non habent eosdem actus in patria quos habent in via. Sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus & malis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis, non solum secundum quod consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quòd cōsistit in quocunque arduo opere faciendo. Et ideo donum fortitudinis dirigitur à dono cōsilij, quod videtur præcipue esse de melioribus bonis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam non respondeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet virtuti iustitiæ, sed potius donum pietatis: sed esurire, & sitire iustitiam pertinet ad actum iustitiæ: ergo beatitudo ista magis pertinet ad donum pietatis, quàm ad donum fortitudinis.

¶ Præterea, Esuries & sitis iustitiæ importat desiderium boni: sed hoc proprie pertinet ad charitatem, cui non respōdet donum fortitudinis, sed magis donum sapientiæ, vt suprà habitum est: ergo beatitudo non respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiæ.

¶ Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, quia de ratione beatitudinis est delectatio, vt dicitur in 1. Ethi. Sed in fructibus non videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem: ergo neque beatitudo aliqua ei respondet.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte, fortitudo congruit esurientibus: laborant enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem à terrenis auertere cupientes.

CONCLVSIO.

¶ Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dono fortitudinis æquatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, Aug. attribuit beatitudines donis secundum ordinem enumerationis, considerata tamen aliqua conuenientia. Et ideo quartam beatitudinem, scilicet de esurie & siti iustitiæ, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua conuenientia, quia sicut dictū est, fortitudo in arduis consistit. Est autem valde arduum, quòd aliquis non solum opera virtuosa faciat, quæ communiter dicuntur opera iustitiæ, sed quòd faciat ea cum insatiabili quodam desiderio, quod potest signi ficari per famem & sitim iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Chrys. dicit super Matth. Iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiam vniuersalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera: vt dicitur in 5. Ethic. in quibus arduum intendit fortitudo quæ est bonum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix omnium donorū & virtutum, vt suprà dictum est. Et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem potest etiam ad charitatem pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter fructus ponuntur duo quæ sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicit sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem & operationem bonorum.

QVÆSTIO CENTESIMA quadragesima, de Præceptis fortitudinis, in duos articulos diuisa.



EINDE considerandum est de præceptis fortitudinis.

¶ Et primò, de præceptis ipsius fortitudinis. ¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis tradantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non conuenīter in lege diuina, præcepta fortitudinis non tradantur. Lex enim noua perfectior est veteri lege: sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut. 2. ergo & in noua lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

¶ Præterea, Præcepta affirmatiua videntur esse potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, sed non econuerso. Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solum negatiua, timorem prohibentia.

¶ Præterea, Fortitudo est vna de virtutibus principalibus, vt suprà habitum est: sed præcepta ordinantur ad virtutes, sicut ad fines: vnde debent eis proportionari ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

¶ SED CONTRARIVM apparet ex traditione sacræ scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam non necessarium, conueniens tamen fuit vt aliqua fortitudinis præcepta in lege diuina hominibus traderentur, ne homines ob corporis pericula à Dei cultu auerterentur.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis ordinantur ad intentionem legislatoris. Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimode præcepta legis instituī. Vnde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autē legis diuinę est vt homo inhęreat Deo. Et ideo præcepta legis diuinę tā de fortitudine quàm de alijs virtutibus dātur secundum quòd conuenit ordini mentis in Deum. Et propter hoc Deuter. 20. dicitur, Non formidetis eos, quia dominus Deus vester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios, dimicabit. Leges autem humanæ ordinantur ad aliqua mundana bona, secundum quorum conditionem fortitudinis in humanis legibus inueniuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vetus testamentum habebat temporalia promissa, nouum autem spiritualia & æterna, vt Augustin. dicit contra Faustum & ideo necessarium fuit vt in veteri lege populus instrueretur qualiter pugnare deberet etiam corporaliter pro terrena possessione acquirenda. In nouo autem testamento instruendi fuerunt homines qualiter spiritualiter certando ad possessionem vitæ æterne peruenirent: secundum illud Matth. 11. Regnum cælorum vim patitur: & violenti rapiunt illud. Vnde & Petrus præcipit, primæ Petri vlti. Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret: cui resistite fortes in fide. Et Iacobi. 4. Resistite diabolo, & fugiet à vobis. Quia tamen homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda fortitudinis præcepta ad sustinenda fortiter tem poralia mala, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus.

¶ Ad secundum dicendum quòd lex in suis præceptis debet habere communem instructionem. Ea vero quæ sunt agenda in periculis non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea quæ sunt vitanda. Et ideo præcepta fortitudinis magis dantur negatiue, quam affirmatiue.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, præcepta decalogi ponuntur in lege sicut prima principia, quæ statim debent esse omnibus nota. Et ideo præcepta decalogi debuerunt esse principaliter de actibus iustitiæ, in quibus manifestè videtur esse ratio debiti. Non autem de actibus fortitudinis: quia non ita manifestè videtur esse debitum, quòd aliquis pericula mortis non reformidet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita magnificentia, & magnanimitas, siue fiducia, vt ex supradictis patet: sed de patientia inueniuntur aliqua præcepta tra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot.

IN articulo secundo eiusdem 141. quæst. dubium occurrit ex Martino in tractatu de temperantia 2. q. 1. circa differentiam in corpore articuli positam inter temperantiam & fortitudinem, vt sint virtutes generales. Hæc, inquit, opinio mihi non placet. Et contra eam tripliciter arguitur. Primò, Fortitudo secundum quòd huiusmodi, cepta tradita in lege diuina, similiter etiam & de perseuerantia: ergo pari ratione de magnificentia, & magnanimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

¶ Præterea, Patientia est virtus maxime necessaria, cum sit custos aliarum virtutum, vt Greg. dicit. Sed de alijs virtutibus dantur absolutè præcepta. Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelligantur solum secundum præparationem animi, vt Aug. dicit in li. de Sermone domini in monte.

¶ Præterea, Patientia & perseuerãtia sunt partes fortitudinis, vt dictum est: sed de fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, sed solum negatiua, vt supra habitum est: ergo etiam neque de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta affirmatiua. sed solum negatiua.

¶ SED CONTRARIVM habetur ex traditione sacræ scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam omnium virtutum in lege diuina oportuerit dari præcepta, conuenientius tamen fuit vt de nonnullis partibus fortitudinis, consilia potius darentur quàm præcepta.*

¶ SED CONTRA est, quòd lex diuina perfectè informat hominem de his, quæ sunt necessaria ad rectè viuendum. Indiget autem homo ad rectè viuendum non solum virtutibus principalibus, sed etiam virtutibus secundarijs & adiunctis. Et ideo in lege diuina sicut dantur conuenientia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dantur conuenientia præcepta de actibus secundarum virtutum & adiunctarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia & magnanimitas nõ pertinet ad genus fortitudinis, nisi secundum quãdam magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadunt sub consilijs perfectionis quàm sub præceptis necessitatis. Et ideo de magnificentia & de magnanimitate non fuerunt danda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem & labores præsentis vitæ pertinent ad patientiam & perseuerantiam, nõ ratione alicuius magnitudinis in eis cõsideratæ, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, præcepta affirmatiua etsi semper obligant, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmatiua, quæ de patiẽtia dãtur, sunt accipiẽda secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit ita etiam & præcepta patientię.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fortitudo, secundum quòd distinguitur à patientia & perseuerãtia, est circa maxima pericula in quib⁹ est cautius agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari quid sit faciendum. Sed patientia & perseuerantia sunt circa minores afflictiones & labores. Et ideo magis sine periculo potest in eis determinari quid sit agendum, maxime in vniuersali.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAPRIMA, de Temperantia, in octo articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de temperantia. Et primò quidem de ipsa temperantia. Secundò, de partibus eius. Tertiò, de præceptis ipsius.

¶ Circa temperantiam autem primò considerare oportet de ipsa temperantia. Secundò, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum temperantia sit virtus. ¶ Secundò, vtrũ sit virtus specialis. ¶ Tertiò, vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes. ¶ Quartò, vtrum sit solum circa delectationes tactus. ¶ Quintò, vtrum sit circa delectationes gustus, inquatum est gustus, vel solum inquantum est tactus quidem. ¶ Sextò, quæ sit regula temperantiæ. ¶ Septimò, vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. ¶ Octauò, vtrum sit potissima virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum temperantia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ, eo quòd in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dicitur 2. Ethic. Sed temperantia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, vt dicitur in 2. Ethic. ergo temperantia non est virtus.

¶ Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem, vt suprà habitum est: sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes. Multi enim inueniuntur temperati qui tamen sunt auari, vel timidi: ergo temperantia non est virtus.

¶ Præterea, Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt ex suprà dictis patet: sed temperantiæ non videtur aliquod donum respondere, quia iã in superioribus dona omnia sunt alijs virtutibus attributa: ergo temperantia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 6. Musicæ, Ea est virtus, quæ temperantia nominatur.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia est virtus, per quam rationis opere moderamur, quæ non secundum rectam rationem sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, de ratione virtutis est vt inclinet hominem ad bonum. Bonum autem hominis est secũdum rationẽ esse, vt Dion. dicit 4. c. de Diui. no. Et ideo virtus humana est quæ inclinat ad id quod est secundum rationem. Maxime autem ad hoc inclinat temperantia. Nam in eius nomine importatur quædam moderatio, seu temperies, quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura inclinat in id quod est conueniens vnicuique. Vnde homo naturaliter appetit delectationem sibi conuenientem. Quia vero homo inquantum huiusmodi est rationalis, consequens est quòd delectationes sint huiusmodi conuenientes, quæ sunt secundum rationẽ. Et ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt contra rationem. Vnde patet quòd temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed conuenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia secundum quòd perfectè habet rationem virtutis, non est sine prudentia, qua carent quidque vitiosi. Et ideo illi, qui carent alijs virtutibus, oppositis vitijs subditi, non habent temperantiam quæ est virtus. Sed operantur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, vt suprà dictum est. Vel per consuetudinem acquisitæ, quę sine prudentia non habet perfectionem rationis, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd temperantiæ etiam respondet aliquod donũ, scilicet timoris quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deũ, cuius offensam vitat. Et secundum hoc correspondet virtuti spei, vt suprà dictum est. Secundario autem potest respicere quęcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quę maxime alliciunt, circa quę est temperantia. Et ideo temperantię etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum perseuerantia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit specialis virtus. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus ecclesiæ, quòd ad temperantiã pertinet Deo se integrũ in corruptumque seruare: sed hoc conuenit omni virtuti: ergo temperantia est virtus generalis.

¶ Præterea, Ambrosius dicit in primo de Offic. quòd in temperantia maxime tranquillitas animi spectatur, & quæritur: sed hoc pertinet ad omnem virtutem: ergo temperantia est generalis virtus.

¶ Præterea, Tullius dicit in 1. de Offic. quòd decorum ab honesto nequit separari, & quòd iusta omnia decora sunt: sed decorum proprie cõsideratur in temperantia, vt ibidem dicitur: ergo temperantia non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philos. in 2. & 4. Ethicor. ponit eam specialem virtutem.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia vt moderatur appetitum in his quæ maxime hominem alliciunt, ad ea, quæ contra rationem sunt, est specialis virtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum consuetudinem

habet modũ ponere timori & audaciæ. Ergo est rẽperantia hoc modo accepta. Secũdò, Aut operatio fortitudinis, vt sic, habet circumstantiã debiti modi, aut non. Si nõ, ergo operatio fortitudinis, vt sic, nõ est virtuosa. Si sic, ergo fortitudo, vt sic est temperantia. Tertiò, Audacia quãdoq; nimia est ad subeundum pericula belli. Tũc hic, Aut moderatio audaciæ spectat ad fortitudinẽ, vt sic aut vt est temperantia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia, ergo fortitudo, vt sic, non est mediocritas inter timorẽ & audaciã. Si secundum quòd fortitudo, ergo fortitudo, vt sic, non est mediocritas inter timorem & audaciã, dicitur quòd æquiuocatur à fortitudine genera ad species fortitudinis. Potest quoque negari sequela dicendo quòd fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ, nõ vt pro quia materiæ, sed vt præfigit firmitatem animi in eundum, quod oportet dinem humanæ locutionis aliqua nomina communia restringuntur ad ea, quæ sunt præcipua inter illa, quæ sub tali communitate continentur, sicut nomen vrbis accipitur autonomastice pro Roma. Sic ergo nomen temperantiæ dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum communitatem suæ significationis. Et sic temperantia non est virtus specialis, sed generalis: quia nomen temperantiæ significat quandam temperiem, id est, moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus, quod est commune in omni virtute morali. Differt tamen ratione temperantia à fortitudine, etiam secundum quod vtraque sumitur vt virtus communis: nam temperantia retrahit ab his quæ contra rationem appetitum alliciunt: fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggredienda, propter quæ homo refugit bonum rationis. Si vero consideretur autonomastice temperantia secundum quòd retrenat appetitum ab his quæ maxime alliciunt hominem, sic est specialis virtus, vtpote habens specialem materiam, sicut & fortitudo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd appetitus hominis maxime corrumpitur per ea, quibus allicitur homo ad recedendum à regula rationis & legis diuinæ. Et ideo sicut ipsum temperantiæ nomen potest dupliciter sumi, vno modo communiter alio modo excellenter, ita & integritas, quam temperantiæ, Aug. attribuit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ea circa quæ est temperantia maxime possunt animum inquietare, propter hoc quòd sunt hominis essentialia, vt infra dicetur. Et ideo tranquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantiæ, quamuis communiter conueniat omnibus virtutibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis pulchritudo conueniat cuilibet virtuti excellenter, tamen attribuitur temperantiæ duplici ratione. Primò quidem secundum rationem communem temperantiæ, ad quam pertinet quædam moderata, & conueniens proportio, in qua consistit ratio pulchritudinis, vt patet, Dion. 4. cap. de Diui. no. Alio modo, quia ea, à quibus refrænat temperantia, sunt infirma in homine conuenientia sibi secundum naturam bestialem, vt infrà dicetur, & ideo ex eis maxime natus est homo deturpari. Et per consequens pulchritudo maxime attribuitur temperantiæ, quæ præcipue turpitudinem hominis tollit. Et ex eadem ratione honestum maxime attribuitur temperantiæ. Dicit enim Isidor. in lib. Etymo. Honestus dicitur qui nil habet turpitudinis. Nam honestas dicitur quasi honoris status, qui maxime consideratur in temperantia, quæ repellit vitia maxime opprobriosa, vt infra dicetur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd temperantia est rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio: sed impetus animi dicuntur omnes animæ passiones: ergo videtur, quòd temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶ Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum: sed difficilius videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quàm moderari concupiscentias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis contemnuntur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. ergo videtur, quòd temperantiæ virtus non sit præcipue circa concupiscentias & delectationes.

¶ Præterea, Ad temperantiam pertinet moderationis gratia, vt Ambr. dicit in 1. de Offic. Et Tullius dicit in 1. de Offic. quòd ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Oportet autem modum ponere, non soluni in concupiscentijs, & in delectabilibus, sed etiam in exterioribus actibus, & quibuslibet externoribus: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶ SED CONTRA est, quod Isido. dicit in lib. Etymo. quòd temperantia est qua libido concupiscentiaque refrenatur.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia est virtus circa concupiscentias & delectationes, vt earum moderatiua consistens.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad virtutem moralem pertinet conseruatio boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animæ est duplex, vt suprà dictum est cum de passionibus ageretur: vnus quidem secundum, quòd appetitus sensitiuus prosequitur sensibilia, & corporalia bona: alius autem secundum quòd refugit sensibilia, & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitiui præcipue repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia corporalia secundum suam speciem considerata, non repugnant rationi, sed magis seruiunt ei, sicut instrumenta, quibus ratio vtitur ad consecutionem proprij finis. Repugnat autem ei præcipue secundum quòd appetitus sensitiuus in ea tendit, non secundum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet proprie huiusmodi passiones moderari quæ important profectionem boni. Motus autem appetitus sensitiui refugientis mala sensibilia præcipue contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maxime secundum suum effectum: prout, scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia & corporalia, quæ interdum concomitantur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi firmitatem præstare bono rationis. Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare, præcipue consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circa timorem, ex consequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni, ita etiam temperantia, quæ important moderationem quandam, præcipue consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam, & delectationem: ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiam tristitia talis prouenit ex absentia prædictarum delectationum.

quòd non oportet obiectis aliter respondere, quam procedunt.

derantia ratione repugnat, & similiter vtrobique effectus rationẽ deprimit. Nã sicut ex nimio timore mali ratio declinat a bono, ita ex nimio appetitu delectabilis ratio declinat à bono honesto. Allata vero ratio in littera pro primo membro quia, scilicet bona corporalia, & sensibilia secundum se non repugnant rationi, sed seruiunt ei instrumentaliter ad bonum, si aliquid valet, concludit idem pro secundo membro. Nam & mala corporalia, & sensibilia secundum se non repugnant rationi, sed fuga eorum est instrumẽtum rationis ad refrenatem quæ est secundum virtutem. Et propterea ex hac ratione concludi tur in secundo membro, quòd fuga mali est mala propter immoderantiã, sicut & appetitus boni sensibilis.

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, ex excessum contra rationem, & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolutè. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi aduersatur, non est nisi pro priam vocem ignoratis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolutè, an ex magnitudine, an alijnde principaliter aduersetur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic Autor. Vnde non intendit, quòd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est ex magnitudine, & timor non, aut quòd timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non: sed intendit quòd sensibilis amor, & sensibilis timor in hoc differunt, quòd vterque si ponatur absolute magnus, fluxus vt amor dicitur nimius, sonat ex ipsa magnitudine aliquid rationi aduersũ. Sed cum timor dicitur nimius, antequam aliquid aduersum rationi intimetur, recurrimus ad effectum, an, scilicet declinare fecerit timentem à recto. Et hoc in no stris quotidianis iudicijs experimur, laudando, vel vituperando. Nimis enim cõcupiscentes flamum vituperam⁹ aut nil aliud ſpectantes quàm ad ipsam concupiscentiæ magnitudinẽ. Nam sic timentes non statim vituperamus, sed prius immeramur an ex timore declinent à bono. Hæc enim præ se ferunt differentiam in littera positam inter appetitus sensitiui morum in bonum sensibile, & morum eiusdem declinando mala, quòd, scilicet ille, hoc ipso quòd nimius est, quod in littera vocatur ex immoderantia, primò, & principaliter aduersatur rationi: ille autem non primò, & principaliter aduersatur rationi ex hoc quòd est nimius, sed ex hoc quòd à recto abducit. Laus enim & vituperium quæ sunt ad extra, sunt signa eorum quæ sunt in intus. Ex his autem patet, quòd ratio obiectis aliter respondere, quam

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad obiectionem aũt contra rationem dicitur, q̃ ratio illa non est allata ad concludendã differentiã intentã, sed ad ostendũ, quòd appetitus sensitiui motus in bonum sensibile, non est malus ex obiecto. Et hoc optime probat. Et ex hoc consequenter sequitur q̃ sit malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nondũ deductũ est ex illa ratione. Et propterea nũ obstat pro contra. Cum autem legit fortitudinem firmitatem præstare in bono rationis, non intelligas aliter quàm suprà, quòd fortitudo ponit aliquam firmitatem in voluntate, aut ratione, hoc enim ad uerbatur suprà dictis, scilicet quendam firmando, appetitum inferiorem uoluntas in recta uolitio ne solidatur, sicut dum temperantia moderatur inferiorem appetitum, uoluntas in bonum rationis inclinationem promeretur.

Aquat. ¶In responsione aũt secũdum eiusdem articuli ad uerte, quod responsio consistit in hoc quòd timor non eget temperatione, quia non consistit in prosecutione: sed eget firmitate, quia consistit in fuga. Et ideo liceret sit difficultioris rectificationis, non tamen spectat ad temperantiam, cuius est moderari prosecutiones delectabilium.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimaprimæ Articulum quartum.*

Annota. Infrę par. q. 59. artic. 4. ad. 3. Et 12. qũ. 61. artic. 3. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 2. qũ. 2. Et. 4. d. 49. qũ. 3. ar. 3. q. 2. 3. cor. Et vir. qũ. 1. a. 12. ad. 23. et 26.

IN Articulo 4. eiusdem q. 141. dubiti ex Martino occurrit in eodem tractatu de temperantia, quæstione quarta, cõtra rationem in articulo allatam. Arguit siquidem quadrupliciter contra eam. Primò, Aristoteles insuestigans circa quas delectationes est temperantia, non ex eo quòd sunt maximæ, seu ex magnitudine, sed ex usu loquentiũ inuestigat, quia scilicet tales appellantur intemperati. Secundò, quia magnanimitas, & fortitudo cardinalis virtus est circa pericula, & tamen non circa maxima tantum: & similiter mansuetudo circa iras, & tamen non tantum circa maximas iras. Et similiter iustitia, & prudentia non sunt tantum circa maxima. Ergo nec temperantia circa maximas delectationes est ponenda. Tertiò, delectationes animæ, saltem aliquæ, videntur multo maiores quàm delectationes corporis, & tamen circa eas non est temperãtia. Antecedens patet de felicitatis delectatione. Quartò, quia Arist. 7. Ethi. probat, quòd tales non sunt delectationes nisi per accidens, quia consequuntur indigentiam. Illæ vero sunt veræ & per se delectationes, quæ nullam indigentiam consequuntur.

¶Ad horum euidẽtiam aduerte duo. Primò, quòd conclusio literæ est quòd temperantia est solum circa delectationes tactus principaliter, & proprie, vt patet ex responsione ad primũ, vbi istæ limitationes opponuntur. Ex eo enim patet q̃ temperantia secundario potest extẽdere se ad alias delectationes. Secundò, q̃ quia tẽperãtia est virtꝰ cardinalis, seu principalis, ac per hoc omnũ moralũ uirtutũ quæ consistunt in moderando, caput est, sicut fortitudo respectu uirtutũ consistentiũ in firmitate animi, ideo oportet tẽperantiæ tanquã principali uirtuti principalẽ materiã respõdere. Præcipua aũt materia inter delectabilia, est delectabile secundum tactum, vt in litera probatur. Et ideo temperantiæ tribuitur.

¶Ad primum autem argumentum Martini dicitur, quòd locus ab autoritate negatiue nihil valet. Male siquidem cum humano ingenio actum esset, si nihil scire possemus nisi quæ Arist. dixit.

¶Ad secundum dicitur, q̃ fortitudo virtus cardinalis, circa maxima pericula tantũ principaliter & proprie, vt patet in 3. Eth. Et similiter dicimus de tẽperantia. De iustitia aũt & prudentia non est propositum: quia illa est circa operationes, & non circa passiones, ista aũt est circa omne agibile. Sermo aũt præsens est de virtutibus principalibus circa passiones vt propriã & principalẽ materiã. Et propterea ista patet exclusio mansuetudinis, quæ nõ est virtꝰ cardinalis. Quãuis falsum sit, q̃ mansuetudo sit nõ principaliter, & proprie circa

¶ADPRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est cum de passionibus ageretur, passiones quæ pertinent ad fugam mali, præsupponunt passiones quæ pertinent ad prosecutionem boni. Et passiones irascibilis præsupponuntur passiones concupiscibilis. Et sic dũ temperantia directe modificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, per quandam consequentiam modificat omnes alias passiones, inquantum ad moderationem priorum passionum sequitur moderantia posteriorũ. Qui enim non immoderate concupiscit, consequens est, vt moderate speret, & moderate de absentia concupiscibilium tristetur.

¶Ad secundum dicendum, quod concupiscentia importat impetum quendam appetitus in delectabile, qui indiget refrænatione, quod pertinet ad temperantiam. Sed timor importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis, contra quod indiget homo animi firmitate, quam præstat fortitudo. Et ideo temperantia proprie est circa concupiscentias, fortitudo circa timores.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd exteriores actus procedunt ab interioribus animæ passionibus. Et ideo moderatio eorum dependet à moderatione interiorum passionum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentiam & delectationes tactus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd temperantia non solum sit circa concupiscentias, & delectationes tactus. Dicit enim Augusti. in libro de Moribus Ecclesiæ, quòd virtus temperantiæ est in cocrcendis fedandisque cupiditatibus, quibus vertimur in ea quæ nos auertũt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius. Et post pauca subdit, quod officium temperantiæ est contemnere omnes corporales illecebras, laudemque popularem, sed non solum cupiditates delectationum tactus auertunt nos à legibus Dei, sed etiam concupiscentiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales: & similiter cupiditates diuitiarum, vel etiam mundanę gloriæ. Vnde dicitur primæ ad Timoth. vlti. quòd radix omnium malorum est cupiditas. ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quòd ille, qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus: sed honores parui, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secũdum tactum, sed secundum apprehensionem animalem: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ Præterea, Ea quæ sunt vnius generis videntur eadem ratione pertinere ad materiam alicuius virtutis, sed omnes delectationes sensuum videntur esse vnius generis: ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantiæ.

¶ Præterea, Delectationes spirituales sunt maiores quàm corporales, vt suprà habitum est cum de passionibus ageretur: sed quandoque propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui discedunt à legibus Dei, & à statu virtutis, sicut propter curiositatem scientiæ. Vnde & primo homini diabolus scientiam promisit, Genesis secundo dicens, Eritis sicut dij scientes bonum & malum: ergo non solum temperantia est circa delectationes tactus.

¶ Præterea, Si delectationes tactus essent propria materia tẽperantiæ, oporteret quòd circa omnes delectationes tactus temperantia esset. Non autem est circa omnes, puta, circa eas quæ sunt in ludis: ergo delectationes tactus non sunt propria materia temperantiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd temperantia proprie est circa concupiscentias, & delectationes tactus.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia, cum circa concupiscentias maximarum delectationum sit, oportet ipsam esse circa eborum & potuum, ac ventreorũ delectationes versari.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ita est temperantia circa concupiscentias, & delectationes, sicut fortitudo est circa timores, & audacias. Fortitudo autem est circa timores, & audacias respectu maximorum malorum quibus ipsa natura extinguitur, quæ sunt pericula mortis. Vnde similiter temperantia oportet quòd sit circa concupiscentias maximarum delectationum, & quia delectario consequitur operationem naturalem, tanto aliquæ delectationes sunt vehementiores, quanto consequuntur operationes magis naturales. Maximè autem naturales animalibus sunt operationes, quòd congregatis multis ad cor spiritibus, cogimur clamare. Non enim cantat gallus quia eum sua vox delectat, sed ex necessitate naturæ: vel propter victorian in pugna habitam. Et breuiter propter quamcunque aliam inclinationem ad causatum, non inclinamur propter hãc, vt delectentur secundum auditum in voce sua, quàm aliena. Quod autem late cantent, hoc est quia causa cantũ eos delectat, puta quia peperit, aut concepit, aut ouum emisit, & cætera quasi ad tactum, aut gustum pertinet intus vel extra. Nec delectantur in sermone humano aliter quam in alienis. Discunt enim aues non solum ab homine sed ab alijs auibus. Sed quia naturaliter inclinantur ad quandam disciplinabilitatem, delectabiliter illam exequuntur ex natura instinctu: non ex industria, nec ex animali delectatione circa locutiones aus voces secundum se. Accedit quam plurimum ad hoc cibi potusque indigentia, iuxta illud, Quis expediuit Pisaco suum chare? Quòd autem canes & similia animalia delectentur odore & visu domini sui, & plausu, in promptu causa est: quia in his est relatio ad cibum, ad verbera, ad conseruationem, & tutelam. Et propterea contra extraneos tanquam aduersantes suo pastori & conseruatori latrant, mordent. Ad id quod vltimo de olore dicitur, eodem modo respondetur, quod non propter delectationem auditus cantat: sed ex naturæ instinctu & complexione ad hoc mouetur.

¶In responsione ad quartum eiusdem articuli dubium ex Martino ibidem occurrit contra secundam responsionem hoc datam arguente quòd non posset stare. Primò, quia si delectatio spiritualis, puta scientiæ, retrahit à præcepto orandi: aut retrahit per se, aut per aliud. Non per aliud: quia illud nõ est dabile: & sine illo alio impediretur per se. Ergo per se est refrænanda. Secundò, Si cupiditas præmia, aut honoris non retraheret ab aliquo alio potiori & magis debita, ipsa non esset moderanda, nec circa eam esset ponenda virtus. Ergo ex hoc ipso quòd delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita, &c. Et est moderanda, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd

nis vitã, quàm delectationes venereorum, quæ pertinent ad tactum, sed secundum prædicta, temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis. ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus, q̃ nam circa proprias delectationes tactus.

¶ Præterea, Temperantia est circa passiones magis quàm circa res ipsas: sed sicut dicitur in 2. de Anima, tactus videtur esse sensus alimenti quantum ad ipsam substantiam alimenti. Sapor autem, qui est proprie obiectum gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quàm circa tactum.

¶ Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethicorum, circa eadem sunt temperantia & intemperantia: & continentia & incontinentia: perfuerantia & mollities: ad quam pertinent deliciæ: sed ad delicias videtur pertinere delectatio, quæ inest saporibus qui pertinent ad gustum: ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit, quòd temperantia & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil vti.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia magis est circa delectationes gustus, quàm circa alios sensus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quæ maximè pertinent ad conseruationem humanæ vitæ, vel in specie, vel in individuo in quibus cõsideratur aliquid principaliter, aliquid secundario. Principaliter quidem, ipse vsus necessariorum: puta vel fœminæ, quæ est necessaria ad cõseruationem speciei: vel cibi & potus, quæ sunt necessaria ad conseruationem individui. Et ipse vsus horum necessariorum habet quandam effetialem delectationem adiunctam. Secundario autem considerantur circa vtrunque vsum, aliquid quod facit ad hoc, q̃ vsus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessariarum rerum, quarum omnis vsus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est temperantia & intemperantia secundario, inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem vsum rerum necessariarum quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quàm alij sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quàm circa alios sensus.

¶ADPRIMVM ergo dicendum, quod etiam ipse vsus ciborum & delectatio est aliter ipsum consequens ad tactum pertinent. Vnde Philosophus dicit in 2. de Anima, quòd tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, quæ conferunt ad delectationem alimenti, inquantum sunt signa conuenientis nutrimenti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur vsum cibi & potus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deliciæ principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti, sed secundario in exquisito sapore & præparatione ciborum.

Secunda secundæ. S. Tho.

ARTIC. V.

a ¶ *Vtrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & potibus, qui magis sunt necessarij ad homi-

¶ Ad quintum dicendum, quod non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conseruationem. Et ideo non oportet quod circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V.

delectatio spiritualis non secundum se, sed per aliud, hoc est, propter temporis concursum, quo alia debet exerceri operatio, repugnat quandoque rationi. Corporalis autem etiam secluso quacunque alterius impeditione, vt ex proprij generis excellentia immoderata, & contra rationem. Et per hoc patet responsio ad secundum. Cupiditas enim pecuniæ & honoris, etiam si non impediret alias bonas operationes, est secundum se mo deranda, quia habet in proprio genere extremã vitiosa. non sic autem est de spirituali delectatione, quia solum per accidens eget ita no aut modo.

Annot. ¶In responsione ad quintum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit, contra hanc responsionem arguente: quia multæ delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ, sunt præter delectationes alimenti & veneris. Non ergo bene determinantur quæ sunt delectationes tactus pertinentes ad tempe rantiam, per hoc quod ordinantur ad conseruationem naturæ. Probatur assumptum de exercitio parvæ sphæræ, & similibus ordinatis ad conseruationem naturæ, quia ordinantur ad regimen sanitatis.

¶Ad hoc dicitur, quòd limitatio Autoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ sunt materia temperantiæ, videtur scientifice, & per causam propter quam sunt maxime, ac per hoc principalis virtutis materia.

¶Ad obiecta in oppositum dicitur, quod aliis est ordo per se, & aliis per accidens seu ex parte ordinantis. Autor liquidem loquitur de ordine quem delectationes nes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis fortiuntur. Delectatio siquidem ludi parvæ sphęræ, & similitur venationum, & huiusmodi, non per se seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ, sed animi seu sensuum quietem, & vniuersaliter ad superueniẽtia naturæ bona: quamuis ab isto vel illo ordinentur ad naturæ cõseruationem. Sed delectationes alimenti & veneris suapte natura statutæ sunt, vt natura in individuo & in specie conseruetur. Vnde obiectio nil obstat doctrinæ Autoris.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Infrà qō. 142. ar. 1. cō. Et 12. q. 63. ar. 4 cor. Et 4. dist. 15. q. 3. ar. 1. qō. 4. cor. Et Mal. q. 14. ar. 1. ad. 1. Quæstio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ primæ Articulum sextum.*

¶ *Num regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis omisso quinto, dubium occurrit ex Martino in eodem tractatu in quæstione istius rituli. An regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ. Reprehendit siquidem Autorem in hoc, quòd concluserit necessitatem præsentis vitæ esse regulam temperantiæ, vtpote finem eius. Ait enim, quòd si necessitas est regula, oportet quòd per omnem rectū vsum collatur aliqua necessitas seu indigentia. Sed hoc non est verum, vt patet de recto viu non necessariorum, quæ tamen non impediunt sanitatem, aut bonam habitudinem, nec ex eodunt facultates & honestatem. Affert quoque multa contra eandem cōclusionem: sed quia, vt patebit, non sunt contra eam, omitto.

¶ Ad euidentiam horum non oportet aliunde inquirere, sed ex litera ipsa resoluere: quoniam clare in responsione ad tertium, Autor explicat quæ sit necessitas, quæ regula est temperantiæ, scilicet necessitas congruentiæ vitæ: quam expirimit non solum accedi secundum corporis indigentiam & dispositionē, sed etiam secundum facultates, officia, & honestatem. Vnde quod implicite inchoauit ac fundauit Autor in corpore articuli, in solutionibus argumentorum consummauit. Ne ideo non est sobrienda, sed fouenda ratio ultra in corpore articuli. Et cum obijcitur, ergo quilibet rectus vsus delectabilium secundum temperantiā, tollet aliquam indigentiam: respondetur, quòd indigentia seu necessitas regulat non solum vt suppleatur quod defuit, sed etiam ne deficiat quòd est, aut esse debet. Et sic omnis rectus vsus delectabilium tollit aliquam indigentiam vel corporis, vel officij, vel honestatis simpliciter perfectionis, alioquin non esset rectus vsus. Vt enim in litera patet, temperatus vtitur necessarijs ad corporis conseruationem, & bonam habitudinem, & congruis iuxta facultates, officia, conseruationem & honestatem. Hæc enim omnia tollunt aliquam indigentiam quæ est vel esset sine tali vsu. Nam qui conuiuium celebraret non consonum gradui suo & conuiuarum, iuxta facultates & honestatem non esset factum satis necessitati con-

¶ *Verum regula temperantiæ, sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd regula temperantiæ nō sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori: sed temperantia cum sit virtus animæ est superior quàm necessitas corporalis: ergo regula temperantiæ non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

¶ Præterea, Quicunque excedit regulam, peccat: si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque aliqua delectatione vteretur supra necessitatem naturæ (quæ valde modicis contenta est) peccaret contra temperantiam: quod videtur esse inconueniens.

¶ Præterea, Nullus attingens regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis à peccato. Hoc autem videtur falsum: ergo necessitas corporalis non est regula temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de moribus Eccle. Habet vir temperatus in rebus huius vitæ, regulam vtroque testamento firmatam, vt eorum nil diligat: nil per se appetendum putet, sed ad vitæ huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet, vtentis modestia non amantis affectu.

CONCLVSIO.

¶ *Regula temperantiæ secundum præsentis vitæ necessitatem sumenda est.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut ex supradictis patet, bonum virtutis moralis præcipue consistit in ordine rationis. Nā bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dionysi. dicit. 4. cap. de Diuin. nom. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine maxime consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorum, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinatur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo temperantia accipit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabilium quibus vtitur: vt scilicet tantum eis vtatur quantū necessitas huius vitæ requirit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod ficut dictum est, necessitas huius vitæ habet rationem regulæ inquantum est finis. Considerandum est autem quòd quandoque aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet quòd ædificationis finis est domus: sed ædificatoris finis quandoque est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed circa eis, quæ vtitur, finis & regula est necessitas humanæ vitæ, infra quam est id quòd in vsum vitæ venit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necessitas humanæ vitæ potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse. Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. quod temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Alia vero quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædam enim sunt impedimenta sanitatis vel bonę habitudinis: & his tēperatus nullo modo vtitur. Hoc em̄ esset peccatū cōtra temperitia. Quædam vero sunt quæ non sunt his impedimenta: & moderate vtitur pro loco, & tempore, & congruentia eorum quibus conuiuit. Et ideo ibidem Philosophus dicit, quod etiam temperatus appetit alia delectabilia: quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem: non impedimenta his existentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia respicit necessitatem quantum ad conuenientiam vitæ: quæ quidem attenditur, non solum secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorum rerum: puta diuitiarum & officiorum, & multo magis secundum conuenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit, quòd in delectationibus, quibus tempe ratus vtitur, non solum consideret vt non sit impedimenta sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam vt non sint præter bonum id est, contra honestatem, & quòd non sint supra substantiam, id est, supra facultatem diuitiarum. Et Augustinus. dicit in libro de moribus ecclesiæ, quòd tēperatus respicit nō solum necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VII.

¶ *Verum temperantia sit virtus cardinalis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis cardinalis à ratione dependet: sed temperantia est circa ea quæ magis diuisit à ratione, scilicet circa delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes, vt dicitur in 3. Ethic. ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

¶ Præterea, Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius videtur esse ad refrænandum: sed ira quàm refrænat mansuetudo, videtur esse impetuosior quàm concupiscentia quam refrænat temperantia. Dicitur enim Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Ergo mansuetudo est principalior virtus quàm temperantia.

¶ Præterea, Spes est principalior motus animæ quàm desiderium seu concupiscentia, vt suprà habitum est: sed humilitas refrænat præsumptionem immoderatæ spei. ergo humilitas videtur esse principalior virtus quam temperantia, quæ refrænat concupiscentiam.

¶ SED CONTRA est, quod Grego. in 2 Moralium ponit temperantiam inter virtutes principales.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia est virtus principalis. siue cardinalis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus principalis seu cardinalis dicitur, quæ principaliter laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis: moderatio autem, quæ in omni virtute requiritur: præcipue laudabilis est in delectationibus tactus, circa quæ est temperantia: tum quia tales delectationes sūt magis nobis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere & concupiscentiās earum refrænare: tum etiam quia earum obiecta magis sunt necessaria præsenti vitæ, vt ex dictis patet. Et ideo temperantia ponitur virtus principalis seu cardinalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tanto maior ostenditur agentis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis gruentiæ præsentis vitæ ac conseruationis. Necessitas ergo congruentiæ præsentis vitæ est regula temperantiæ, secundum quam etiam temperatus appetit alia delectabilia: quæ scilicet aliis virtutibus, puta liberalitati, vrbanitati, & si qua alia opus quandoque est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ primæ Articulum septimum.*

¶ *Num moderatio præcipuæ laudetur in delectationibus tactus.*

IN articulo 7. eiusdem quæstionis dubium ex Martino in eodem tractatu quæstio. 2. occurrit arguente contra intentionem litera, quia temperantia ponitur virtus cardinalis: quia moderatio, quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudatur in delectationibus tactus, quæ sunt materia temperantiæ. Probat ergo quod moderatio non est præcipue laudabilis in delectationibus tactus. Primò, quia moderatio ardua laudabilior est, non ardua: sed moderatio in delectationibus tactus non est ardua. ergo. Secundò, Moderatio in omni virtute est id quòd potissime laudatur. ergo si temperantiæ propria est moderatio, ipsa esset excellentissima virtutum: cuius oppositum sentit Autor. Antecedens probatur quia omnia quæ laudabilia sunt in virtute, ideo laudantur, quia ad moderationem ordinata sunt. Tertio, Moderatio delectationum tactus non est difficilior cæteris: ergo non est præcipue laudabilis. Consequentia tenet ex dictis Autoris. Antecedens vero probatur, quia difficilius est vincere retractantia à bona in materia fortitudinis, vt ipsemet Autor fatetur: moderatio ergo fortitudinis est difficilior.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd maior est vera, cæteris paribus. Sed in proposito non sunt paria. Moderatio nanque mansuetudinis & humilitatis, licet sit ardua, non tamen est in materia ita naturali necessaria, communi, diuturna, ac vehementer motiua appetitus nostri, qualis est materia temperantiæ, vt in litera patet in corpore articuli & responsionibus argumentorum.

¶ Ad secundum negatur antecedens: quoniam moderatio proprie, vt distinguitur contra alias conditiones virtutum, non est potissima. Nec est verum quod obijcitur, quæ sunt laudabilia inter

quòd potest etiam concupiscentias & delectati ones maxime dissentes moderari. Vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod impetus iræ causatur ex quodam accidente: puta ex aliqua læsione contristante. Et ideo cito transit, quamuis magnum impetum habeat. Sed impetus concupiscentiæ delectabilium tactus, procedit ex causa naturali: vnde est diuturnior & communior. Et ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrænare.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ea, quorū est spes, sunt altiora his quorum est concupiscentia. Et propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili. Sed ea quorum est concupiscentia & delectatio tactus, vehementius mouent appetitum: quia sunt magis naturalia. Et ideo temperantia quæ in his modum statuit est virtus principalis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Verum temperantia sit maxima virtutum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̄ temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim Abro. in primo de Offic. quòd in temperantia maxime honesti cura, decoris consideratio, spectatur & quæritur: sed virtus laudabilis est, inquantum est honesta & decora: ergo temperantia est maxima virtutū.

¶ Præterea, Maioris est virtutis operari id quod est difficilius: sed difficilius est refrænare concupiscentias & delectationes tactus, quàm refrænare actiones exteriores: quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam: ergo temperantia est maior virtus quàm iustitia.

¶ Præterea, Quanto aliquid est communius, tanto magis necessarium videtur esse, & melius: sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt quàm delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt: & sic vsus temperantiæ est communior quàm fortitudinis. Ergo tēperantia est nobilior virtus quàm fortitudo.

¶ SED CONTRA est, quod Philosō. dicit in 1. Rhetor. quod maxime virtutes sunt quę alijs maxime sunt vtiles. Et propter hoc fortes & iustos maxime honoramus.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia inter morales virtutes non est excellentissima, sed ea præstantiores sunt iustitia & fortitudo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Eth. bonum multitudinis diuinius est quàm bonum vnius. Et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quàm temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus quæ sunt ad alterum. Fortitudo autem in periculis bellorum quæ sustinentur pro salute communi: Temperantia autem moderatur solum concupiscentias & delectationes eorum quę pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestum est quod iustitia & fortitudo sunt excellentiores virtutes quàm temperantia: quibus prudentia & virtutes theologicæ sunt potiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestas & decor maxime attribuuntur temperantiæ non propter principalitatem propriq̄ bonitatis, sed propter turpitudinem contrarij mali à quo retrahit, inquantum scilicet moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eum virtus sit circa difficile & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationem boni in quo excedit iustitia, quàm secundum rationem difficilis in quo excedit temperantia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa communitas qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiā bonitatis, quā illa quæ consideratur secundum quòd aliquid frequenter occurrit: in quarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Vnde simpliciter fortitudo est potior, licet quo ad aliquid possit dici temperantia potior non solum fortitudine, sed etiam iustitia.

QVAESTIO CENTESIMAQVADRAGESIMASECUNDA, de Vitijs quæ aduersantur temperantiæ, in quatuor articulos diuisa.

EIN DE considerandum est de Vitijs oppositis temperantiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum insensibilitas sit peccatum.

¶ Secundò vtrum intemperantia sit vitium puerile.

¶ Tertiò, de comparatione intemperātię ad timiditatem.

¶ Quartò, vtrum vitium intemperantiæ sit maxime opprobrium.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Verum insensibilitas sit vitium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd insensibilitas non sit vitium. Dicitur enim insensibiles qui deficiunt circa delectationes tactus. Sed in his penitus deficere, videtur esse laudabile & virtuosum. Dicitur enim Dan. 10. In diebus illis ego Dan. lugebam triū hebdomadarum tempus: panem deliderabilem nō comedi, & cāro & vinum non introierunt in os meum: sed neque vnguento vnctus fum, ergo insensibilitas non est peccatum.

¶ Præterea, Bonum hominis est secundum rationem esse, secundum Dion. cap. 4. de Diuno. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maxime promouet hominem in bono rationis. Dicitur enim Danie. 1. quòd pueris qui vtebantur leguminibus, dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapiētia. Ergo insensibilitas quæ vniuersaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

¶ Præterea, Illud per quod maxime receditur à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinendi à peccato, quòd aliquis fugiat delectationes: quod pertinet ad insensibilitatem. Dicit enim Philosophus in 2. Ethi. q̄ abijcientes delectationē, minus peccabimus. Ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum.

¶ SED CONTRA, Nihil opponitur virtuti nisi vitium: sed insensibilitas virtuti temperantiæ opponitur: vt patet per Philosophum in 2. & 3. Ethic. Ergo insensibilitas est vitium.

CONCLVSIO.

¶ *Insensibilitatis vitium, quo omnes delectationes homines refugiunt, temperantiæ aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud, quod contrariatur ordini naturali est vitiosum. Natura autem delectationem apposuit operationibus necessarijs ad vitam hominis: & ideo naturalis ordo requirit, vt homo inquantum huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessārium est saluti humanæ, vel quantum ad conseruationem indiuidui, vel quantum ad conseruationem speciei. 2. *Ethi le. 8. & 3. Eth. li. 3. le. 11. cor. 2.*

Si quis ergo intantum delectationem refugeret, quòd præter mitteret ea quę sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis. Sciendum tamen, q̄ ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes, quandoque laudabile vel etiam necessarium est abstinere propter aliquem finē: sicut propter sanitatem corporalē aliqui abstinent à quibusdā delectationibus cibi, potus, & venereorū. Et etiam propter alicuius officij executionem: sicut athletas & milites necesse est à multis delectabilibus abstinere, vt officium proprium exequantur. Et similiter pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium quadam dicta vtuntur. Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quòd se magis à carnalibus desiderijs abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniel illa abstinentia à delectationibus vtebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, vt secundum se malas: sed propter aliquem finem laudabilem, vt scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione facta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia ratione homo vti non potest sine sensitiuis potentijs, quæ indigent organo corporali, vt in primo habitum est: necesse est quòd homo sustētet corpus ad hoc q̄ ratione vtatur. Sustētatio autē corporis sit per operationes delectabiles. Vnde nō potest esse bonū rationis in homine si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundū tamē q̄ homo in exequendo actū rationis, plus vel minus indiget corporali virtute, secundū hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo hominesqui hoc officium assumpserunt, vt contemplationi vacent: & bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, à multis delectationibus laudabiliter abstinent, à quibus illi quibus ex officio

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecunda Articulum secundum.*

Auuot.

IN tota quæstio. 142. sunt non dubitanda, sed notãda quædam.

¶ In 2. siquidem articu. ia responsione ad 2. scito, quòd responsio consistit in hoc, Concupiscentia naturalis est duplex. Primò, quia est rei ordinatæ ad naturæ conseruationem. Secundò, quia est rei requisitæ à natura ad sui conseruationẽ. Sub primo membro continetur omnia delectabilia ad alimentum & venerea ordinem habentia. Sub secundo ea tantum quæ natura requirit. Et propterea in secundo parum contingit errare.

3. Eth. lect. vlt. cor. 3.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimasecunda Articulum tertium.*

Annot.

IN 3. autem articu. in responsione ad primũ habes vnde respondeas regulæ topicæ, puta, quòd opposita melio ri est pejus. glossatis hinc quòd intelligitur non simpliciter, sed ex illa parte qua opponitur illi bono maiori, ex quo melius. Sunt enim hæc quatuor, scilicet fortitudo, temperantia, timiditas & intemperantia. Et fortitudo est simpliciter melior temperãtia. Timiditas autem, quæ fortitudini opponitur, non est simpliciter peior quàm intemperantia: sed ex illa parte est peior qua privat bono communi, ex quo habet fortitudo excellentiam simpliciter. Quamuis possit aliter huiusmodi regula glossari, scilicet quòd intelligitur formaliter, scilicet de oppositis vt opposita sunt. Quanto enim melius est quod tollitur, tanto peius est illud tollens, vt sic.

¶ Super competit operibus corporalibus & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non tota liter, sed vt vltra non quæratur quàm necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum intemperantia sit puerile peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intemperantia non sit puerile peccatũ, quia super illud Matth. 18. Nisi conuersi fueritis & efficiamini sicut paruuli, & dicit Hier. ꝙ par uulus non perseuerat in iracundia, læsus non meminit, videns pulchram mulierem non delectatur: quod contrariatur intemperantiæ. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ Præterea, Pueri non habent nisi concupiscẽtias connaturales: sed circa connaturales concupiscentias parum aliqui peccant per intemperantiã, vt Philosophus dicit in 3. Eth. Ergo in temperantia non est peccatum puerile.

¶ Præterea, Pueri sunt fouendi & nutriendi: sed concupiscentia & delectatio circa quæ est intemperantia, est semper diminuenda & extirpanda: secundum illud ad Col. tertio. Mortificate membra vestra super terram, quæ sunt cõcupiscentia, &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Philoso. dicit in 3. Ethicor. quòd nomẽ intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

CONCLVSIO.

¶ Intemperantia puerile peccatum magis ex translatione dicitur, quàm secundum attributionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris. Et sic Philosophus non intendit dicere quòd peccatum intemperantiæ sit puerile. Alio modo, secundum quandam similitudinem. Et hoc modo peccata intemperantiæ puerilia dicuntur, Peccatũ enim intemperantiæ est peccatum superfluæ concupiscentiæ, quæ assimilatur puero quo ad tria. Primò, quidem quantum ad id quod vterque appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est, pulcritũdo in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Vnde Tullius dicit in 1. de Offic. quòd pulchrum est quod consentaneum est hominis excellẽtiæ in eo in quo natura eius à reliquis animantibus differt. Puer autem non attendit ad ordinem rationis. Et similiter concupiscentia non audit rationem, vt dicitur in 7. Eth. Secundò, conuenit quantum ad euentum. Puer enim si suæ voluntati dimittatur, crescit in propria voluntate. Vnde Eccles. 30. dicitur, Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit præceps. Ita etiam & concupiscentia, si ei satisfiat, maius robur accipit. Vnde Augusti. dicit in 7. Confes. Deum seruitur libidini, facta est consuetudo. Et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Tertiò, quantum ad remedium quòd vtrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc quòd coërcetur. Vnde dicitur Prouerb. 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod Augustinus dicit in 7. Musicæ, quòd mente in spiritualia suspensa atq; ibi fixa & manente, consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiæ, impetus frangitur, & paulati m repressus extinguitur, Maior enim erat cum sequeremur, non omnino nullus, sed certe minor cum refrænamus. Et ideo Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd quemadmodum puerum oportet secundum præceptum pædagogi viuere, sic & concupiscibile consonare rationi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secũdum illum modum, quo puerile dicitur id quod in pueris inuenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiæ puerile, sed secundũ similitudinem, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Vno modo, secundum genus suum. Et sic temperantia & intemperantia sunt circa cõcupiscentias naturales. Sunt enim circa concupiscentias ciborum & venereorum, quæ ordinantur ad cõseruationem naturæ, Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius, quòd natura ad sui conseruationem requirit. Et sic nou multum contingit peccare circa naturales concupiscentias. Natura non requirit nisi id per quod subuenitur necessitati naturæ: in cuius desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secũdum quantitatis excessum. Et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, vt Philosophus dicit in 3. Ethico. Alia vero circa quæ plurimum peccatur, sunt quædam concupiscentiæ incitamẽta, quæ hominum curiositas adinuenit, sicut curiosè præparati cibi, & mulieres ornatæ. Et quamuis ista non multum requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum & fouendum. Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fouendum, sed emendandum: vt dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum timiditas sit maius vitium quàm intemperantia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timiditas sit maius vitium quàm intẽperantia. Ex hoc enim aliquod vitium vituperatur, quòd opponitur bono virtutis: sed timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior virtus quàm temperantia, cui opponitur intemperantia, vt ex supradictis patet: ergo timiditas est maius vitium quàm intemperantia. 2. Ethic. cap. 6. text. 8.

¶ Præterea, Quanto aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tãto minus vituperatur. Vnde Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd fiquit à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitijs, non est admirabile, sed condonabile. Sed difficilius videtur vincere delectationes quàm alias passiones. Vnde in Ethi. 2. dicitur quòd difficilius est contra voluptatem pugnare quàm contra iràm: quæ videtur esse fortior quàm timor. Ergo intemperantia quæ vincitur à delectatione, minus peccatum est quàm timiditas, quæ vincitur à timore.

¶ Præterea, De ratione peccati est quod sit voluntarium, sed timiditas est magis voluntaria quàm tẽperantia. Nullus enim concupiscit intẽperatus esse. Aliqui tamen concupiscunt fugere pericula mortis, quòd pertinet ad timiditatem. ergo timiditas est peccatum grauius quàm intemperantia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 3. Eth. quòd intemperantia magis assimilatur voluntario quã timiditas: ergo plus habet de ratione peccati.

CONCLVSIO.

¶ Intemperantia est simpliciter malus peccatum quàm timiditas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnum vitium potest alteri cõparari dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius materiæ, vel obiecti. Alio modo, ex parte ipsius hominis peccantis. Et vtroque modo intẽperantia est grauius vitium quàm timiditas. Primò namque ex parte materiæ. Nam timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima necessitas conseruandæ vitæ. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus nõ est adeo necessarius ad vitæ cõseruationẽ. quia, vt dictum est, intemperantia magis est circa quasdam oppositas delectationes seu concupiscẽtias, quàm circa concupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod commouet ad peccandum, videtur esse magis necessarium, tanto peccatum leuius est. Et ideo intemperãtia est grauius vitium quàm timiditas ex parte obiecti siue materiæ mouentis: similiter ex etiã parte ipsius hominis peccantis. Et hoc triplici ratione. Primò quidem quia quanto ille, qui peccat, magis est compos suę mentis, tanto grauius peccat. Vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autẽ & tristitiæ graues, & maxime in periculis mortis, stupefaciunt mẽtem hominis: quod nõ facit delectatio quæ mouet ad intemperantiam. Secundò, quia quanto aliquod peccatum est magis voluntarium, tanto est grauius. Intemperantia autem plus habet de voluntario quàm timiditas. Et hoc duplici ratione. Vno modo, quia ea quæ per timorem fiunt, principium habent ab exteriori impellente. Vnde non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta, vt dicitur in 3. Ethi. Ea autem, quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter voluntaria. Alio modo, quia ea, quæ sunt intemperati, sunt magis voluntaria in particulari, minus autẽ voluntaria in vniuersali. Nullus enim vellet intemperatus esse. Allicitur tamen homo à singularibus delectationibus quæ intemperatum facit hominem. Propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est vt non immoretur homo circa singularium considerationem. Sed in his quæ pertinent ad timiditatem est econuerso. Nam singularia quæ imminent, sunt minus voluntaria, vt abijcere clypeum & alia huiusmodi. Sed ipsum commune est magis voluntarium, puta fugiendo

fugiendo saluari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium quod est magis voluntarium in singularibus, in quibus est actus. Et ideo intemperantia cum sit simpliciter magis voluntarium quàm timiditas, est maius vitium. Tertiò, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi, quàm contra timiditatem, eo quòd delectationes ciborum & venereorum, circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea exercitari ad hoc quòd fit temperatus. Sed pericula mortis rarius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam. Et ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum quàm timiditas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd excellentia fortitudinis supra temperantiam, potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte rei, quòd pertinet ad rationem boni: quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quàm temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam, inquantum scilicet per timiditatem aliqui desistunt à defensione boni communis. Alio modo ex parte difficultatis, inquantum scilicet difficilius est subire pericula mortis quàm abstinere à quibusdam delectabilibus. Et quantum ad hoc non oportet quòd timiditas præcellat intemperantiam. Sicut enim maioris virtutis est non vinci à fortiori, ita etiam econtrario minoris vitij est à fortiori vinci, & maioris virtutis à debiliori superari.

¶ Ad secundũ dicendũ, quòd amor conseruationis vitæ propter quã vitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis quàm quæcunque delectationes ciborum vel venereorum quæ ad conseruationem vitæ ordinantur. Et ideo difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quàm concupiscentiam delectationum quæ est in cibis & venereis. Cui tamen difficilius est resistere quàm iræ, tristitiæ, & timori quorundam aliorum malorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in timiditate consideratur magis voluntarium in vniuersali, minus tamen in particulari. Et ideo in ea est magis voluntarium secundum quid, & non simpliciter.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum peccatum intemperantiæ sit maximè exprobrabile.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum intemperantiæ non sit maximè exprobrabile. Sicut enim honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato: sed quædam peccata sunt grauiora quàm intemperantia, sicut homicidium, blasphemia, & alia huiusmodi: ergo peccatum intemperantiæ non est maximè exprobrabile.

¶ Præterea, Peccata quę sunt magis communia, videntur minus esse exprobrabilia, eo quòd de his homines minus verecundantur: Sed peccata intemperantiæ sunt maxime cõmunia: quia sunt circa ea quę communiter in vsum humanę veniunt, in quibus etiam plurimi peccant: ergo peccata intemperantię non videntur esse maxime exprobrabilia.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias & delectationes humanas. Sunt autem quędam concupiscentiæ & delectationes turpiores concupiscẽtijs & delectationibus humanis, quę dicuntur bestiales & ęgritudines, vt in eodem libro Philosophus dicit. Ergo intemperantia non est maxime exprobrabilis.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Eth. quòd intemperantia inter alia vitia videtur iuste exprobrabilis esse.

CONCLVSIO.

¶ Inter omnia vitia humana vitium intemperantiæ maxime exprobrabile est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd exprobratio opponi videtur honori & gloriæ, honor autem excellentiæ debetur, vt suprà habitum est. Gloria autem claritatem importat. Est ergo intemperantia maxime exprobrabilis propter duo. Primò, quidem, quia maxime repugnat excellentiæ hominis. Est enim circa delectationes communes nobis & brutis, vt suprà habitum est. Vnde in Psal. dicitur, Homo cũ in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundò, quia maxime repugnat eius claritati vel pulchritudini, inquantum scilicet in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas & pulchritudo virtutis. Vnde & huiusmodi delectationes dicuntur seruiles.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregor. dicit, vitia carnalia, quę sub intemperantia continentur, etsi sint minoris culpę, sunt tamen maioris infamiæ. Nam magnitudo culpę respicit deordinationem à fine: infamia autem respicit turpitudinem, quę maxime consideratur secundum indecentiam peccantis.

¶ Ad secundum dicendum, quod consuetudo peccandi diminuit turpitudinem & infamiam peccati secundum opinionem hominum, non autem secundum naturam ipsorum vitiorum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articuli quartum.*

Annot

¶ Ad tertium dicẽdum, quod cum dicitur intemperantia esse maxime exprobrabilis, est intelligendum inter vitia humana, quæ scilicet attenduntur secundum passiones humanę naturæ aliqualiter conformes. Sed illa vitia, quæ excedunt modum humanæ naturæ, sunt magis exprobrabilia. Et tamen etiam illa videntur reduci ad genus intemperantiæ secundum quędam excessum. Sicut si aliquis delectaretur in comestione carnium humanarum, aut in coitu bestiarum, aut masculorum.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMATERTIA, de Partibus temperantiæ in generali, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est partibus temperantiæ. ¶ Et primò, de ipsis partibus in generali. ¶ Secundò, de singulis earum in speciali.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum Tullius conuenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, & modestiam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Tullius in sua Rhetorica inconuenienter assignet partes temperantiæ, quas dicit esse continentiam, clementiam, & modestiam. Continentia enim contra virtutem dividitur in 7. Eth. sed temperantia continetur sub virtute: ergo continentia non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Clementia videtur esse mitigatiua odij, vel iræ. Temperantia autem non est circa huiusmodi, sed circa delectationes tactus vt dictum est: ergo clementia non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Modestia consistit in exterioribus actibus. Vnde & Apostolus dicit ad Philip. 4. Modestia vestra nota sit omnibus hominibus. Sed actus exteriores sunt materia iustitiæ, vt suprà habitum est: ergo modestia magis est pars iustitiæ quàm temperantiæ.

¶ Præterea, Macrobius super somnium Scipionis, ponit multo plures temperatiæ partes. Dicit enim quòd temperantiam sequitur modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit, quòd familiares temperantię sunt austeritas, continentia, humilitas, simplicitas, ornatus, bonæ ordinatio, per se sufficientia. Videtur ergo insufficienter Tullius enumerasse temperantię partes.

CONCLVSIO.

¶ Verecundia & honestas partes sunt integrales temperantiæ, abstinentia vero, sobrietas, castitas, partes subiectiuæ: at continentia, humilitas, mansuetudo, seu clementia, modestia, & pares eius potentiales sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, alicuius virtutis cardinalis triplices partes esse possunt, scilicet integrales, subiectiuæ, & potentiales. Et dicuntur partes integrales alicuius virtutis, conditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Et secundum hoc, sunt duæ partes integrales temperantiæ, scilicet verecundia,

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimatertiæ Articulum primum.*

¶ *Nam verecundia & honestas partes sint integrales temperantiæ.*

IN articulo vnico quæstionis 143. de partibus temperantiæ dubia multa ex Martino occurrunt in quæstione 3. Primum dubium est de partibus integralibus. Quia enim ponit Autor verecundiã & honestatem partes integrales temperantiæ, arguit dupliciter Martinus contra hoc. Primò, non plus spectat ad temperantiam fugere turpitudinem illi opposítam, & amare pulchritudinem eius, quàm ad fortitudinẽ refugere turpitudinem & amare pulchritudinem eius: sed propter hoc verecundia & honestas non ponuntur partes fortitudinis: ergo propter illud non sunt ponendæ partes temperantiæ.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò, Verecundia & honestas communes sunt omnibus virtutibus, quia in omni materia turpe est recedere a recta ratione, & honestū conformare se illi: Ergo non sunt partes propriæ temperantiæ.

¶ Num modestia & mansuetudo partes sint potentiales temperantiæ.

Quæstio. ¶ Secundum dubium est de partibus potentialibus temperantiæ. Arguit enim quòd partes assignatæ in litera vt potentiales, puta modestia, & mansuetudo, non sunt partes temperantiæ potentiales. Primò, Quia si esset, hoc ideo esset quia modum illū quē obseruat temperantia in materia principali, illæ obseruant in materia minus principali: sed hoc non est: Ergo. Probatur minoritum quia materia temperantiæ & illarum virtutum, non sunt connexæ: ergo non est vna principalis & alia minus principalis: tum quia actus, puta moderatio illarum, non pendet a moderatione temperantiæ aut econtra: per hoc non est vnus actus principalis & alius secundarius. Secundò, Quia sequeretur quòd iustitia & fortitudo essent partes potentiales temperantiæ. Probatur sequela: quia secundum Autorem moderatio est difficilior in temperantia quàm in iustitia & fortitudine. Tertiò, Quæcunq; se habent vt partes potentiales & totum, hoc ideo est, aut quia certum modum subordinationis habent respectu vnius actꝰ, aut respectu plurium actuū subordinatorū. Sed hoc est falsum: tum quia hæc non sufficiunt, tum quia temperantia & ille ad nullum vnum actum subordinantur: tum quia actus illarum non subordinantur actibus temperantiæ, Quartò quia videtur multis quòd moderatio mansuetudinis sit difficilior quàm temperantiæ. Nec valet dicere quòd licet sit maioris impetus ira, non tamen est tantæ durationis. Hoc enim falsum videtur de his quos Ar. dos appellat. Quintò, Quia sequeretur quòd affabilitas, veritas, & eutrapelia, essent partes potētiales mansuetudinis: ꝯ est falsum Probatur sequela, quia materia mansuetudinis est principalior quàm materiæ illarum: & moderatio eius est difficilior quàm moderatio illarum.

¶ Tertium dubiū multa continet. Est namque de multis in doctrina huiꝰ articuli expositis. Refert siquidem illum ibidem Marsilius de verbo ad verbum. Deinde subdit. Hæc opinio in multis deficit. Primò, in hoc quod quæcunque virtus moderatur in alia materia, est pars tēperātiæ. Quia sic omnis virtus moralis esset pars temperantiæ: quoniā omnia operatur & moderatur in alia materia. Secundò, deficit id quòd dicit, Continentia moderatur motū voluntatis commotæ ex impetu passionis. Primò namque, inquit, vellem scire quos motus moderatur continentia, si illi sunt alij ab his quos moderatur tēperantia, vt Autor profitetur. Secundò, Volo quòd tēperantia moderetur aliquos motus: & quæro an voluntas tunc vel parū ante, est concitata illis motibus, vel non. Si non, ergo non habet motus illos. Si sic, ergo non solum continentia, sed etiam moderatur temperantia motum voluntatis commotæ ex impetu passionis. Tertiò, Continentia, per se præter illos motus quos moderatur temperantia, moderatur motum voluntatis impetu passionis concitatæ, Aut pro tunc illum motum tēperantia immediate aliquid potest, aut non. Si non, ergo temperantia non vniuersaliter moderatur omnes delectationes tactꝰ. Si sic, ergo non est opus continentia. Quartò, Volo quòd temperantia moderauerit in aliquo omnes suos motus: Hoc stante, quæro an possibile sit volūtatē concitari impetu alicuius passionis ad cōtinentiam spectantis, aut nō. Si sic, Ergo temperantia moderauit omnes motus, contra hypothesim. Si nō. Ergo præter temperantiam non est opus continentia. Ità, inquit, demum rationes videntur mihi apparentes multum contra opinantem.

¶ Ad primum dubium habetur responsio in litera. Quo ad verecundiā quidē in quæstio. seq. artic. 1. ad secundum: quo ad honestatē vero quæst. 145. art. 4 ad tertium. vtrobique siquidem dicitur, quòd tā verecundia quàm honestas communis est multis virtutibus, sed appropriatæ conueniunt temperantiæ propter turpitudinem quam particulariter sibi vendicant intēperātiæ vitia. Verecundia nāque timor est turpis & opprobrij. Honestas autē decorē, oppositum turpitudini & obscuritati importat. Vnde ad primū dicitur, quòd aliud est loqui de turpitudine cōtracta ad hoc vitium, & aliud de turpitudine absolute. Et quòd licet cuilibet virtuti conueniat fugere turpitudinem suam, hoc est, contractā ad suam materiam, qui tamē turpitudo absolute magis talnatur in vna materia quàm in alia, ideo magis ad vna virtutē quàm ad aliam spectat fugere turpitudinē. Et propter hanc causam magis spectat ad temperantiam refugere turpitudinē, quàm ad fortitudinem, licet temperantia non refugiat aliquā turpitudinem. Et simile est de amore honestatis quia penes oppositum attenditur: iuxta illud Apostoli, Quæ inhonestiora sunt, &c. Et per hoc patet solutio ad secundum, quòd scilicet, licet hęc communia sint multis, appropriātur tamen sunt partes integræ tēperantiæ. Intelige tamen hoc cum grano salis inferius in quæstio. 144. articu. 4. ad 4. Appositio scilicet quòd verecūdia est pars integralis temperantiæ non tanquam intrans eius constitutionem: quia in virtuosis non remanet verecundia, sed tanquam dissonans ad temperantiam, iuxta illud Ambrosij, Verecundia iacie prima temperantiæ fundamenta.

¶ Ad secundum dubium de partibus potentialibus dicitur, negando minorem primi argumenti. Et ad probationem primam dicitur, quòd materia temperantiæ & dictarum virtutum sunt cōtęræ vicinalo similitudinis, & ordinis in esse moralis quoniam omnes conueniunt in hoc, quòd præcipua laus earum cōsistit in fræno. Et inter eas principalior est concupiscentia delectabilium tactus. Per hoc patet responsio ad secundam probationem eiusdem minoris: quia scilicet non requiritur alia dependentia actus, sed sat est similitudo & ordo inter actus, vt expositum est.

¶ Ad secundum argumentū negatur sequela: quoniā ad hoc quòd virtus aliqua sit adiuncta temperantiæ, non sufficit q̄ habeat faciliorem moderationē, sed exigitur necessariò quòd principalis laus illius virtutis cōsistat in modo rationē. Constat autem quòd iustitiæ principalis laus non est in modo, sed in debitum reddendo seu rectitudine. Fortitudinis quoque præcipua laus non est in fræno, sed in firmitate. Et per hoc patet ratio quare aliquæ virtutes, & non omnes ponuntur partes temperantiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd actui temperantiæ subordinantur actus adimpletiua quòd in toto & parte sunt diuersi actus, quorum secundarius subordinatur principalimò effectiue aut finaliter, sed formaliter: eo modo quo formæ imperfectiores subordinantur formis perfectioribus. Iam enim declaratum est quòd est inter hæc similitudo & ordo.

¶ Ad quartum dicitur, quòd responsio ibi dicta, quæ est Autoris, scilicet quòd passiones secūdum rectum sunt diuturniores, quàm passiones iræ est bona. Et ea opponitur de duris, respondetur quòd passiones secundum rectum, sunt, per se loquendo, diuturniores quā ira diuturnumquāmiā in illis est continua per totam vitam pugna, in illis est ad tempus, scilicet vsque ad vindictam.

¶ Ad quintum negatur sequela: tum quia nec veritas nec affabilitas principaliter laudatur ex modo, sed veritas ex debito: & affabilitas ex debito cōdecentiæ, vt patet ex supradictis. Et ideo positæ sunt partes iustitiæ: tum quia mansuetudo non est virtus principalis, sed est sub tēperantia vt principali. Nullū tamen inconueniens video, si mansuetudini aut alteri iecundariæ virtuti adiungerentur aliquæ virtutes vt partes potentiales habentes ad ipsam, si ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

¶ Ad tertium dubium, in quo corpus articuli examinatur, dicitur quòd ex ex dictis patet, doctrina Autoris in primo nō deficit, sed stat solida. Nec sequitur quòd omnis alia virtus sit pars temperantiæ, quia licet quælibet virtus moderetur, non tamen quælibet virtus moderatur, ita quòd moderatio fiat ex quo præcipue laudatur. Sic enim intelligēda sunt verba Autoris, nec etiam in secundo deficit de continentia. Quoniam continentia non differt a temperantia vt arguens putat, scilicet quòd continentia est gradus superueniens temperantiæ. Sed continentia realiter & essentialiter differt a temperantia. Continētia enim non moderatur passiones, sed voluntatis motū, ne a multa passione commota declinet a bono. Temperantia vero moderatur directè passiones ipsas ne insurgant aut valde parum. Et sic per temperantiā voluntas tanquam in tranquillo operatur: per continentiam vero tanquam fluctibus agitata. Et per hoc patet ad primum quæsitum, quòd scilicet continentia moderatur directè actum voluntatis, non passiones: temperantia vero ipsas passiones.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd motus passionum ante temperantiam concitant voluntatem. Sed genita temperantia motus non fluctuant amplius.

¶ Ad quæstionem ergo de motibus passionum propriè generatorū temperantiæ, dicitur, quòd sicut fluctus paulatim decrescunt ante tranquillitatem maris, ita & motus passionum, adeo vt prope tranquillitatem temperantiæ tam parui fiant motus passionum, vt anima dispositus sit ad veram tranquillitatem: & sic per tales motus nō concitatur, aut parum, voluntas. Et propterea sola continentia moderatur motum voluntatis inter fluctus passionum: temperantia autem moderatur motum voluntatis compescendo, ne insurgant fluctus. Dispositio vero propinqua ad temperantiam, mitigando eosdem moderatur motum voluntatis parum aut nihil commotæ. Et quia modicum pro nihilo reputatur, ideo soli continentiæ attribuitur moderati motum voluntatis commotæ ex fluctibus passionum. Et cum dicitur, ergo voluntas non habet illos: conceditur, quia tam parui erant vt non commouerent voluntatem. Passiones enim non sunt in voluntate, sed inappetitu sensitiuo, in quo est temperantia, & non continentia.

¶ Ad tertium negatur assumptū, scilicet quod continentia moderetur & motus quos moderatur temperantia, & motum voluntatis: vt patet ex dictis. Ille enim supponit vnum falsum, scilicet quòd continentia & temperantia, sint simul in anima: cum hoc sit impossibile: quoniam si est in anima temperantia, tam est tranquillitas & continentia non est, quæ non nisi in fluctibus inuenitur.

¶ Ad quartum dicitur, quòd vt patet ex dictis, habita temperantia & stante, non est locus continentiæ. Ad id vero quòd quæritur, an temperatus possit habere motum passionis commouentis voluntatem: respondetur quòd motus passionis contra bonum rationis, dupliciter potest insurgere in homine. Primo, vt inchoet ex imperio voluntatis, & sic, quia temperatus potest agere præter & contra suum habitum, potest cōmouere passiones concupiscentiæ in quibus exardescet animus voluntas, &c. Sed hoc non spectat ad continentiam vel incontinentiā, sed ad malitiam: quia cōtinentia & incontinentia incipiunt à finctibus passionum, vt patet 7. Ethic. Alio modo vt inchoet ab ipso appetitu sensitiuo. Et sic libet dupliciter, secūdum duplicem modum quo natura operatur, scilicet vel vt in pluribus, & per se vel vt raro, & per accidens. Distat siquidem temperatus à continente & incontinente ex parte appetitus sensitiui, in hoc, quòd temperati spernitus est sic dispositus, vt regulariter, & vt in pluribus no possit apperere contra bonum rationis. Continentis vero & incontinentis appetitus sensitiuus, communiter & vt in pluribus, mouetur contra rationis bonum. De possibili autem raro & per accidens potest contingere, vt appetitus temperati & mansueti vehementer moueatur contra bonum rationis, sicut in naturalibus contingit monstrum fieri. Sed quorum doctrina moralis de his est quæ sunt in pluribus: & continentia ac incōtinentia, temperantia, & mansuetudo, & vniuersaliter virtutes secundum ea quæ verā pluribus inueniuntur, ponuntur: ideo de possibili morali loquendo, dicendum est, quòd non potest insurgere apud temperatum & mansuetum motus passionis commouentis voluntatem, qui pertinent ad continentiam vel incontinentiam.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæquartæ Articulum primum.

¶ Num verecundia sit virtus.

In articulo primo quę Quæstio. stionis centesimæquadragesimæquarto, dubium occurrit ad hominem circa rationem, quare verecundia non sit virtus: quoniam si ratio allata in litera valet, sequitur quòd potentia non erit virtus. Quoniam sicut non conuenit vitio prædito virtute, committere aut timere turpe & exprobrabile, ita non conuenit eidem committere crimen, quod est materia pœnitentiæ. Et si commisisse peccatum sufficit ad virtutem pœnitentiæ, sufficere quoque debet commisisse turpe ad virtutem verecundiæ.

¶ Ad hoc respondet Autor inferius in quæstione centesimæoctuagesimaquinta tertiæ partis, vbi dicit non esse eandem rationem de pœnitentia & verecundia: quia verecundia respicit turpe non solum vt præteritum, sed vt præsens: pœnitentia autem vt præteritum. Repugnat autem virtuoso habere turpe præsens, non autem habuisse: cum ex vitioso fiat si quis virtuosus. Verumtamen cum his omnibus teneas pœnitentiam non esse virtutem nisi ex suppositione: quoniam non pertinet ad perfectionem hominis simpliciter, sed ex suppositione peccati, vt in vltimo articulo ibidem Autor docet. Et propterea in primo articulo ibidem dicit, magis de pœnitentia quàm de verecundia potest dici, quòd est virtus propter dictam rationem. Noranter dixit ly magis, quia neutra est studio si, nisi ex suppositione.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte distinctionē, quòd scilicet ex frequentatis laudabilibꝰ actibꝰ similibꝰ generatur quādoq; habitus

Annot.

QVÆSTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUARTA, de Partibus temperantiæ, in speciali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus temperantiæ in speciali. Et primò, de partibus quæ si integralibus, quæ sunt verecundia & honestas.

¶ Circa verecundiam autem quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum verecundia sit virtus. ¶ Secundò, de quibus sit verecūdia. ¶ Tertiò, à quibus homo verecundatur. ¶ Quartò, quorum sit verecundari.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum verecundia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd verecundia sit virtus. Esse enim in medio secūdum determinationem rationis, est proprium virtutis, vt patet ex diffinitione virtutis quæ ponitur in 2. Ethic. sed verecundia consistit in tali medio, vt patet per Philosophum ibidē: ergo verecundia est virtus.

¶ Præterea, Omne laudabile vel est virtus, vel ad virtutem pertinet: sed verecundia est quoddam laudabile: non est autem pars alicuius virtutis. Non enim est pars prudentiæ, quia non est in ratione, sed in appetitu: neque etiam est pars iustitiæ, quia verecundia passionem quandam importat: iustitia autem nō est circa passiones. Similiter non est pars fortitudinis, qui ad fortitudinem pertinet perstitere & aggredi: ad verecundiam autem refugere aliquid. Neque etiam est pars temperantiæ: quia temperantia est circa concupiscentias, verecundia autem est timor quidam, vt patet per Philosophum in 4. Ethic. & per Damascen. 2. lib. Relinquitur ergo quòd verecundia sit virtus.

¶ Præterea, Honestum cum virtute conuertitur, vt patet per Tullium in primo de Offi. Sed verecundia est quædam pars honestatis. Dicit enim Ambr. in 1. de Offi. quòd verecundia est socia ac famularis mentis placiditati, proteruam fugitans, ab omni luxu alienā, sobrietatem diligit, & honestatem, fouet, & decorem requirit: ergo verecundia est virtus.

¶ Præterea, Omne vitium opponitur alicui virtuti: sed quædam vitia opponuntur verecundiæ, scilicet inuerecundia & inordinatus stupor: ergo verecundia est virtus.

¶ Præterea, Ex actibus similes habitus generantur, vt dicitur in 2. Ethico. sed verecundia importat actum laudabilem: ergo ex multis talibus actibus causatur habitus. Sed habitus laudabilium operum est virtus, vt patet per Philosophum in primo Ethi. ergo verecundia est virtus.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. verecundiam non esse virtutem.

CONCLVSIO.

¶ Verecundia, quanquam laudabilis quædam passio sit, virtus tamen nequaquam est, cum à perfectione deficiat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus dupliciter accipitur, proprie scilicet & communiter. Proprie quidem virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Physic. Et ideo omne illud, quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, deficit à ratione virtutis. Verecundia autem repugnat perfectioni. Est enim timor alicuius turpis quòd scilicet est exprobrabile. Vnde Damascenus dicit, quòd verecundia est timor de turpi actu. Sicut autem ipse est de bono possibili & arduo, ita etiam timor est de malo possibili & ardūo, vt suprà habitum est, eum de passionibus ageretur. Ille autem qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile & turpe ad faciendum, vt possibile & arduum, id est, difficile ad vitandum: neque etiam facit aliquid turpe, vnde opprobrium timeat. Vnde verecundia, proprie loquendo, non est virtus. Deficit enim à perfectione virtutis. Communiter autem dicitur virtus omne quòd est bonum laudabile in humanis actibus vel passionibus. Et secundum hoc, quandoque verecundia dicitur virtus, cum sit quædam laudabilis passio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse in medio non sufficit ad rationem virtutis quamuis sit vna particula posita in virtutis diffinitione. Sed requiritur vlterius quòd sit habitus electiuus, id est, ex electione operans. Verecundia autem non nominat habitum, sed passionem: neque motus eius est ex electione, sed ex impetu quodam passionis. Vnde deficit à ratione virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, verecundia est timor turpitudinis & exprobrationis. Dictum est autem suprà, quòd vitium intemperantiæ est turpissimum & maxime exprobrabile. Et ideo verecundia principalius pertinet ad temperantiam quàm ad aliquam aliam virtutem, ratione motiuꝰ, quod est turpe: non autem secundum speciem passionis, quæ est timor. Secundum tamen quòd vitia aliis virtutibus opposita sunt turpia & exprobrabilia, potest etiam verecundia ad alias virtutes pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verecundia sortitur honestatem, remouendo ea quæ sunt honestati contraria: non ita quòd pertingat ad perfectam rationis honestatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quilibet defectus causat vitium, non autem quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis. Et ideo nō oportet quòd omne illud cui directè opponitur vitiū, sit virtus: quamuis omne vitium opponatur alicui virtuti secūdum suam originē. Et sic inuerecundia, in quantum prouenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ex multotiens verecundari, causatur habitus virtutis acquisitæ, per quam aliquis turpia vitet, de quibus est verecundia. Non autem vt aliquis vlterius verecundetur. Sed ex illo habitu virtutis acquisitæ sic se habet aliquis quod magis verecundaretur si materia verecundiæ adesset.

dem dicit, magis de pœnitentia quàm de verecundia potest dici, quòd est virtus propter dictam rationem. Noranter dixit ly magis, quia neutra est studio si, nisi ex suppositione.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtutis ad similes actꝰ, sicut fabricando fabri fimus: & quandoque generatur virtutis habitus non ad similes actus, sed ad effectus eorum. Ex multotiens enim vereeundari, non causatur virtus verecundandi, sed virtus vitandi turpia, quòd est effectus verecundiæ. Timens siquidem turpe, vitat illud. ratio autem diuersitatis est, quia actus quidam secundum suum genus spectant ad genus virtutis, vt operati iustum, fortè, aut temperatum, &c. Quidam vero secundum se non attingunt ad virtutis genus, sed secundum suum effectũ. Et propterea in illis ex operibꝰ iustis fit iustitia, & ex operibus fortibus fortitudo. In istis autem ex operibus verecundiæ, nó verecundiæ virtus, sed temperantiæ virtus fit. Per hoc autem quòd negamus ex talibus operibus generari virtutem verecũdiæ, intelligas quòd etiam negemus generari ex talibus habituale quandam dispositionem ad verecũdandum, quæ non est virtus. Ex frequentibus siquidem actibus verecundiæ assuefit pars sensitiua ad actus verecundiæ, sicut ex alijs consuetis proni sumus ad similia. Et insuper hoc videtur inueniri, vt etiam quandoque perfectos viros verecundos esse beati Bernardi vita testati videatur.

4.dis. 14. 3ª 1.ar.3. 3.2.ad 5. Et veri.q. 26.ar.4. & 3ª.q.15. ar.4. Ead 15. et Psa.43 10 6.et 4 Eth.le.17. 10.4.

a ¶ *Super quæstionis centesimæquadragesimæquartæ articulum secundum.*

IN articulo 2. eiusdem quæstio. collige materiam verundiæ propriam, esse vituperium, & consequenter actum turpem vel defectum. Quoniam despicitur primò culpa, & apud homines defectus ignobilitatis, pauperratis, & huiusmodi. Vituperia autem propter virtutes non sunt materia verecundiæ, quæ est timor laudabilis, sed potius timoris vituperabilis, qui non significatur nomine verecundiæ vt patet 2. Ethico. vbi verecundia inter laudabilia computatur. Et hæc sufficiant pro sequentibus etiam duobus articulis.

¶ Super

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum verecundia sit de turpi actu.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd verecundia non sit de turpi actu. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic, quòd verecundia est timor ingloriationis. Sed quandoque illi, qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent: secundum illud Psal. Propter te sustinui opprobrium: operuit confusio faciem meam, verecundia non est proprie de turpi actu.

¶ Præterea, illa solum videtur esse turpia quæ habent rationem peccati: sed de quibusdam homo verecundatur quæ non sunt peccata, puta si aliquis exerceat seruilia opera: ergo videtur quòd verecundia non sit proprie de turpi actu.

¶ Præterea, Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, vt dicitur in 1. Ethi. sed quandoque aliqui verecundantur aliqua opera virtutis facere, vt dicitur Luc. 9. Qui erubuerit me & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, &c. ergo verecundia non est de turpi actu.

¶ Præterea, si verecundia proprie esset de turpi actu, oporteret quòd de magis turpibus homo magis verecundaretur: sed quandoque homo plus verecundaretur de his quæ sunt minus peccata, cum tamen de grauissimis qui busdam peccatis glorietur, secundum illud Psal. Quid gloriaris in malitia? Ergo verecundia non proprie est de turpi actu.

¶ SED CONTRA est, quòd Damas. dicit in 2. lib. & Grego. Nazianzenus, quòd verecundia est timor in turpi actu vel in turpi perpetrato.

CONCLVSIO.

¶ Verecundia, quæ timor est turpitudinis, primo & principaliter virtutem respicit, secundario autem vitiosam turpitudinem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passione timoris ageretur, timor proprie est de malo arduo, quod scilicet difficile vitatur. Est autem duplex turpitudo. Vna quidem vitiosa, quæ scilicet consistit in deformitate actus voluntarij. Et hæc proprie loquendo non habet rationem mali ardui. Quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum & eleuatum super hominis potestatem. Et propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd horum malorum non est timor. Alia autem est turpitudo quasi pœnalis, quæ quidem consistit in vituperattone alicuius: sicut quædam claritas gloriæ consistit in honoratione alicuius. Et quia huiusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui: verecundia quæ est timor turpitudinis, primò & principaliter respicit vituperium seu opprobrium. & quia vituperium proprie debetur vitio, sicut honor virtuti: ideo etiam ex consequenti, verecundia respicit turpitudinem vitiosam. Vnde sicut Philosophus dicit in 2. Rheto. minus homo verecundatur de defectibus quia non ex eius culpa proueniunt. Respicit autem verecundia culpam dupliciter. Vno modo, vt aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperij. Alio modo, vt homo turpibus quæ agit, vitet conspectus publicos propter timorem vituperij: quorum primum secundum Gregorium Nazianzenum, pertinet ad erubescentiam: secundum, ad verecundiam. Vnde ipse dicit, quòd qui verecundatur, occultat se in his quæ agit: qui vero erubescit, timet incidere in ingloriationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verecundia respicit proprie ingloriationem secundum quòd debetur culpæ: quæ est defectus voluntarius. Vnde Philosophus dicit in secundo Rhetoricæ, quòd omnia illa homo magis verecundatur quorum ipse est causa. Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem contemnit: quia indigne sibi irrogantur: sicut de magnanimis Philosophus dicit in quarto Ethicorum: & de Apostolis dicitur actuum quinto, quòd ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem virtutis contingit quòd aliquis verecundetur de opprobrijs quæ sibi inferuntur propter virtutem: quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Vnde dicitur Isa. 51. Noli timere opprobrium hominum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut honor (vt suprà habitum est) quamuis non debeatur vere nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam: ita etiam vituperium quamuis debeatur proprie soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum quemcunque defectum. Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & seruitute & alijs huiusmodi, aliquis verecundatur.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd de operibus virtuosis in se consideratis, non est verecundia. Contingit tamẽ per accidens quòd aliquis de his verecundetur, vel inquantum habentur vt vitiosa secundum hominũ opinionem, vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quandoque contingit aliqua grauiora peccata minus esse verecundabilia: vel quia minus habent de ratione turpidinis, sicut spiritualia quàm carnalia: vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent: sicut magis verecundatur homo de timiditate quàm de audacia, & de rapina, propter quandam speciẽ pretestatis. Et simile est in alijs.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum homo magis verecundetur à personis coniunctis magis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo nõ magis verecundetur à personis magis coniunctis. Dicitur enim in 2. Rheto. quòd homines magis erubescunt ab illis, à quibus volunt in admiratione haberi: sed hoc maxime appetit homo à melioribus, qui quandoque non sunt magis coniuncti: ergo non magis erubescit de magis coniunctis.

¶ Præterea, Illi videntur esse magis coniuncti, qui sunt similium operum: sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur in 2. Rhe. quę quis ipse facit, hoc proximis non vetat. Ergo homo non magis verecundatur à maximè coniunctis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd homo magis verecundatur ab his quia propalant multis quæ sciunt, sicut sunt irrisores, & fabularum fictores: sed illi qui sunt magis coniuncti non solent vitia propalare: Ergo ab eis non maxime est verecundandum.

¶ Præterea, Philosophus ibidem dicit, quòd homines maximè verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt: & ab eis à quibus primò aliquid postulant, & quorum nũc primò volunt esse amici. Huiusmodi autem sunt coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in 2. Rheto. quòd eos qui semper aderunt homines magis erubescunt.

CONCLVSIO.

¶ A coniunctis nobis erubescimus magis, quàm alienis & peregrinis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum vituperium honori opponatur, sicut hono importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipue quæ est secundum virtutem: ita etiam opprobrium cuius timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicuius, & præcipue secundum aliquã culpã. Et ideo quãto testimoniũ alicuius reputatur maioris põderis, tanto ab eo aliquis magis verecũdatur. Potest autem testimonium aliquod maioris ponderis reputari, vel propter eius certitudinem veritatis, vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicuius propter duo. Vno quidem modo, propter rectitudinem iudicij: sicut patet de sapientibus & virtuosis, à quibus homo & magis desiderat honorari, & magis verecundatur. Vnde à pueris & bestijs nullus verecundatur propter defectum rectiiudicij qui est in eis. Alio modo propter cognitionem eorum de quibus est testimonium, quia vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit. Et sic magis verecundamur à personis coniunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autem & omnino ignotis, ad quos facta nostra non perueniunt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autem, est aliquod testimonium magni ponderis, propter inuamentum & nocumentum ab eo prouenientes. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos iuuare: & magis verecundantur ab his qui possunt nocere.

Et inde

Et inde etiam est, quòd quantum ad aliquid, magis verecundamur à personis coniunctis, cum quibus, semper sumus conuersaturi: quasi ex hoc nobis perpetuum prouenirat detrimentum. Quod autem prouenit à peregrinis & transeuntibus, quasi cito pertranſit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd similis ratio est propter quam verecundamur de melioribus & magis coniunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter vniuersalem cognitionem, quam habent de rebus, & immutabilem sententiam à veritate: ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt particularia quæ circa no i sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd testimonium eorum qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus: quia non æstimamus quòd defectum nostrum apprehendant vt aliquid turpe.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à propalantibus verecundamur propter nocumentum inde prouenions: quòd est diffamatio apud multos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam ab illis, inter quos nihil mali fecimus, magis verecundamur propter nocumentum sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem quam de nobis habebant: & etiam quia contraria iuxta se posita maiora videntur. Vnde cum aliquis subito de aliquo, quem bonum æstimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius. Ab illis autem à quibus aliquid de nouo postulamus, vel quorum nunc primo volumus esse amici, magis verecundamur propter nocumentum inde prouenions: quod est impedimentum implendæ petitionis, & amicitiæ consummandæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

Psal. 43. 17. Ec 4. 2. Eccli. 13. 23.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed illi qui sunt superabundantis malitiæ non verecundantur, secundum illud Iere. 3. Frõs mulieris meretricis facta est tibi, nescisti erubescere. Ergo illi qui sunt virtuosi magis verecundantur.

¶ Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetoric. quòd homines non solum erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorũ, quæ quidem contingit etiam esse in virtuosis: ergo in virtuosis potest esse verecundia.

¶ Præterea, Verecundia est timor ingloriationis: sed contingit aliquos virtuosos inglorioſos esse: puta, si falsè diffamentur, vel etiam indigne opprobria patiantur: ergo verecundia potest esse in homine virtuoso.

¶ Præterea, Verecundia est pars temperantiæ, vt dictum est. Pars autem non separatur à toto. Cum ergo temperantia sit in homine virtuoso, videtur quod etiam verecundia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethico. quod verecundia non est hominis studiosi.

CONCLVSIO.

¶ In peccatis profundati, ac senes & virtuosi verecundia carent, quamquam non eadem ratione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quòd autem aliquod malum timeatur, potest propter duplicem rationem contingere. Vno modo, quia non æstimatur vt malum. Alio modo, quia non æstimatur vt possibile, vel vt difficile vitari. Et secundum hoc verecundia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur vt turpia. Et hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem vt possibilem sibi, vel quasi nõ facile vitabilem. Et hoc modo senes & virtuosi verecundia carent. Sunt tamen sic dispositi, vt si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quod verecundia est ex suppositione studiosi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd defectus verecundiæ contingit in pessimis & optimis virtr ex diuersis causis, vt dictum est. Inuenitur autem in his qui mediocriter se habent secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non sunt totaliter immunes à malo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solum vitia vitare, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd vitanda sunt virtuoso tam ea quæ sunt mala secundum veritatem, quàm ea quæ sunt mala secundum opinionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infamationes & opprobria virtuosus, vt dictum est, contemnit: quasi ea quibus ipse non est dignus. Et ideo etiam nec de his multum verecundatur. Est tamen aliquis motus verecundiæ præueniens rationem, sicut & exterarum passionum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd verecundia non est pars temperantiæ quasi intrans essentiam eius, sed quasi dispositiue se habens ad ipsam. Vnde Ambrosius dicit in lib. de Offic. quod verecundia iacit prima temperantiæ fundamenta, inquantum scilicet incutit horrorem turpitudinis.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUINTA, de Honestate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de honestate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quomodo honestum se habeat ad virtutem.

¶ Secundò, quomodo se habeat ad decorum.

¶ Tertiò, quomodo se habeat ad vtile & delectabile. ¶ Quartò, vtrum honestas sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Virum honestum sit idem virtuti.

DPRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd honestum non sit idem virtuti. Dicit enim Tullius in sua Rhetor. honestum esse quod propter se appetitur. Virtus autem non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. Dicit enim Philoso. in 1. Ethico. quòd felicitas est præmium virtutis & finis: ergo honestum non est idem virtuti.

¶ Præterea, Secundum Isidor. honestas dicitur. quasi honoris status: sed multis alijs debetur honor quàm virtuti. Nam virtuti proprie debetur laus, vt dicitur in primo Ethicorum. Ergo honestas non est idem virtuti.

¶ Præterea, Principale virtutis consistit in interiori electione, vt Philosophus dicit in 8. Ethicorum. honestas autem magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere, secundum illud primæ ad Corinth. 14. Omnia honeste & secundum ordinem fiant in vobis. Ergo honestas non est idem virtuti.

¶ Præterea, Honestas videtur consistere in exterioribus diuitijs, secundum illud Eccles. 11. Bona & mala, vita & mors, vtraque à Deo sunt. Sed in exterioribus diuitijs non consistit virtus: ergo honestas non est idem virtuti.

¶ SED CONTRA est, illud quòd Tullius dicit in primo de Officijs, & in secundo Rhetor. diuidens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

CONCLVSIO.

¶ Honestum est quod cum virtute ad idem refertur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus dicit, honestas dicitur quasi honoris status. Vnde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, vt suprà dictum est, excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis maxime consideratur secundum virtutem, quæ est dispositio perfecti, vt dicitur in septimo Physico. Et ideo honestum, proprie loquendo, in idem refertur cum virtute.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd, sicut Philosophus dicit in primo Ethicorum, eorum quæ propter se appetuntur, quædam appetuntur solum propter se & nunquam propter aliud: sicut felicitas quæ est vltimus finis. Quædam vero appetuntur & propter se, inquantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis, etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: & tamen sunt appetibilia propter aliud, in quantum scilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetendæ. Vnde Tullius dicit in 2. Rhe. quòd quiddam est quod sua vi nos allicit, & sua dignitate trahitz vt virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

¶ Ad secundum dicendum, quod eorum quæ honorantur præter virtutem, aliquid est virtute excellentius, scilicet Deus & beatitudo. Et huiusmodi non sunt nobis per experientiam nota, sicut virtutes

Hhh 5 secundum

a ¶ *Super Quæstionem centesimamquadragesim. & quintam.*

Annot.

INtota quæstione centesima quadragesimaquinta, hoc vnum terendum occurrit, quòd honestum aliter sumitur hic, & aliter in prima parte vbi bonum conuertitur cum ente diuisum est sufficienter per honestum vtile & delectabile. Aliter autem dico, non in significatione, sed in amplitudine. Vtrobique siquidem significat appetibile propter se, sed ibi in tota sua amplitudine. Hic vero sumitur appropriate ad moralia. Et ideo honestum coincidit hic cum virtute seu virtuoso, & felicitas se Deus suprà honestatem, sicut supra virtutem emi nent. Ratio autem appropriationis in articulo primo in responsione ad secundum explicatur, quia scilicet superiora sunt nobis per experientiam incognita. In virtutibus autem quotidie nos exercere oportet. Honestum ergo appropriate sumptum, est ultrm quòd decorum & concurrit in idem subiecto tam cum vtili quàm cum delectabili, particulariter tamen & non vniuersaliter vtro que sumpto, quia scilicet omne honestum est aliquod vtile & aliquod delectabile.

Infrà art. 2. cont. & ad 3. & 3. cor.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundum quas quotidie operamur, & ideo virtus magis sibi vendicat nomen honesti. Alia vero quæ sunt infra virtutem, honorantur in quantum conducunt ad opera virtutis: sicut nobilitas, potentia, & diuitiæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethicorum, huiusmodi honorantur a quibusdam, sed secundum veritatem solus bonus est honoraudus. Bonus autem est aliquis secundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, secundum quod est appetibilis propter seipsum. Et secundum hoc habet rationem honesti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, honestum importat debitum honoris. Honor autem est contestatio quædam de excellentia alicuius, vt suprà dictum est. Testimonium autem non profertur nisi de rebus notis. Interior autem electio non innotescit hominibus nisi per exteriores actus. Et ideo exterior conuersatio habet rationem honesti secundum quod est demonstratiua interioris rectitudinis. Et propter hoc radicaliter honestas consistit in interiori electione, significatiue autem in exteriori conuersatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia secundum vulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominem dignum honore, tamé est quòd quandoque nomen honestatis ad exteriorem prosperitatem transfertur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum honestum sit idem quod decorum.

Supra arti. 4. Cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod honestum non sit idem quod decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu. Nam honestum est quod per se appetitur: sed decorum magis respicit conspectum cui placet: ergo decorum non est idem quòd honestum.

¶ Præterea, Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ: honestum autem respicit honorem. Cum ergo honor & gloria differant, vt suprà dictum est, videtur quòd etiam honestum differat à decoro.

¶ Præterea, Honestum est idem virtuti, vt suprà dictum est: sed aliquis decor contrariatur virtuti: vnde dicitur Ezech. 16. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo: ergo honestum non est idem decoro.

¶ SED CONTRA est, quod Isido. dicit 1. ad Corint. 12. Quæ inh onesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent. Honesta autem nostra nullius egent. Vocat autem ibi inhonesta membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestum & decorum idem esse videntur.

CONCLVSIO.

¶ Honestum est quod spirituali decore nitet.

¶ RESPONDEO dicendum, q⁹ sicut accipi potest ex verbis Diony. 4. cap. de Diui. nom. 1. ad rationem pulchri siue decori concurrit & claritas & debita proportio. Dicit enim quòd Deus dicitur pulcher, sicut vniuersorum consonantiæ claritatis causa. Vnde pulchritudo corporis in hoc consistit, quòd homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit quòd conuersatio hominis, siue actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus idem esse virtuti, quæ secundum rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Vnde Augustinus dicit in lib. 83. q. Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos proprie dicimus. Et postea subdit, quòd multa sunt pulchra visibila, quæ minus proprie honesta appellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum mouens appetitum est bonum apprehensum. Quòd autem ipsa apprehensione appareat decorum, accipitur vt conueniens & bonum. Et ideo dicit Diony. 4. cap. de Diui. nomi. quòd omnibus est pulchrum & bonum amabile. Vnde & ipsum honestum secundum quòd habet spiritualem decorem, appetibile redditur. Vnde & Tullius dicit in primo de Officijs, Formam ipsam & tanquam faciem honesti vides: quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores, vt ait Plato, excitaret sapientiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, gloria est effectus honoris. Ex hoc enim quòd aliquis honoratur vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo sicut idem est honorificum & glorioſum, ita etiam idem est honestum & decorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali. Quamuis possit dici quod etiam propter pulchritudinem spiritualem aliquis spiritualiter fornicatur, inquantum de ipsa honestate superbit: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum honestum differat ab vtili & delectabili.

Ligat. 4. ethic.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non differat ab vtili & delectabili. Dicitur enim honestum quod propter se appetitur: sed delectatio propter se appetitur. Ridiculum enim videtur quærere propter quid aliquis velit delectari, vt Philosophus dicit in. 7. Ethic. ergo honestum non differt à delectabili.

¶ Præterea, Diuitiæ sub bono vtili continentur. Dicit enim Tullius in secundo Rhetor. Est aliquid non propter suam vim & naturam, sed propter fructum & vtilitatem appetendum; quod pecunia est. Sed diuitiæ habent rationem honestatis. Dicitur enim Eccle. 11. Paupertas & honestas, id est diuitiæ à Deo sunt. Et 15. capit. Pondus super se tollit qui honestiori, id est, diuitiori se communicat. Ergo honestum non differt ab vtili.

¶ Præterea, Tullius probat in lib. de Officijs, quòd nihil potest esse vtile quod non sit honestum. Et hoc idem habetur per Ambrosium in lib. de Officijs. Ergo vtile non differt ab honesto.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. 83. q. Honestum dicitur, quod propter seipsum appetendum est. Vtile autem, quod ad aliquid aliud referendum est.

CONCLVSIO.

¶ Honestum, & delectabili, & vtili quantum ad idem subiectum sit, differunt tamen ab his secundum rationem.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd honestum concurrit in idem subiecto cum vtili & delectabili à quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestum, sicut dictum est, inquantum habet quendam decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conueniens homini. Vnumquodque autem naturaliter delectatur in suo conuenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile, sicut de operatione virtutis Philosophus probat in primo Ethicor. Non tamen omne delectabile est honestum: quia potest etiam aliquod conueniens esse secundum sensum, & non secundum rationem. Sed hoc delectabile est præter hominis rationem, quæ perficit naturam ipsius. Ipsa etiam virtus, quæ secundum se honesta est, refertur ad aliud, sicut ad finem, scilicet ad felicitatem. Et secundum hoc idem subiecto est honestum & vtile & delectabile, sed ratione differunt. Nam honestum dicitur secundum quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem: delectabile autem inquantum quietat appetitum: vtile autem inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen est delectabile quam vtile & honestum: quia omne vtile & honestum est aliqualiter delectabile, sed non conuertitur, vt dicitur in secundo Ethicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod honestum dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod est conueniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitiuo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuitiæ vocantur nomine honestatis secundũ opinionem multorum qui diuitias honorant: vel inquantum ordinantur organice ad actus virtutum, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intentio Tullij & Ambrosij est dicere, quòd nihil potest esse simpliciter & vere vtile quod repugnat honestati: quia oportet quòd repugnet vltimo fini hominis: quod est bonum secundum rationem. Quamuis possit esse vtile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere, quòd omne vtile in se consideratum, pertingat ad rationem honesti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum honestas debeat poni pars temperantiæ.

Supra dist. 33. q. 1. ar. 1. quæstiun. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd honestas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim est possibile quòd idem respectu eiusdem sit pars & totum, sed temperantia est pars honesti, vt Tullius dicit in 2. Rhetor. Ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Secundo Esaiæ dicitur, quod vinum præcordia facit honesta: sed vsus vini præcipue superfluus, de quo ibi loqui videtur, magis pertinet ad intemperantiam quàm ad temperantiam: ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Honestum dicitur quod est honore dignum: sed iusti & fortes maxime honorantur, vt dicit Philosophus in primo Ethico. Ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam vel fortitudinem. Vnde & Eleazarus dixit, vt dicitur 2. Machab. 6. Fortiter pro grauissimis ac sanctissimis legibus honesta morte perfungar.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius honestatem ponit partem temperantiæ. Ambros. etiam in primo de Offic. temperantiæ specialiter honestatem attribuit.

CONC

QVÆST. CXLVI.
CONCLVSIO.

¶ Conditio potius quàm pars temperantiæ est ipsa honestas, quæ ab hominibus turpissima repellit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, honestis est quædam spiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Opposita autem maxime semiuicem manifestant. Et ideo ad temperantiam specialiter honestas pertinere videtur: quæ id quod est hominibus turpissimum & indecentissimum repellit, scilicet brutales voluptates. Vnde & ipsũ nomine temperantiæ maxime intelligitur bonum rationis, cuius est moderari & temperare concupiscentias prauas. Sic ergo honestas prout specialiter quadam ratione temperantiæ attribuitur, ponitur pars eius, non quidem subiectiua, vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quædam eius conditio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia ponitur pars subiectiua honesti, prout sumitur in sua communitate. Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum in ebrijs facit præcordia honesta secundum eorum reputationem, quia videtur eis quòd sint magni & honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitiæ & fortitudini debetur maior honor quà temperantiæ, propter maioris boni excellentiam. Sed temperantiæ debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium, vt ex dictis patet. Et sic honestas magis attribuitur temperantiæ secundum regulam Apostoli, primæ ad Corinth. 12. quòd inhonesta nostra maiorem habent honestatem, scilicet removentem quod inhonestum est.

QVÆSTIO CENTESIMA-quadragesimasexta, de Abstinentia, in duos articulos diuisa.

EINDE considerandum est de partibus subiectiuis temperantiæ. Et primò, de his quæ sunt circa delectationes ciborum. Secundò, de his quæ sunt circa delectationes venereorum.

¶ Circa primum considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus: & de sobrietate quæ est specialiter circa potum.

¶ Circa abstinentiã autem consideranda sunt tria. ¶ Primò, de ipsa abstinentia. ¶ Secũdò, de actu eius, qui est ieiunium. ¶ Tertiò, de opposito vitio, quòd est gula. ¶ Circa abstinentiam autem quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum abstinentia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum abstinentia sit virtus.

Prou. 31. Cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia non sit virtus. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 14. Non est regnum Dei in sermone, sed in virtute. In abstinentia autem non consistit regnum Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 14. Non est regnum Dei esca & potus. Vbi dicit glossa nec in abstinendo, nec in manducando, esse iustitiam: ergo abstinentia non est virtus.

¶ Præterea, Augustinus dicit in 10. confessio. ad Deum loquens, Hoc me docuisti, vt quemadmodũ medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Sed medicamenta moderari non pertinet ad virtutem, sed ad artem medicinæ: ergo pari ratione moderari alimenta, quòd pertinet ad abstinentiam, non est actus virtutis, sed artis.

¶ Præterea, Omnis virtus in medio consistit, vt habetur in secundo Ethicorum, abstinentia autem non videtur in medio consistere, sed in defectu: cum ex subtractione nominetur. Ergo abstinentia non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus excludit aliam. Sed abstinentia excludit patientiam. Dicit enim Gregorius in past. quòd abstinentium mentes plerumque impatientia excutit à sinu tranquillitatis. Ibidem etiam dicit, quòd cogitationes abstinentium nonnunquam superbiæ culpa transfigit, & ita excludit humilitatem: ergo abstinentia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 2. Petri primo. Ministrate in fide vestra virtutem: in virtute autem scientiam: in scientia autem abstinentiam: vbi abstinentia aliis virtutibus connumeratur: ergo abstinentia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Abstinentia non est virtus, nisi vt est ratione regulata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborum. Dupliciter ergo nomen abstinentiæ accipi potest. Vno modo, secundum quòd absolute ciborum subtractionem designat. Et hoc modo abstinentia non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi secundum quòd est ratione regulata. Et tunc significat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc significatur in præmissa autoritate Petri, vbi dicitur, in scientia esse abstinentiam ministrandam, vt scilicet homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum, cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vsus ciborum & eorum abstinentia secundum se considerata non pertinent ad regnum Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Esca nos non commendat Deo. Neque enim si non manducauerimus, deficiemus: neque si manducabimus, abundabimus, scilicet spiritualiter. Vtrumque autem horum secundum quòd fit rationabiliter ex fide & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem pertinet ad artem medicinæ in comparatione ad valetudinem corporis. Sed secundum inferiores affectiones in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abstinentiam. Vnde Aug. dicit in lib. de Quæst. Euangelij, Non interest omnino, scilicet ad virtutem, quod alimentorum vel quantum quis accipiat: dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate. Sed quanta facilitate, & seueritate animi his valeat cum oportet, vel necesse est carere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes quæ nimis animum ad se allicunt: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores à bono rationis repellentes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu, & ex hoc denominantur ei nes partes fortitudinis, ita etiam laus temperantiæ consistit in quodam defectu: & ex hoc ipsa & omnes partes eius denominantur. Vnde & abstinentia, quia est pars temperantiæ, denominatur à defectu: & tamen consistit in medio, inquantum est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa vitia proueniunt ex abstinentia, prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere sicut oportet, scilicet cum hilaritate mentis: & propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum abstinentia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd abstinentia non sit specialis virtus. Omnis enim virtus secundum seipsam est laudabilis: sed abstinentia non est secundum se laudabilis. Dicit enim Gregorius in pastorali, quòd virtus abstinentiæ non nisi ex alijs virtutibus commendatur. Ergo abstinentia non est specialis virtus.

¶ Præterea, Augustinus dicit de fide ad Petrum, quòd abstinentia sanctorum est à cibo & potu, non quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione. Hoc autem pertinet ad castitatem, vt ex ipso nomine apparet. Ergo abstinentia non est virtus specialis à castitate distincta.

¶ Præterea, Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata veste, secundum illud primæ ad Timoth. vlti. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti simus. In moderatione autem vestium non est aliqua specialis virtus: ergo neque abstinentia, quæ est moderatiua alimentorum.

¶ SED CONTRA est, quòd Macr. ponit abstinentiã specialem partem temperantiæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ Articulum primum. *Annot.*

IN articulo prin o quæstionis ceteri me quadragesimæ sextæ ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diuersa, & propter fines diuersos. Nam ad abstinentiam spectat totum primum membrum, scilicet moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem, vt patet ex speciebus gulæ, quæ penes hæc distinguuntur. Et rursus ad abstinentiam spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt patet ex tertio Ethicorum ab Aristotele, & patet etiam superius in articulo sexto quæstionis 141.

¶ Ad hoc dicitur q⁹ distinctio Autoris in nera intelligenda est vt in vtroque membro sit sermo de propria & principali materia moderantiæ: & similiter de proprio & principali fine eiusdem. De his liquidè loquendo, patet primum membrum non claudi sub secundo: sed ex opposito membro diuisionis distinguuntur. Nam moderatio respiciens quantitatem, aut qualitatem ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt proprium & principalem finem, non spectat ad temperantiam, seu medicinam rem. Sed moderatio concupiscentiæ tanti & talis cibi consoni, scilicet sanitati eorporis, aut saltem non impeditiui illius, spectat ad temperantiam in ordine ad bonum rationis: ita quòd propria & principalis materia temperantiæ est concupiscentia. Quantitas autem & qualitas cibi sunt obiecta concupiscentiæ, ac per hoc materia remota temperantiæ. Finis autem proprius est bonum rationis: sub quo temperantia sanitatem corporis seruat, mediante naturali amore, quo homo vnusquisque carnem suam odio habuit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ Articulum secundum.

¶ Num ex alijs tantum virtutibus sit ipsa abstinentia commendabilis.

IN articulo secundo eiusdem centesimæ quadragesimæ sextæ quæstionis, duo occurrunt. Primum est in responsione ad primum articuli secundi, quòd responsio Autoris non solum dicit abstinentiam commendari ex alijs virtutibus, sed etiã non commendari, nisi adiuncta habeat laudem ex alijs virtutibus

Quæstio.

vt ibi o

Universidad de Deusto
Biblioteca

vs autoritas Gregor. exposcit. Sumitur autem sensus iste ex eo quòd in responsione dicitur, quod oportet virtutes esse connexas: ac per hoc abstinentiam non esse virtutem nisi connexa sit aliis, & consequenter non esse laudabilis, nisi ex aliis commendetur: cum quo patet stare quòd habet propriam laudem sicut cæteræ virtutes morales, &c.

¶ Num vsus vestimentorum sit arte, vel potius natura introductus.

Quæstio.

¶ Secundum est in responsione ad tertium eiusdem articuli. Est siquidē in illa duplex dubium: vnum est quia falsum videtur quod vsus vestimentorum sit arte introductus quoniam licet vestimenta fiant per artem, quòd tamen vtamur tamen vestimento, à natura habemus quæ nos indigentes vestimento produxit. Neque enim minus naturaliter homo est animal vestibile quàm politicum.

¶ Num circa vsum vestimentorum debeat poni specialis virtus.

Quæstio.

¶ Alterum, est quia dato quòd vsus vestimentorum esset ab arte, ex hoc non recte infertur, quod circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, vt obiicit Martinus in prædicto tractatu, in quæstione prima de abstinentia: quia neque circa pecuniam & delectationes oppositas, neque circa magna ædificia, neque circa ludos multos, quorum vsus est ab arte essent ponendæ speciales virtutes: quod est falsum. ergo, &c.

¶ Ad primum horum facile dicitur, quòd vsus vestimentorum est naturalis homini secundum quòd est animal rationale sicut esse politicū: sed non est naturalis eidem secundum naturam sensitiuam, nisi inchoatiue: pro quanto complexio corporis præparata est, vt vestimento melius conseruetur. Quod autē non plus quam ille naturalitatis habet, ab arte ponitur esse.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod verba Autoris possunt intelligi dupliciter. Primo, vt differentia in hoc quod vsus cuiusque materiæ est à natura, vel ab arte, sit causa differentiæ in hoc quod in illa materia sit virtus specialis, vel non. Et hic sensus est acceptus ab arguente, sed non est intentus ab Autore.

¶ Secundo modo potest intelligi quòd differentia dicta, scilicet à natura vel arte, ponita in talibus materijs, scilicet vsu alimentorum & vestimentorum, est causa quòd sit circa alimenta specialis virtus, & non circa vestimenta. Et hic sensus conceditur quamuis etiam non habeatur plene in litera: quoniam apponitur ly magis dicendo, & ideo magis debet esse virtus specialis circa alimenta quàm circa vestimenta. Directa siquidem intentio litteræ est satisfacere argumento per hoc, quòd non est par ratio de vestimentis & alimentis ad specialem virtutem sibi vendicandum. Hoc enim soluit argumentum à sicut seu à similitudine & imparitatem rationis ostendit per hoc, quòd vsus alimentorum est à natura, vestimentorum vero ab arte.

¶ Ad cuius euidentiam sciendū est, quòd dicēdo vsus alimentorū, dico vsum necessariorum simpliciter ad vitam animalis. Et si supra taliū vsum adiungas quòd est à natura, habebis statim q̄ natura in rali vsu apposuit aliquā maximā, ac propriam tali vsui delectationem: quoniam solicita circa necessaria

Supra q⁰. 140. ar. 1. Et 4. dist. 15. q⁰. 3. arti 1. q. 2.

CONCLVSIO.

¶ Abstinentia est specialis virtus, quæ moderatur ciborum dilectationes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supra dictum est, virtus moralis conseruat bonum rationis contra impetus passionum. & ideo vbi inuenitur specialis ratio, qua passio abstrahit à bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem. Delectationes autem ciborum natæ sunt abstrahere hominem à bono rationis, tum propter earum magnitudinem: tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conseruationem, quàm maxime homo desiderat. Et ideo abstinentia est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes oportet esse connexas, vt supra dictum est. Et ideo vna virtus adiuuatur & commendatur ex alia, sicut iustitia ex fortitudine. Et per hunc etiam modum virtus abstinentiæ commendatur ex alijs virtutibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per abstinentiam corpus castigatur non solum contra illecebras luxuriæ, sed etiam contra illecebras gulæ: quia dum homo abstinet, magis redditur fortis ad impugnationes gulæ vincendas: quæ tanto fortiores sunt, quanto magis homo eis cedit. Et tamen non prohibetur per hoc abstinentiam esse specialem virtutem quòd ad castitatem valet, quia vna virtus ad aliam iuuat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vsus vestimentorum est introductus ab arte: vsus autem ciborum à natura. Et ideo magis debet esse virtus specialis circa moderationem ciborum quàm circa moderationem vestimentorum.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASEPTIMA, de Ieiunio, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ieiunio.

¶ Et circa hoc quęruntur octo.

¶ Primò, vtrum ieiunium sit actus virtutis. ¶ Secundò, cuius virtutis sit actus. ¶ Tertiò, vtrū cadat sub præcepto. ¶ Quartò, vtrum aliqui excusentur ab obseruatione huius præcepti. ¶ Quintò, de tempore ieiunij. ¶ Sexto, vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. ¶ Septimò, de hora comestionis ieiunantium. ¶ Octauò, de cibis, à quibus debent abstinere.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum ieiunium sit actus virtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ieiunium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis Deo est acceptus. Sed ieiunium non semper est Deo acceptum, secūdum illud Isaiæ quinquagesimooctauo. Quare ieiunauimus, & nō aspexisti? Ergo ieiuniū nō est actus virtutis.

(sic necessaria) sua valde est. Ac per hoc statim habes indigētia specialis moderationis. Dicendo autem vsus vestimentorum, significo vsum rei non omnino, sed ad bene esse necessarię. Et si super hoc apponseris, q̄ talis rei vsus est ab arte, non habes aliquid speciale propria retractūm à bono rationis, sicut ibi erat tā magna delectatio sensibilis. Potest enim talis rei vsus, qui est ab arte, concurrere cum aliqua alia materia ad eādem formam moderationis subinducendam. Et ideo ex hac ratione opemur illatum est in littera, quod potius debet poni specialis virtus circa vsum alimentorum moderandum, quàm vestimentorum. Et per hæc patet, quòd non oportet Martino aliter recitatam sic intellectam, sed primo tantum modo arguit: quamuis falsum dicat de toc speciebus virtutum quas ponendas esse putat. Nec est verum quòd aliqua virtus specialis sit circa pecuniam quoniam tam liberalitas quàm magnificentia sine pecunię commutatione naturaliū ad vsū earum exerceri potest, vt patet. Similiter nulla specialis virtus moralis est circa magna ædificia, aut ludos artificiales, aut delectationes appositas: sed hæc coincidunt cum similibus sibi materijs virtutum. Delectationes enim appositæ, coordinantur cum naturalibus: & est circa eas abstinentia vel castitas. Ludi quoque omnes ad eutrapeliam spectant. Magna ædificia sub magnis sumptibus comprehenduntur, spectantibus ad magnificentiam.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ, in responsione ad secundum, aduerte primo duo quæ recta ratio obseruat in subtractione alimentis sufficienter conseruationem naturæ, & potentiam ad opera debita. Ex primo siquidem habemus quòd non est virtus sic abstinere vt vita minuatur quo ad tempus, sine hoc fiat vnico actu, puta interdia multorum dierum. Secundo aduertendum est, quòd non omnis defectus in cibis, puta crebrius existens, puta crebrius existens in cibis supra vires, vel parum ex autoritate Hieron. Nō differt vtrum parum vel magno tempore te interimas. Ex secundo autem habes, quòd qui tenetur ad aliquod opus vel liberale, puta ad legendum, prædicandum, cantandū: vel mechanicum, puta ad fodiendum, ædificandū, &c. abstinentia impediens potentiam ad hæc, non est actus virtutis. Et simile est de viro qui tenetur ad reddendum debitum coniugale vxori: abstinentia siquidem impediens hoc non est actus virtutis.

¶ Sed accidit hoc in loco dubium deuotarum personarum. Feruentes siquidem spiritu, aiunt se velle mortificare, nec curare an deorem annis minus vitæ duxerint. Et augetur dubium ex eo quod personas spirituales quæ excesserunt in abstinentijs & huiusmodi, quamuis arguendas credamus, non tamen damnamus homicidijs, aut seuitiæ in seipsis, quod tamen iudicium fieret si statim se occidissent aut simile damnum sibi intulissent. Differt ergo in magno, vel parno tempore te interimas.

¶ Ad hoc

¶ Ad hoc dicitur, q̄ quia (vt ex dictis patet) regula temperantiæ est necessitas vitæ præsentis, & quantum ad esse & quantū ad bene esse, etiam in ordine ad alios: si quis ex intentione abstineat vt moriatur, aut infirmetur, aut impotens sit ad debita officia peragenda, huiusmodi abstinentia directe contraria est temperantiæ: vtpote ex parte regulæ & finis eius. Si quis vero abstineat vt spiritui subijciat, aut ad pœnitentiam pro peccatis suis agendam, & in hoc exceedat, aut ad uertit se excedere, & putat se bene facere, & tūc proculdubio peccat. Cō muniter tamen est peccatum veniale huiusmodi excessus, propter rectam intentionem, & no umenti ignorantiam, quo ad nobilitatem. Apprehenditur enim nocumenta corporis, puta dolorem stomachi, &c. qua si nihil. Et tanto plus ex cusantur, quanto sanitas corporis cōsideratur ab eis non absolute, sed in ordine ad seruitium spiritus. Et secundum morales regulas. Ethicorum declinandum est in eam partem vitij quæ est similior virtuti. Constat autem abstinentiæ magis assimilari nimiam abstinētiam, quam comprehendere se nutrire. Si autem non aduertit se excedere, vtēdo illa quā habet discretione, nullum peccatum est.

¶ Ad primum obiectionem dicitur, quòd verba patrum personarū sunt piè interpretanda. Intendunt siquidem dicere, quòd vacando actibus virtutis & rationabili abstinentiæ non curant diminutionem vitæ, & in hoc recte sentiunt. Et non intendunt dicere quòd velūt ita abstinere vt anticipent mortem.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd autoritati Hieronymi non contraria tur communi iudicium: quoniam Hyeronimus loquitur de interimenti bus, vel impedientibus fit ex intentione, vel adsentendo notabilem excessum nec umēti. Communiter autem iudicium extra hos casus est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum secundum.

¶ Num secundum se tantum sit ieiunium actus virtuosus.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad secūdū dubium ex Martino occurrit, vbi supra in quæstione de ieiunio, arguente contra Autorem in hac secunda solutione, sic ieiunū nō includit necessariō aliorū vitiorum tanquam actus principales, neque tanquam circumstantiam: ergo ieiunio positus, vel remotis alijs vitijs est vestitum omni circumstantia debita. Ergo est actus virtuosus siue alia vitia ponantur, siue non.

¶ Ad hoc dubiū dicitur, negando consequētiā quoniā actus ieiunij vt actus est virtuosus, etsi non exigat negationes aliorū vitiorū, vt actus principales, exigit tamē eas vt concomitantes formam completam omnis virtuosi actus moralis. Est etiā forma moralis prudentia quam exigit omnis moralis virtus: & necessario comitatur oēm moralem virtutem, vt patet ex his quæ de connexione virtutū dicta sunt. Aduerte aūt hic, quòd notanter dicimus ieiuniū vt est actus virtutis seu virtuosus. Dicim⁹ enim ad differentia ieiunij, vt est actus vitiosus: & ieiunij, vt est actus ex proprio tanquam genere virtuosus. Tripliciter siquidē contingit actū aliquem ex suo genere bonum inueniri. Primò, vt ordinatum ad finē malum, puta inanem gloriā. Et tūc est imperatiue ad⁹ illi⁹ vitij. Ac per hoc est actus vitiosus. Secundò secundū seipsum absque tamen propria virtute elicitiua ipsius: vt cū iniust⁹ & auarus reddit creditori quod suū est: sic enim tunc actus iustitiæ absque iustitiæ virtute: & sic de alijs. Et sic luxuriosus & blasphem⁹, &c. ieiunans, facit actū abstinentiæ ex suo genere absque abstinentia virtute. Et per hoc liberat se à peccato trāsgressionis præcepti Ecclesiæ de ieiunio. Tertiò, vt elicitū ab ipsa virtute & sic solū vocatur, & est actus virtuosus simpliciter. Et hoc modo loquitur Autor in littera de ieiunio, vt est actus elicitus à virtute abstinentiæ: actus est connexus cæteris virtutibus, in forma virtutum quæ est prudentia. Sic autem acceptum ieiunium non cadit sub præcepto Ecclesiæ: quia vt superius dictum est, non præcipit lex moral⁹ opera, scilicet quòd ex habitu virtutis operemur, sed ipsa opera quæ sunt esse opera virtutum.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum tertium.

¶ Num non indigeus ieiunij remedio ad culpæ delectionem, cohibitionemq; & mentis elevationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiæ ex præcepto.

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis & specialiter in responsione ad secundum, dubiū occurrit, an is qui nō eget ieiunij remedio ad delectionem cohibitionemq; culpæ, nec mentis elevationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiæ ex præcepto. Et est ratio dubij, quia secundum Autoris doctrinam apparet pars negatiua vera: quoniam & in responsione ad primum expresse dicitur, quod ieiunium absolute non est de necessitate præcepti, sed est de necessitate præcepti vnicuique tali remedio indigenti. Et in responsione ad secūdū dicitur, quod præcepta quæ per modū statuti communis proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundum quod requirit tur ad finem quem legislator intendit. Affirmatiua autem pars probatur. Primò, ex communi ratione obligationis præceptorum. Nam vt superius dictum est, sub præcepto non cadit finis, sed id quod statuitur faciendum, quod est ordinatum ad finem. Vnde dictum est quod sub præcepto de sanctificatione festiorum, non cadit quies spiritualis, quæ est finis: sed quies corporalis à seruilibus, quæ est statuta propter quietem spiritualem vt finē. Et sic in proposito abstinentia est quæ cadit sub præcepto: & non aliquod illarum trium quæ ponuntur finis abstinentiæ. Ac per hoc, siue finis abstinentiam exigat in aliquo siue non, tenetur implere id quod sub præcepto cadit. Secundo, ex eo quod aliter liceret cuilibet cōmutare sibi ieiuniū in alia opera. verbi gratia, delere peccata electionis tyna, vel noua contritione, cohibere peccata, multa cautela & oratione, elevaram mentem habere pareo alimē indiget remedio ieiunij ad hos fines, sed meliori remedio vtitur.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ proculdubio quilibet non impeditus, siue egeat, siue nō, omnibus potentibus ieiunare: quia oēs tales indigēt remedio ieiunij: vel pro peccato præterito delē do, vel cauēdo futuro. Constat enī oēs esse peccatores quandiu in vita hac sumus. Et siquis oō egeret tali remedio in specie, quia th lex data est de tali specie remedij, quo cōmuniter hoīes egēt, subiacet etiā ille dicto

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd ieiunium non sit actus abstinentiæ. Quia super illud Mat. 17. Hoc genus dæmoniorum, &c. dicit Hiero. Ieiunium non solum est ab escis, sed à cunctis illecebris abstinentia: sed hoc pertinet ad omnem virtutem: ergo ieiunium non est actus, specialiter abstinentiæ.

¶ Præterea, Gregor. dicit in Homil. quadragesimæ, quòd ieiunium quadragesimale est decima totius anni: sed dare decimas est actus religionis, vt suprà habitum est: ergo ieiunium est actus religionis & non abstinentiæ.

¶ Præterea, Abstinentia est pars temperantiæ, vt dictum est. Temperantia autem contra fortitudinem diuiditur: ad quam pertinet molestias sustinere, quod maxime videtur esse in ieiunio. Ergo ieiunium non est actus abstinentiæ.

SED CONTRA est, quòd Isidor. dicit, quod ieiunium est parsimonia victus abstinentiáque ciborum.

CONCLVSIO.

¶ Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd eadem est materia habitus & actus. Vnde omnis actus virtuosus qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit. Ieiunium autem attenditur in cibis, in quibus medium adinuenit abstinentia. Vnde manifestum est quòd ieiunium est abstinentiæ actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ieiunium proprie dictum consistit in abstinendo à cibis. Sed metaphorice dictum consistit in abstinendo à quibuslibet nocuis, quæ maxime sunt peccata. Vel potest dici, quod etiam ieiunium proprie dictū, est abstinentia ab omnibus illecebris: quia per quælibet vitia adiuncta definit esse actus virtuosus, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet actum vnius virtutis pertinere ad aliam virtutem, secundum quòd ad eius finem ordinatur, vt ex supradictis patet. Et secundum hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, vel ad castitatem, vel ad quamcunque aliam virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad fortitudinem secundum quòd est specialis virtus non pertinet perferre quæcunque molestias, sed solum illas quæ sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quæ sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ieiunium sit in præcepto.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd ieiunium non sit in præcepto. Præcepta enim non dantur de operibus supererogationum quæ cadunt sub consilio: sed ieiunium est opus supererogationis, alioquin vbique & semper æqualiter esset obseruandum: ergo ieiunium non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Quicunque transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunium esset in præcepto, omnes nō ieiunantes mortaliter peccarent: per quod videretur magnus laqueus hominibus esse iniectus.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libr. de Vera religione, quòd ab ipsa Dei sapientia homine assumpto, à quo in libertatem vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt: quæ societatem Christiani populi, hoc est sub vno Deo liberæ multitudinis, continerent. Sed non minus videtur libertas populi Christiani impediri per multitudinem obseruantiarum, quàm per multitudinem sacramentorum. Dicit enim Augustinus in lib. ad inquisitiones Ianuarij, quòd quidam ipsam religionem nostram, quam manifestissimis & paucissimis celebrationum sacramentis Dei misericordia voluit esse liberā, seruilibus premunt oneribus. Ergo videtur quòd non debuit per Ecclesiam ieiunium sub præcepto institui.

¶ SED CONTRA est, quòd Hier. ad Licinium dicit, de ieiunijs loquēs: Vnaquæq; corporalis à seruilibus, quæ est statuta propter quietem spiritualem vt finē. Et sic in proposito abstinentia est quæ cadit sub præcepto: & non aliquod illarum trium quæ ponuntur finis abstinentiæ. Ac per hoc, siue finis abstinentiam exigat in aliquo siue non, tenetur implere id quod sub præcepto cadit. Secundo, ex eo quod aliter liceret cuilibet cōmutare sibi ieiuniū in alia opera. verbi gratia, delere peccata electionis tyna, vel noua contritione, cohibere peccata, multa cautela & oratione, elevaram mentem habere pareo alimē indiget remedio ieiunij ad hos fines, sed meliori remedio vtitur.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ proculdubio quilibet non impeditus, siue egeat, siue nō, omnibus potentibus ieiunare: quia oēs tales indigēt remedio ieiunij: vel pro peccato præterito delē do, vel cauēdo futuro. Constat enī oēs esse peccatores quandiu in vita hac sumus. Et siquis oō egeret tali remedio in specie, quia th lex data est de tali specie remedij, quo cōmuniter hoīes egēt, subiacet etiā ille dicto

4. dist. 15. q. 3. art. 3. q. 3. & q. 5. ad 2. & art. 2. q. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nota.

dictæ legi. Pro vniuersali; siquidē regula est habendū quòd lex quæ communiter fit ad oēs vt singulares personas, p remedio vel quocunq; alio medio exequēdo, ligat omnes non impeditos: quia licet ratio legis sit indigētia remedij, vis tamen coactiua eius est ad nō impeditos: quoniā hoc expedit & ad cōmunem legis finē, qui est facere homines virtuosos, & cōmune hominum subiectionem sub lege: & est de natura vis coactiuæ legi, scilicet obligare si impedimentum nō obstat. Sicut cōpetit naturalibus agentibus, agere efficaciter in passum non impeditum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd finis huius literæ est, quòd ieiunium, quia est de genere vtilium non cadit sub præcepto, nisi in ordine ad finē. Hoc enim sonat nomen, remedij. Quòd gratis conceditur: quia ratio legis ieiunij est determinare remedium cui libet communiter opportunum: quoniam quilibet potens egere tali remedio, vel vt curatiuo, vel vt præseruatiuo, vt prædictum est.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd obligatio legis dicitur ligare vnumquemque secundum requisitionem ad finem, quia ordo cōmunis ad finem est ratio obligandi quemlibet ad certum & impedimenta talis finis per huiusmodi medium, sunt rationes excusantes ab obseruatione legis huiusmodi: quòd necessitas ieiunij ad finem in quibuslibet singulari, non ponitur causa legis nisi ex communi condītione, & non ex partis: dispositione eiusque. Exculantia autem parti talibus impedimentis impotentiæ illius, vel illius conditionis personarum, vel ipsarum personarum, sumuntur habita ratione finis.

prouincia abundet in suo sensu, & præcepta maiorum leges apostolicas arbitretur. Ergo ieiunium est in præcepto.

CONCLVSIO.

¶ *Cum ieiunium ad culparum deletionem & cohibitionem, & mentis in spiritualia elenationem valeat, conueniens fuit vt quibusdā humanis legibus, ac diuinis præcepta de ieiunio, & illius obseruatione darentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad seculares principes pertinet, præcepta legalia iuris naturalis determinativa, tradere de his quæ pertinent ad vtilitatem communem in temporalibus rebus: ita etiam ad prælatos ecclesiasticos pertinet ea statutis præcipere quæ ad vtilitatem communem fidelium pertinent in spiritualibus bonis. Dictum est autem quod ieiunium vtile est ad deletionem & cohibitionem culpæ, & ad eleuationem mentis in spiritualia. Vnusquisque autem ex naturali ratione tenetur tantum ieiunijs vti, quantum sibi necessarium est ad prædicta. Et ideo ieiunium in communi cadit sub præcepto legis naturæ. Sed determinatio temporis & modi ieiunandi secundum conuenientiam & vtilitatem populi Christiani, cadit sub præcepto iuris positiui, quod est à prælatis Ecclesiæ institutum. Et hoc est ieiunium Ecclesiæ. Aliud vero est naturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ieiunium secundum se consideratum, non nominat aliquid eligibile, sed pœnale quiddam. Redditur autem eligibile, secundum quòd est vtile ad finem aliquem. Et ideo absolute consideratum non est de necessitate præcepti, sed est de necessitate præcepti vnicuique tali remedio

Quæstio.

¶ *Num frangens ieiunium Ecclesiæ non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secundam, dubium occurrit, an frangens Ecclesiæ ieiunium, non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter. Et est ratio dubij, diuersa diuersorum sententia.

¶ A huius euidentiam sciendum est, q̄ in ieiunij ecclesiastici, de quo est sermo, obseruatione, duplex virt⁹ inueniatur, scilicet obedientia & abstinētia. Nā ieiunādo exequitur homo Ecclesiæ præceptū, & per hoc obedit: & medium ab ecclesiastica prudētia determinatū in cibo & potu seruat, & per hoc abstinet. Iuxta dicta autē virtutes duo quoque vitia contrariātur ieiunio, scilicet inobedientia & gula. Et ex parte siquide inobedientiæ, nō est peccatum mortale trāsgredi simplicia statuta iuris positiui, nisi propter contēptū: quoniā solus contēptus est formaliter inobedētia mortalis, vt patet ex dictis in tractatu de obedientia. Ex parte vero abstinētiæ, quæ vt remediū quoddā præcepta est, non est peccatū mortale, nisi impediatur finis inter⁹ per ralem abstinentiam. Sic em in hac litera de vtroque modo trangrediēdi ieiunia habes. Cuius auctoritatē si quis contēnat, vel hoc modo trāsgrediatur quòd impediatur finis intentus, peccat mortaliter. Verū quia in primo omnes conueniunt, scilicet quòd violāt ieiunia Ecclesiæ ex contēptu, peccat mortaliter: & in secōdo cōsistit difficultas duplex. Prima, quæ aut qualis est trāsgressio ieiunij impediens finē. Secunda, si talis trāsgressio constituit mortale peccatum: ideo vtrumque considerandū est. Requiruntur igitur ad primū duæ conditiones. Altera est, vt sit trāsgressio medij statuti ab Ecclesia. Altera est, vt sit impediens finē. Ob defectū primæ cōditionis, comedens nimis quasi vię; ad ereptū in die ieiunij, nō incidit in casum istius: quia talis excessꝰ nō est trāsgressio medij ab Ecclesia statuti. Nā Ecclesia non obligauit ad quātitatē cibi in die ieiunij, sed quo ad quantitatē reliquit vnūquenque in iure naturæ. Si est huiusmodi excessus contrarietur statuto Ecclesiæ, cū habeat aliera conditionem, scilicet quod impedit finē: nam venter plenus ipumat libidinem & mentē deprimit, & vitiū facit aut auget) sequeretur, quòd esset solutio ieiunij cū peccato mortali. Ob defectū secūdæ conditionis, qui nō seruat medium ab Ecclesia statutū, vt patuit se, gregeque sua pane vitæ & intellectus, immunis est à peccato: quoniā talis finem ieiunij non impedit, sed promouet in se & in alijs, vt patet. Et primo quidē condito omnibus nota est, quoniam penes conditiones ieiunij ab Ecclesia appositas, puta, cēpus, qualitatē cibi, horā, veritatēque manducandi, consistit. Secunda vero ab ipso Autore exposita in quarto sentēt. distinc. 15. quæst. 3. artic. 1. quæstiuncula quarta ad tertium inuenitur, dū dicit, Instētioni legislatoris obuiat, qui ex contēptu vel sine aliqua rationabili causa, ordinationē nō seruat. Et hāc met expositionē hoc in loco infuuat, cū contra trangressionē, vel ex contēptu, vel ex impedimēto finis, distinguit non seruare ex rationabili causa, subdendo. Si autē ex aliqua rationabili causa, &c. Et p̄ hæc clare patet, quę & qualis trāsgressio impedīs finē. An autē sit mortale peccatum semper huiusmodi transgressio, apud Autorem nō verritur in dubium: quia expresse in litera dicitur, q̄ talis trāsgressio est peccatū mortale. Sed ex aliorū dictis dubium habet. Nam quidam videntur velle quòd trā sgressio ieiunij ex contēptu, sola est peccatū mortale. Quidam autē etiā illa quæ est sine causa, est peccatum mortale. Nam illa quæ fit ex causa, non ex toto sufficiente peccatum veniale est. Inter istas autē opiniones prima à ratione longe est, supposito quod Ecclesia ieiunium præceperit: quoniam sub pœna peccati mortalis, vt de pisce tione alecis dicitur. In omnibus enī dictis casib⁹ & similib⁹ necessitas excusat à ieiunio Ecclesiæ: ex quo simul cum his operibus non possunt ieiunare. Excusat quoque multo magis necessitas spiritualis. Nam si ad vitam spiritualem sui vel alterius, oportet aliquid incompatiens ieiunij per fieere, puta longam itēs facere, aut ex officio vel obedientia prædicare, vel cōfessiones audire, docere verbo vel scripto, aut aliquid huiusmodi ita q̄ talis homo non possit ieiunare, do aliquid huiusmodi adimplere excusatur à ieiunio. Et simile est de omnibus quæ quis tenetur adimplere. Ecclesia enim præcipiens ieiunia, non absoluit hominem ab his ad quæ alias tenetur, vt prætermissis illis ieiunet. Et propter hanc rationem vxor quę ex ieiunio ma cilenta minusque grata viri sui oculis apparet, & hunc despici, aut minꝰ amari se cōspicit ab eo, excusatur à ieiunio: quo niam ipsa tenet se conformare gratā viro suo. Pincernæ quoque principum etiam mane comedentiū, excusantur quo ad illos actus quibus præsunt aliqui, p̄ securitate dominoru suorū, quoniā ad hoc alias tenebātur, Nec spectat ad eos indicare an domini sui excusentur à ieiunio. Sed iuxta Apostoli sententiam, quicquid mādetur, manducate nō iudicetis, sed præsumat ipsum vel dispensatū à Papa, vel à cōditione aliqua occulta sibi. Et ex cadē radice excusantur etiā si pro huiusmodi securitate dominoru infirmoru aut dispēsatorū, credentiā facerent in cibis prohibitis, f. ouis & carnibus. Non absoluū tur tamen isti ppterea à ieiunij vinculo: sed illas sumptibes cōpiare debēt, ac si non fuissent ex alio capite: quia f. non fiunt manducandi gratia, sed ex necessitate seruitij contingunt. Pietas siquidē excusat quotiens ieiunium magnoris boni impediret: quoniam ieiunium præcepti est vt medium promotiuū ad spirituale bonū. Constat autē quòd si obseruaretur, quòd sit impediuū maioris boni tunc contra intentionē legis ageretur, quæ ieiunium vt promotiuū, & non vt impediuum boni præcepit. Intentioni siquidē promouēdi ad bonum obstat impedire maius bonum. Nec obstat q̄ de consecrat. dist. 5. cap. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non soluat: quoniam carta rationabile necessitatē nō est pietatium valde necessaria est & magis quam corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exercet ipsum ad pietatē, &c. Et hinc fit, vt excusentur à ieiunio q̄ ex pietate sponte vacāt operibus misericordiæ, tam corporalis quam spiritualis, si ieiunij eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autē vacāt illis propter lucrū vt mercenarij, ex hoc capite non excusantur, sed forte ex alio capite superius dicto 1. ex ne cessitate, quia isti non pietatis, sed mercedis gratia operantur. Et ppter hoc isti qui prædicant aut confessiones audiūt sua sponte, vt hucentur pecunias, si non possunt simul ieiunare, non excusantur, ppterea à ieiunio. Et q̄a ieiunij ppter hoc accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur cōmodi superius dicta, per accidens impedire maius bonum contingit, non solū quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur consuetudinē seruare: ideo si propter impotibitatem viri vxor potens ieiunare cōpellitur ad non ieiunandum, potest ex dispensatione ieiuniū solueres: quoniā casus est talis, in quo si legislator adesset, mallet pacem domus quām ieiunij exactionem comparandā quippe est sexui. Deber tamen p̄ alia pia opera vxor ieiunia supplere: & hoc autoritate episcopi. In vrgente autem, f. necessitate vel pietatis casu, scito quòd quicquid ex cusaret à custodia diei festi, excusat à ieiunio, si est illi incompossibile: quoniam præceptum ieiunij minus est, & minus arctum. In omnibus autem casibus in quibus rationabilis est causa soluendi ieiunium, si aliquid ambiguitatis habet, superioris arbitrium causa cognita, vel communis ratio hoc iam tute reddit. Solutionem ieiunij, quoniam supplet defectum huiusmodi.

Mt. 7. Omnia quæcunq; 14. 4. 15. 1. 2. 3. 4.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæseptimæ Articulum quartum.*

¶ *Num in causa dubia circa ieiuniorum obseruantiam valeat ordinarius dispensare.*

potest, aut sine talis laboris mercede nō potest habere omnia necessaria ad sustentē vel statū temporalem sui & suorum: puta, quia est faber, & sine continuo exercitio non potest viuere ipse cum sua familia iuxta gradum sui, & dotare filias, & tenere filium in studio, & vestire suos vt decet suā conditionē, & alia huiusmodi. Similiter ad vitandum damnum non solum repente occurres, puta ppter bellum imminens, sed simpliciter, puta quia mercator si nō cito pergit aut pecūs talia opera, dānificatur in rebus suis. Et si militer si damnum lucri cessantis repēte accidit, vt de piscatione alecis dicitur. In omnibus enī dictis casib⁹ & similib⁹ necessitas excusat à ieiunio Ecclesiæ: ex quo simul cum his operibus non possunt ieiunare. Excusat quoque multo magis necessitas spiritualis. Nam si ad vitam spiritualem sui vel alterius, oportet aliquid incompatiens ieiunij per fieere, puta longam itēs facere, aut ex officio vel obedientia prædicare, vel cōfessiones audire, docere verbo vel scripto, aut aliquid huiusmodi ita q̄ talis homo non possit ieiunare, do aliquid huiusmodi adimplere excusatur à ieiunio. Et simile est de omnibus quæ quis tenetur adimplere. Ecclesia enim præcipiens ieiunia, non absoluit hominem ab his ad quæ alias tenetur, vt prætermissis illis ieiunet. Et propter hanc rationem vxor quę ex ieiunio ma cilenta minusque grata viri sui oculis apparet, & hunc despici, aut minꝰ amari se cōspicit ab eo, excusatur à ieiunio: quoniam ipsa tenet se conformare gratā viro suo. Pincernæ quoque principum etiam mane comedentiū, excusantur quo ad illos actus quibus præsunt aliqui, p̄ securitate dominoru suorū, quoniā ad hoc alias tenebātur, Nec spectat ad eos indicare an domini sui excusentur à ieiunio. Sed iuxta Apostoli sententiam, quicquid mādetur, manducate nō iudicetis, sed præsumat ipsum vel dispensatū à Papa, vel à cōditione aliqua occulta sibi. Et ex cadē radice excusantur etiā si pro huiusmodi securitate dominoru infirmoru aut dispēsatorū, credentiā facerent in cibis prohibitis, f. ouis & carnibus. Non absoluū tur tamen isti ppterea à ieiunij vinculo: sed illas sumptibes cōpiare debēt, ac si non fuissent ex alio capite: quia f. non fiunt manducandi gratia, sed ex necessitate seruitij contingunt. Pietas siquidē excusat quotiens ieiunium magnoris boni impediret: quoniam ieiunium præcepti est vt medium promotiuū ad spirituale bonū. Constat autē quòd si obseruaretur, quòd sit impediuū maioris boni tunc contra intentionē legis ageretur, quæ ieiunium vt promotiuū, & non vt impediuum boni præcepit. Intentioni siquidē promouēdi ad bonum obstat impedire maius bonum. Nec obstat q̄ de consecrat. dist. 5. cap. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non soluat: quoniam carta rationabile necessitatē nō est pietatium valde necessaria est & magis quam corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exercet ipsum ad pietatē, &c. Et hinc fit, vt excusentur à ieiunio q̄ ex pietate sponte vacāt operibus misericordiæ, tam corporalis quam spiritualis, si ieiunij eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autē vacāt illis propter lucrū vt mercenarij, ex hoc capite non excusantur, sed forte ex alio capite superius dicto 1. ex necessitate, quia isti non pietatis, sed mercedis gratia operantur. Et ppter hoc isti qui prædicant aut confessiones audiūt sua sponte, vt hucentur pecunias, si non possunt simul ieiunare, non excusantur, ppterea à ieiunio. Et q̄a ieiunij ppter hoc accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur cōmodi superius dicta, per accidens impedire maius bonum contingit, non solū quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur consuetudinē seruare: ideo si propter impotibitatem viri vxor potens ieiunare cōpellitur ad non ieiunandum, potest ex dispensatione ieiuniū solueres: quoniā casus est talis, in quo si legislator adesset, mallet pacem domus quām ieiunij exactionem comparandā quippe est sexui. Deber tamen p̄ alia pia opera vxor ieiunia supplere: & hoc autoritate episcopi. In vrgente autem, f. necessitate vel pietatis casu, scito quòd quicquid ex cusaret à custodia diei festi, excusat à ieiunio, si est illi incompossibile: quoniam præceptum ieiunij minus est, & minus arctum. In omnibus autem casibus in quibus rationabilis est causa soluendi ieiunium, si aliquid ambiguitatis habet, superioris arbitrium causa cognita, vel communis ratio hoc iam tute reddit. Solutionem ieiunij, quoniam supplet defectum huiusmodi.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæseptimæ Articulum quartum.*

¶ *Num in causa dubia circa ieiuniorum obseruantiam valeat ordinarius dispensare.*

IN art. 4. eiusdem quæstionis, centesimæ quadragesimæseptimæ, dubium occurrit, an in causa dubia circa conseruandum ieiunium Ecclesiæ possint et dinarij dispensare. Et est ratio dubij, quia quod nō possint, habetur ex hoc q̄ ordinarij non habent potestatem super lege vniuersalis Ecclesiæ, qualis est lex ieiunij. Et confirmatur ex consuetudine populi Christiani recognoscētis solam Apostolicam sedē sup hac lege. Oppositum autem apparet, q̄a secundum hoc esset minus bene promissum populo Christiano: quoniā illi casus dubij frequenter accidunt, & autoritas ipsius rarius illis esset inaccessibilis tēpore eis⁹ quoniā Papa in vno tantum est loco, & impossibile esset ex tota terrarū orbe in tam tres quētibus casibus recurrum ad ipsum habere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dispēsare in ieiunio cōtingit dupliciter. Vno modo absolute tollendo vel cōmutando vinculum legis quod ad hoc pertinam. Et hoc spectat ad Papam, qui solꝰ est super vniuersalis iura potestas. Et hoc ipse attestatur cōsecrando populū Christianum. Alio modo, in hoc particulariter esse. Et hoc spectat ad episcopos, & etiam ad prælatos respectu suorum subditorum propter rationem supradictam. Et hoc Autore in quarto sententiarum, distinctione 15. dicente expresse quæstiuncula 4. ad vltimum, de laboratoribus, quòd possint secundum dispensationē sacerdotis sui ieiunium soluere. Et in hoc loco ad tertium, Nisi forte vlī est ita consuetum, quia ex hoc ipso quòd prælati dissimulant, videntur annuere. Ex quibus verbis patet, q̄ nō de solo Papa loquimur: quoniā locorū consuetudines nō præsumitur Papam scire, sicut nec statuta municipalia. Minus ergo iuramē prælati qui personibus subdītis in causa dubia dispensationē cōmandi in ieiunijs Ecclesiæ, aut aliter ieiuniū soluendi præmittendo horam ieiunij, remittendo eos in confessione sua. Debēt enim cōpati infirmis, & commutare ad cautelam ieiuniū in septem Psalmos, vel aliquid huiusmodi. Et eadem ratione possunt dispensare in qualitate ciborum prælati, in casu.

Quæstio.

¶ *Num præcepta Dei sint præcepta iuris naturalis.*

¶ In eodē articulo in responsione ad primū dubium occurrit ex Martino in dict. tra. q. 4. de ieiunio, arguēte cōtra hęc verba, Præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis, quæ secundu se sunt de necessitate salutis. Cōtra, Sacramenta nouæ legis, quæ sunt necessitatis, sunt præcepta Dei, & non sunt præcepta iuris naturalis: ergo. Præterea, Accedere ad suam eli præceptum Dei, & tamen non est præceptum iuris naturalis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præcepta Dei in hoc loco appellantur nō quæcunq; præcepta sunt à Deo quocunque modo ipsa, per reuelationē sibi, aut per Christum hominem, sed solū illa quæ sunt à Deo per seipsum præcepta, per hoc q̄ sunt ab ipso indita naturali creaturæ quæ patet esse præcepta iuris naturalis. Sacramenta autē Ecclesiæ non sunt hoc modo præcepta Dei. Quod autem dicitur de accessu ad suam, vel non suam, falsum est non esse præceptum iuris naturalis.

Quæstio.

¶ *Num pueri à quocunque Ecclesiæ ieiunio sint exempti.*

¶ In eodem articulo quarto in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, q̄ ratio Autoris ad excusandos pueros non concludit, vniuersaliter de omnibus Ecclesiæ ieiunijs, sed de quadragesimali tātum. Argumentum siquidem sic, Secundum ipsos bonum est q̄ pueri assuefiant ad ieiunia, ieitiando bis, aut ter in quadragesima: ergo in toti septimanis ter ieiunare non est pueris nociuū. Nā si noceret, non esset bonum. Sed ieiunare quatuor temporū, & maiorum solemnitatum, non sunt citeriora quam ieiunare ter in quadragesima: ergo ex ista ratione non excusantur pueri à ieiunijs quatuor temporum & maiorum solemnitatum.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ ratio Iuræ concludit vniuersaliter impotentiam puerorum ad non ieiunandum absolute, & nō pro tot, vel tot diebus. Nec obstat q̄ subdatur, bonum esse assuefieri ad ieiunia: quia hoc non est exceptionis aut vinculi, sed consilij: Nam sicut possent, pro maiori necessitate, nō obstante dā no aliquo, quandoq; cogi ad ieiunia pueri, vt in litera dicitur: ita potest eis cōsilium dari, q̄ aliquod quandoque damnum sustineant ex ieiunio, nō obstante liberatæ eorum propter ætatis impotentiam. Hæc ergo ratione sine pueri absoluti simpliciter ab omni Ecclesiæ ieiunio, quamuis bene faciant si quandoque ieiunent aut abstineant. Ratio siquidem concludit libertatem puerorū: consilium autem infert supererogationem eorundem.

¶ Num

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Num senes, & mulieres prægnantes sint exemptæ à ieiunio Ecclesiæ.

Quæstio. ¶In eadē responsione dubiū est de senibus, in quib⁹ est euidens etiam necessitas ex prima ratione in littera allata, scilicet propter debilitatem naturæ, ex quaprouenit quòd egent tre quēti cibo & non multo simul assumpto. Dubium quoque occurrit de mulieribus prægnātibus & lactantibus, in quibus videtur euidens necessitas propter secundā rationem literæ: quia scilicet indigent multo nutrimento propter alimentū fœtus seu prolis, quod ex superfluo propri alimenti fit.

¶ Ad primum de senibus dicitur, quòd quia senectus non est euidenter omnibus vna, sicut ætas augmenti, quoniam ætas augmenti determinatur ab ortu, qui certus est: ætas vero senectutis à naturali occasu, qui incertus est. Sunt enim qui dam sexagenarii ita fortes sicut alij quadragenarij: & vnus alterò habet multo plures circulationes exelestes, propter quod cōtingit forte aliquem esse senem in trigesimo, aliquem in quadragesimo, vel aliquo huiusmodi anno: ideo non determinatum est tēpus quādo homines propter senectutem excusātur à ieiunio. Formaliter tamen loquendo, quandocunque quis est vere senex, non tenetur ad ieiunia Ecclesiæ. Et ratio est quia natura est adeo debilis in sene, vt non possit multum simul cibum dirigere. Et propterea egent frequēti alimento modico, sicut infirmi. Cōmuniter autem videt hoc accidere anno sexagesimo ætatis: cum scriptum sit, dies annorū nostrorum septuaginta annis: & quod veterascit, & senescit, prope interitū est: vt dicitur ad Hebræos. Est ergo sexagenarius cōmuniter prope naturalem interitum, ac per hoc senex. Vnde nisi euidēter cōstet quòd possint alimentum pro ieiunio opportunum digerere & tolerare, non debent conari ad ieiunium, sed debilitati quā sentiunt, subuenire frequenti bono & modico alimēto: quoniā senectus morbus est incurabilis.

¶ Ad secundum de prægnantibus & lactantibus dicitur, quòd nisi sint mulieres adeo robustæ naturæ, vt vnica comestiōe possint tantum alimenti sumere & digerere, quod sat sit pro se & fœtu seu p le, nō tenentur ad ieiunium: imò peccarent ieiunādo, propter noeumentū prolis. Cōmuniter autem mulieres non sunt tā robustæ naturæ. Propter q̄ concludendum est quòd secundum legē quæ sit, vt in pluribus, appellatione potestiumieiunare non veniunt mulieres prægnantes aut lactantes. Et sic sub lege illa, Omnes potenter ieiunare, ieiunent, &c. non comprehenduntur.

¶ In eodem articulo circa operarios, aduerte q̄ cum ab Autore & alijs audis, quòd peccant qui nolunt cōducere operariot, nisi cū pacto quod nō ieiunēt, intelligitur, si nolunt eos conducere citā modificata mercede iuxta modificationē operis, vel cū æquali mercede, stāte qualitate operis soliciti tēpore nō ieiunij. Et non intelligitur, si nolūt minuere mercedē iuxta diminutionē operis. Nā cōductor operariorum nō tenetur operario plus promittere, aut dare quā opus suū mereatur. Et preterea si operarius qui scit teneri ad ieiunium, qui habet aliunde vnde viuat, & vult minuere laborem, debet etiam minuere mercedē. Alioquin ipse non conductor peccaret. In primo autem casu cōductor peccaret pro quanto deterioris cōditionis ab eo redderētur ieiunantes iuxta Ecclesiæ præceptū, quā inobedientes: & sic daret occasionem peccādi. Si tamē necessitas operis festinationē exigat, poterit, tute dicere, inuenias aliū conductorē, &c. In secundo vero casu manifestè peccat conductor, inducens obligatum potentem & volentem ieiunare, ad peccatum.

¶ Num peccent ieiunantes ad comedendum ieiunare non volentes.

¶Occurrit hoc in loco dubium de ieuitantibus ad comedendū sc ministrātib⁹ comedētibus in die ieiunij: vbi communiter creditur aut scitur quòd nolut ieiunare. Et est tertio dubij, quia hinc apparet quod peccēt, quia nem ieiunij absq; rationabili causa. Inde autem apparet quòd non peccent: quia nec ex propōsito, nec ex intētione, cū dant ieuitantes aut ministrantes ad hoc vt ieiunatur ieiunium. Peccant autem ex intētione ieiūcantur & spectinentur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic non verētur in quæstionem, an peccent illi qui directè ad solucēda ieiunium ieuitāt, aut ministrant: quia horum peccatum est manifestum, sicut ieuitantium aut cooperantiū ad furtum, & alia mala. Nec etiam est quæstio, an peccent illi qui præsumentes quemlibet salutis suæ memorem & neficientes potestiam vel impotētiam priuilegiāque hominis, simplici corde ieuitante ad comedendum pro vrbanitate, aut hospitalitate, &c. vel petentibus cibos ministrantes quoniam horum excusatio est manifesta ex eo quòd non tenentur seruari potestia aut conscientiam proxi mi. Sed quæstio est de ministrantibus aut ieuitantibus ad comedendū potentes & nolentes ieiunare absque priuilegio, vt communiter creditur. Et est sermo de cōmestione: quæ si fiat, solueret ieiunij, puta de cena post sumptum prādium, vel comestione summa mane, & huiusmodi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ministrantes cibos istos, excusantur à peccatos quoniā non cooperantur comestioni quatenus est solutiua ieiunij, vt procedit à mala voluntate non ieiunantis: sed cooperantur cōmestioni quatenus est actus delectationē naturitiæ, & tuitionis naturę. Hoc enim licitum esse ex eo constat, quòd Deus ipse cooperatur illi comestioni quatenus seruit naturæ. Ministri autem ciborū vt sic absolute loquendo actuē comedēdi seruiūt, vt est actus hominis, nō vitij. Et ideo, vt dictum est excusantur. Inuitantes autē ad comedendum, aut credūt inuitationē sibi fore occasionem illis exequendi violationē ieiunij, quā nō exequerētur forte nisi inuitati, quāuis parati sint ad non ieiunandum. Et tunc nō excusantur qui non licet etiam paratos ad malum inducere ad illius exequutionem. Si autem omnino cœnaturi sunt, & ego inuito eos ad mecum cœnandū, non inuito eos nisi ad locum & societatem cœnæ, & ministro illis cibos. Et nullo autem horum apparet peccatum aliquod. Et propterea excusātur licit etiam hospites cœnaturos inuitant vt in suo hospitio, magis quàm in alio cœnent.

a *¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum quintum.*

¶ Num ieiunium exultationis sit in præcepto.

Ieiun. IN ar. 5. in responsione ad tertiū, dubium occurrit de ieiunio exultationis an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in littera dicitur, & quòd non debet cadere sub præcepto, & quòd Ecclesia non præcepit. In oppositū autē est, quia ieiunium vigilium Pentecostes, & quatuor cēporum infra hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis quoniā est in tempore paschali. In cuius signum non fiunt tunc in Ecclesia prostrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

¶ Ad hoc

¶Ad hoc dicitur, quòd ieiunia hæc secundum Autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Leonis dist. 76. c. legitur sententiā) ad castiganda delicta quæ inter paschalis gaudia ex negligentia & immodera ta lætitia commissa fuit: vt in quarto sententiarum distinct. 15. quæst. 3. art. 1. quæstiuncula prima ad quintum, habes. Quia vero consuetudo, & rollit & facit legis vinculum: & communiter homines reputant non minus esse in præcepto hæc, quàm alia quatuor temporum ieiunia: ideo ex consuetudine sunt in præcepto sicut cætera: ita quod vinculum quod lex non fecit, consuetudo intulit. Et propter hoc Autor in litera cauēte loquutus est, dicens, quòd ieiunium exultationis non debet cadere sub præcepto, & quod ab ecclesia non est institutum, scilicet sub præcepto, ieiunium in tota paschali tempore.

a *¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ septimæ Articulum sextum.*

IN artic. 6. dubium occurrit de comestione quæ consuescit fieri à ieiunantibus hora cœnæ, an frangatur ieiunium, si comedant ea, quæ assumantur ad nutrimentum, vt fructus, panis, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia, vt in litera dicitur, ele guanda & potus ideo non frangunt ieiunium, quia eorum vsus non est secundum se principaliter ad nutrimentum. Ergo illa quorum vsus principalis est ad nutriendum, frangunt ieiunium. Et consimiliter videtur quia Autor in 4. sententiarum dist. 15. qō. 3. artic. 4. dicit quod omnia quorum vsus est mādacatæ, frangunt ieiunium vltra vnicā comestionem sumpta. In oppositum est populi Christiani consuetudo.

¶ Ad huius euidentiam sciendum, quod hic sunt quinque dubia. Primum, an vnica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiunijs, quia nullum dicitur haberi ius expressum. Secundum, an vsus comestibilium sit per modum medicinæ licitum, tam vespertina hora, quā alijs horis. Tertium, an pro sustentatione naturæ liceat illa ea dem refectione vti hora vespertina, quæ ieiunantes vtuntur per modum medicinæ. Quartum, an liceat pro sustentatione naturæ vti refectione vespertina in mane, & prandere vespere, absque solutione ieiunij. Quintum, anne scitas causas medicinæ, vel sustentationis naturæ, sed simplici corde tanquam consuetudine communi sumens refectionem vespertinam, violet ieiunium.

¶ Num vnica comestio in die ieiunij sit in præcepto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerunt ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deum per deuotionem. Quæ quidem præcipue imminent ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia paschæ celebratur, quando recollitur dominica sepultura: quia per baptismum consepelimur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam paschæ oportet maximè mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate ante solennitatem paschalem Ecclesia statuit esse ieiunandum. Et eadem ratione in vigilijs præcipuarum festiuitatum, in quibus præparari nos oportet ad festa futura deuote celebranda. Similiter etiam consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis annis sacri ordines conferantur: in cuius signum dominus quatuor milia hominum de septem panibus satiauit, per quos significantur anni noui testamenti, vt Hieron. dicit ibidem. ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari & eos qui ordinant & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius vtilitate ordinantur. Vnde & legitur Lu. 6. Quòd dominus ante discipulorum electionem, exiuit in montem orare. Quod exponens Amb. dicit, Quid te facere conuenit cum vis aliquod officium pietatis adorri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Greg. Primo quidem, quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Euangelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis sub sistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cōtrahimus, quæ per decalogum sunt accepta. Vnde dignum est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contendamus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus affligimur, qui sunt ieiunabiles in sex septimanis quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum Augustinum autem additur quarta ratio. Nam creator est trinitas, pater & filius & Spiritus sanctus, creaturæ vero inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere ēm iubemur Deū ex toto corde & ex totaani ma & ex tota mēte. Creaturæ vero visibili debetur quaternarius propter cōlidū & frigidū, humidū & siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res. Qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit. Singula vero ieiunia quatuor tēporum tribus diebus continentur propter numerum mensium, qui competit cuilibet tempori: vel propter numerum sacrorum ordinū, qui in temporibus conferuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus baptismo non indigunt propter seipsum, sed vt nobis baptismum commendaret. Et ideo sibi non competebat vt ante baptismum suum ieiunaret, sed post baptismum, vt nos inuitaret ad ieiunandum ante nostrum baptismum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia non seruat ieiunia quatuor temporum, nec omnio eisdem temporibus quibus ludæi, nec

ARTICVLVS V.

a *¶ Vtrum conuenienter determinatur tempora ieiunij Ecclesiæ.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd incōuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ. Christus enim legitur Matt. 3. statim post baptismum ieiunium inchoasse. Sed nos Christum imitari debemus, secundū illud primæ ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi: ergo & nos debemus ieiunium peragere statim post Epiphaniam, in quo baptismus Christi celebratur.

¶ Præterea, Cærimonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus, pertinent ad solennitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quarti, & ieiunium quinti, & ieiunium septimi, & ieiunium decimi, erit domui Iudæ in gaudium & lætitiam & in solēnitates præclaras. Ergo ieiunia specialium mensium quæ dicuntur quatuor temporum, in Ecclesia inconuenienter obseruantur.

¶ Præterea, Secundum Augustinum in libro de Consensu Euangelistarum, sicut est ieiunium afflictionis, ita est ieiunium exultationis: sed maxime exultatio spiritualis imminet fidelibus ex Christi resurrectione: ergo in tempore quinquagesimæ, in quo Ecclesia solenniat propter dominicam resurrectionem in diebus dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debent aliqua ieiunia indici.

¶ SED CONTRA est communis Ecclesiæ consuetudo.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens fuit vt homines certis temporibus, ac diebus, ad ieiuniorum obseruantiam præceptis ac laudabili Ecclesiæ consuetudine cogerentur, vt tempore quadragesimæ, quatuor anni temporibus & certis sanctorum vigiliis.

Quæstio. dum Hieronymum, quòd dominus loquitur de ieiunio veterum obseruantiarum. Vnde per hoc significat dominus quòd Apostoli non erant in veteribus obseruantiis detinendi, quos oportebat gratię nouitate perfundi. Tertio modo secundum Augustinum qui distinguit duplex ieiunium: quorum vnum pertinet ad humilitatem tribulationis. Et hoc modo nō competit viris perfectis qui dicuntur filij sponsi. Vnde ibi Lucas dicit, Non possunt filij sponsi ieiunare. dicit Math. Non possunt filij sponsi lugere. Aliud autem est quod pertinet ad gaudium mentis in spiritualia suspensæ. Et tale ieiunium conuenit perfectis.

ARTICVLVS V.

a *¶ Vtrum conuenienter determinatur tempora ieiunij Ecclesiæ.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd incōuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ. Christus enim legitur Matt. 3. statim post baptismum ieiunium inchoasse. Sed nos Christum imitari debemus, secundū illud primæ ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi: ergo & nos debemus ieiunium peragere statim post Epiphaniam, in quo baptismus Christi celebratur.

¶ Præterea, Cærimonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus, pertinent ad solennitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quarti, & ieiunium quinti, & ieiunium septimi, & ieiunium decimi, erit domui Iudæ in gaudium & lætitiam & in solēnitates præclaras. Ergo ieiunia specialium mensium quæ dicuntur quatuor temporum, in Ecclesia inconuenienter obseruantur.

¶ Præterea, Secundum Augustinum in libro de Consensu Euangelistarum, sicut est ieiunium afflictionis, ita est ieiunium exultationis: sed maxime exultatio spiritualis imminet fidelibus ex Christi resurrectione: ergo in tempore quinquagesimæ, in quo Ecclesia solenniat propter dominicam resurrectionem in diebus dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debent aliqua ieiunia indici.

¶ SED CONTRA est communis Ecclesiæ consuetudo.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens fuit vt homines certis temporibus, ac diebus, ad ieiuniorum obseruantiam præceptis ac laudabili Ecclesiæ consuetudine cogerentur, vt tempore quadragesimæ, quatuor anni temporibus & certis sanctorum vigiliis.

¶Et primi quidē dubij solutio est quòd vnica comestio magis videtur in præcepto ieiunij præsupposita, tanquam cōmuniter intellecta, quā expressa ita quod hoc modo est statuta ab Ecclesia, & non solū ex consuetudine, iuxta il Quæstio. lud literæ, Ecclesiæ moderatione statuti est, vt semel in die, &c. Probatur autē quod dicimus: tum ex eo quòd ieiunium tanquam à patribus vetcris testamenti acceptum. Ecclesia indixit. Constat autem quòd apud Iudæos (semel tantum in die comedebant, scilicet ad vesperum. Tum ex capitulo, quadragesima, de consecratione, distinctione quinta: vbi inter dies ieiunij & dominicos in quadragesima, differentia ponitur, dicendo, quòd dies dominici abstinentiæ subtrahuntur. Et constat quòd non in aliquo alio inbtrahuntur quàm in multiplicata comestione, quoniam in qualitate ciborum conueniunt.

¶ Num vsus comestibilium per modum medicinæ sit omnibus horis licitus.

¶Secundi autem dubij solutio est, quòd licet priscis temporibus non fuerit forte licitum tumere fructus, herbas, aut buccellam panis, ne potus lauet stomachum: quia horum vsus secundum se est manducatio, vt Autor dicit: hodie tamen omnia licita sunt per modum medicinæ in vespertino potu, grande cessantes: quoniam iam consuescit Christianus populus vti per modum medicinæ huiusmodi, his quorum vsus est manducatio. Deferendum tamen est consuetudini loci, scilicet vbi non consuerit sumi panis, non sumatur sine rationabili causa, puta quia fructus noceat, aut non habētur, aut non possint conteri dentibus.

1. ar. 4. q. 2. ad 2. Et di. 15. q. 3. ar. 4. q. 1. per 10. et 2. cor.

¶ Num pro naturæ sustentatione liceat illa eadem refectione vti hora vespertina in mane qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ.

Quæstio. ¶Tertij vero solutio est, quòd licet Panormita. extrā, de obseruatione ieiunij putauerit licitum, secundum rationem veritatem non est licitum: quoniam eibus directè sumitur ad sustentationem naturæ per viam nutrimenti, & non ad delectationem. Et propterea Ecclesia interdicendo hinam comestionem, inhibet eam vt comestio ordinatur ad nutriendum corpus. Vult enim ieiunantes affligi in corpore. Et ex hoc patet solutio quarti dubij, & scilicet pro sustentatione naturæ, nec vespere, nec mane licet manducare: secus autem, vt dictum est, pro medicina aut necessitate. Nam si quis non posset aliter ieiunare nisi huiusmodi refectionem sumendo in mane vel vespere, rectè faceret si illam sumeret. Et sic pro sola virtute

Universidad de Deusto Biblioteca

vtrũq; ieiunium perfolueret. Satisfaceret siquidem iste optime ecclesiastico præcepto. Et si in aliquo dubitaret tute posset hoc facere ea superioris arbitrio, vt de aliis dubijs casibus est dictũ, nec propterea debet iste omnino prætermittere ieiunium sicut qui non potest totam quadragesimã, sed ter in hebdomada ieiunare, debet sic facere.

¶ Ad quintum dicendum dubium dicitur, quòd quia illa quæ ex relatione ad aliquid fiunt, ad illius naturam reducuntur, ideo refectiones quæ prætextu consuetudinis fiunt, quam consuetudo rationabilis sit, ad rationabilem vsum talis refectio reducitur. Et propterea excusantur tales à peccato. Instrumenti tamen sunt huiusmodi simpliciter de fundamento consuetudinis, scilicet quòd super modo medicinæ fundata est, &c.

¶ *Num potus assumptus post prandium, frangat ieiunium.*

Quæstio. ¶ In eodem articul. 6. in responsione ad secundum, dubium occurrit de potu qui dicitur sumi ad alterationem corporum, & digestionem ciborum: quum medici testentur potum tam vini quàm aquæ post horam, lædere corpus, digestionemque impedire: & breuiter quasi venenum esse ieiunantibus huiusmodi potus qui sunt communiter cibo indigesto.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatæ digestionis super cibo indigesto. Autor siquidem loquitur de potu absolute, qui procul dubio ad alterandum & digestionem ciborum assumitur. Et quia non principaliter sumitur ad nutriendum, ideo dicitur licitus tempore ieiunij. De potu autem tam aquæ quàm vini super cibo indigesto, non est theologi, sed medici docere. Expedit tamen vt temperantiæ deseruiat huiusmodi artis, quo ad hoc notitia: quoniam ad temperantiam spectat, vt dicit Aristoteles, refutare ea quæ contra sanitatem corporis sunt. Vnde magna abusio est illorũ, qui cibo adhuc indigesto vesperè bibunt ieiunantes. Et quod prius est ne potus noceat, sumunt aliquod cõmestibile: vt duo cruda, cibus scilicet & potus, addantur indigesto. Propter quòd multi infirmi & imbecilles rationabiliter cũ tempore hunt: & alijs cauti, quæ parum aut nihil in causa sunt, attribuuntur infirmitates eorum. Et ex hoc patet, quòd non licet ieiunantibus causa medicinæ super indigesto sumere aliquid comestibile ne cibus noceat, sed post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

4. Mist. 15. qũ. 3. ar. 3. quæst. 3.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæ septimæ Articulum septimum.*

¶ *Num ieiunantibus hora nona conueniens sit.*

Annot. IN articu. septimo dubium ex Martino in quæst. 3. de ieiunio occurrit contra opinionem Autoris, arguente, quia hominem communiter consuenerit comedere hora tertia, aut per hoc hora sexta, debet esse hora comedendi ieiunantibus.

¶ Dubium secundò occurrit ex opinantibus quòd nimia anticipatio horæ tertiæ non violat ieiunium, sed est tãtum peccatũ veniale: quia canon, solent. de confec. distinctio. prima, potus loquitur de perfectione quã de necessitate. Nec aliquod inuenitur præceptum obligatiuum ad mortale circa horã comedendi in die ieiunij.

¶ Ad euidentiam horum sciendũ est, quòd quia materia ista est iuris positiui, quòd sicut consensu vtentium firmatur, ita contraria consuetudine infirmat & tollitur: sic quòd accidit, vt ea prius erat ius, non sit amplius de iuris necessitate: & quod prius nefas erat, licitum postmodũ sit. Tempore igitur diui Thomæ, vt patet in litera, communitur homines comedebãt hora sexta, hoc est in meridie: tunc enim est summus solis ascensus: & ieiunantes comedebãt hora nona: quæ consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora cõvices. Et ideo Ecclesiæ moderatione statutum est, vt semel in die à ieiuuantibus comedatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantitas cibi non potuit eadem omnibus taxari propter diuersas corporum complexiones: ex quibus contingit, quòd vnus maiori alter minori cibo indiget. Sed, vt plurimum, omnes possunt naturę satisfacere per vnicam comestionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est ieiunium. Vnum quidem naturæ, quod requiritur ad eucharistiæ sumptionem. Et hoc soluitur per quemlibet potum, etiam aquæ: post quem etiam non licet eucharistiam sumere. Et aliud est aliud ieiunium Ecclesiæ, quod dicitur ieiunium ieiunantis. Et istud non soluitur nisi per ea, quæ Ecclesia interdicere intendit instituendo ieiunium. Non autem intendit Ecclesia interdicere abstinentiam potus, qui magis sumitur ad alterationem corporis: & digestionem ciborum assumptorum quàm ad nutritionẽ: licet aliquo modo nutriat. Et ideo licet plures ieiunantibus bibere. Si autẽ quis immoderatè potu vtatur, potest peccare, & meritũ ieiunij perdere: sicut etiam si immoderate cibum in vna comestione assumat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd electuaria etiam si aliquo modo eutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum. Vnde non soluunt ieiunium, sicut nec aliarum medicinarum assumptio: nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat per modum cibi.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum hora nona conuenienter taxetur ad comedendum his qui ieiunant.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd hora nona non conuenienter taxetur ad comedendum his qui ieiunant. Status enim noui testamenti est perfectior quam status veteris testamenti: sed in veteri testamento ieiunabant vsque ad vesperam. Dicitur enim Leuit. 23. Sabbatum est, affligetis animas vestras. Et postea sequitur, A vespere vsque ad vesperam celebrabitis sabbata vestra. Ergo multo magis in nouo testamento ieiunium debet indici vsque ad vesperam.

¶ Præterea, ieiunium ab Ecclesia institutum omnibus imponitur: sed non omnes possunt determinate cognoscere horam nonam: ergo videtur quòd taxatio horæ nonæ non debeat cadere sub statuto ieiunij.

¶ Præterea, ieiunium est actus virtutis abstinentiæ, vt suprà dictum est: sed virtus moralis non eodem modo accipit medium quo ad omnes: quia quod est multũ vni, est parum alteri, vt dicitur in secundo Ethicorum: ergo non debet ieiunantibus taxari hora nona.

¶ SED CONTRA est, quod concilium Calcedonense dicit, In quadragesima nullatenus credendi sunt ieiunare, qui ante manducauerint, quàm vespertinum celebretur officium: quod quadragesimali tempore post nonam dicitur. Ergo vsque ad nonam est ieiunandum.

CONCLVSIO.

¶ *Hora nona conuenienter est vt ieiunantes cibum assumant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ieiunium ordinatur ad delectionem & cohibitionem culpę. Vnde oportet quòd aliquid addat supra communem consuetudinem, ita tamen quòd per hoc non multum natura grauetur. Est autem debita & communis consuetudo comedẽdi hominibus circa horam sextam, tum quia iam videtur esse completa digestio nocturno tempore, naturali calore interius reuocato propter frigus noctis circunstans, & diffusio humoris per membra, cooperante ad hoc calore diei vsque ad summum solis ascensum. Tum etiam quia tũc præcipue natura corporis humani indiget iuuari contra exteriorem aëris calorem, ne humores interius adurantur. Et ideo vt ieiunans aliquam afflictionem sentiat pro culpæ satisfactione, conueniens hora comedendi taxatur ieiunantibus circa horam nonam. Conuenit etiam ista hora mysterio passionis Christi, quæ completa fuit hora nona, quando inclinato capite tradidit spiritum. Ieiunantes enim dum suam carnem affligunt, passioni Christi conformantur: secundum illud ad Gal. 5. Qui autem Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitijs & concupiscentijs.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod status veteris testamenti comparatur nocti, status vero noui testamenti, diei: secundum illud ad Roma. 13. Nox præcessit, dies autem appropinquauit. Et ideo in veteri testamento ieiunabant vsque ad noctem, non autem in nouo testamento.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad ieiunium requiritur hora determinata, non secundum subtilem examinationem, sed secundum grossam æstimationem. Sufficit enim quòd sit circa horam nonam. Et hoc de facili quilibet cognoscere potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd modicum augmentum, vel etiam modicus defectus non multum potest nocere. Non est autem magnum temporis spatium, quod est ab hora sexta, in qua communiter homines comedere consueuerunt, vsque ad horam nonam, quæ ieiunantibus determinatur. Et ideo talis taxatio temporis non multum potest aliquo nocere, cuiuscunque conditionis existat, vel si forte propter infirmitatem, vel aliam ætatem, aut aliquid huiusmodi, hoc eis in magnum grauamen cederet, esset cum eis in ieiunio dispensandum: vel vt aliquantulum præueniret hora.

Hora horis canonicis, scilicet ieiunio.

¶ In eodem artic. dubium occurrit, an sicut hora ita & officiũ clericis sit taxatum, puta quòd teneãtur ad vesperas ante prandium tempore quadragesimæ. Et est ratio dubij, opinio diuersa. quæst. 3.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd sicut in ieiunijs quatuor temporum non tenentur dixisse nonam antequam comedant, ita nec in quadragesima tenẽtur dixisse vesperas ante prandium. Nisi eadẽ tamẽ rationabilis aliud suadeat, debent qui tenentur ad officium & ieiunium, dixisse nonam in vigiliarũ quatuor temporũ ieiunijs, & vesperas in quadragesima ante prandiũ. vt in scholent. de confe. di. 1. insinuatur. Nec moueor alia ratione ad hoc, nisi quia nec scripturæ legis, nec consuetudinis præcepto ad hoc arctamur.

Num taxatio sit hora horis canonicis, scilicet ieiunio.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum conuenienter ieiunantibus interdicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lacticinijs.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ieiunantibus interdicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lacticinijs. Dictum est enim suprà quòd ieiunium est institutum ad concupiscentias carnis refrænandas. Sed magis concupiscentiam prouocat potus vini quàm esus carnium: secundum illud Prouerb. 20. Luxuriosa res est vinum. Et ad Ephe. 5. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria. Cùm ergo non interdicatur ieiunantibus potus vini, videtur quod non debeat interdici esus carnium.

¶ Præterea, Aliqui pisces ita delectabiliter comedũtur sicut quædam animalium carnes: sed concupiscentia est appetitus delectabilis vt suprà habitum est: ergo in ieiunio quod est institutum ad concupiscentiam refrænandam, sicut non interdicitur esus piscium, ita non debet interdici esus carnium.

¶ Præterea, In quibusdam ieiuniorum diebus aliqui ouis & caseo vtuntur: ergo pari ratione in ieiunio quadragesimali, talibus homo vti potest.

¶ SED CONTRA est communis fidelium consuetudo.

CONCLVSIO.

¶ *Ieiunium, cum ad reprimendas carnis concupiscentias sit ab Ecclesia institutum, sunt conuenienter ieiunantibus carnes, lacticinia & ouа prohibita.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ieiunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendas concupiscentias carnis: quæ quidem sunt delectabilium secundum tactum, quæ consistunt in cibis & venereis. Et ideo illos cibos Ecclesia ieiunantibus interdixit, qui & in comedendo maxime habent delectationem, & iterum maxime hominem ad venerea prouocant. Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra nascentium, & respirantium, & quæ ex eis procedunt: sicut lacticinia ex gressibilibus, & ouа ex auibus. Quia enim huiusmodi magis confirmatur humano corpori, plus delectant, & magis coërũt ad humani corporis nutrimentũ. Et sic ex eorum comestione plus superfluit vt vertatur in materiam seminis: cuius multiplicatio est maximũ incitamẽtum luxuriæ. Et ideo ab his cibis præcipue ieiunantibus Ecclesia statuit esse abstinendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad actum generationis tria concurrunt, scilicet calor, spiritus & humor. Ad calorem quidem maxime cooperatur vinum, & alia calefactiua corpus. Ad spiritus autem vtentur cooperari inflatiua. Sed ad humorem maxime cooperatur vsus carnium, ex quibus multum de alimento generatur. Alteratio autem caloris & multiplicatio spirituum cito transit. Sed substantia humoris diu manet. Et ideo magis interdicitur ieiunantibus vsus carnium, quàm vini vel leguminum, quæ sunt inflatiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia ieiunium instituens intendit ad id quod communis accidit. Esus autem carnium est magis delectabilis communiter quàm esus piscium: quamuis in quibusdam aliter se habeat. Et ideo Ecclesia magis ieiunantibus prohibuit esum carnium, quàm esum piscium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ouа & lacticinia ieiunantibus interdicuntur inquantum sunt ex animalibus exorta carnes habentibus. Vnde principalius interdicuntur quàm ouа vel lacticinia. Similiter etiam inter alia ieiunia solennius est quadragesimale ieiunium: tum quia obseruatur ad imitationem Christi, tum etiam quia per ipsum disponimur ad redemptionis nostræ mysteria deuote celebranda: & ideo in quolibet ieiunio interdicitur esus carnium. In ieiunio autem quadragesimali interdicuntur vniuersaliter etiam ouа & lacticinia. Circa quorum abstinentiam in alijs ieiunijs diuersæ consuetudines existũt apud diuersos: quas quisque obseruare debet secundum morem eorum inter quos conseruatur. Vnde Hieronymus dicit de ieiunijs loquens, Vnaquæque prouincia abundet in suo sensu: & præcepta maiorum leges apostolicas arbitretur.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAOCTAVA, de Gula, in sex articulos diuisa.



EIND A considerandum est de gula.

¶ Et circa hoc quærũtur sex.

¶ Primò, vtrum gula sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Tertiò, vtrum sit maximum peccatorum.

¶ Quartò, de speciebus eius.

¶ Quintò, vtrum sit vitium capitale.

¶ Sextò, de filiabus eius.

¶ *Num ieiunium frangat ieiunium, peccet.*

¶ Circa ieiunium, postremò dubium occurrit, an frangendo ieiunij tempus quis in die eodem peccet mortaliter, quotiens comedit, an semel tantum. Et est ratio dubij, quia violatio ieiunij in qualitate ieiunij tot reiterat, quot sunt comestiones. Et ratio firmatur: quia impotens seruare præceptum Ecclesiæ quo ad omnes eius conditiones, debet seruare illud secundum illas quas potest. Non est autem eadem ratio de vnica comestione, & alijs conditionibus. Quoniam ieiunium noui testamenti ex abstinentia carnium, & vnica comestione conflat, tanquam ex substantialibus: ita quòd vnica comestio est essentialior ieiunio, vtpote à principio ieiunij instituta in veteri testamento, in quo vsque ad vesperam affligendum hominem ieiunio statutum est. Nullus tamen cibus vesperè prohibitus erat. Patet etiam ex hoc, quòd Ecclesiæ consuetudo traxit horam prandij in ieiunio à nona in sextam. In vnica tamen comestione perseuerat, nisi infirmitate, vel alia ratione aliquid aliud suadeat, vt in dictis dominicis, qui in diebus his se non abstinere facerent. Dispensans ergo à præcepto euidenti necessitate de vnica comestione, est simpliciter dispensans de ieiunio & eccentanquia ablato essentialiauferunt res. Sed dispensatus in alijs conditionibus, no est dispensatus à ieiunio quoniam sine illis potest ieiunium quo ad substantialia remanere.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum octauum.*

¶ *Num exempti à ieiunio teneantur à vetitis in eo abstinere.*

Instit. IN articulo octauo eiusdem centesimæquadragesimæseptimæ quæstionis dubium occurrit, an hi qui nõ comprehenduntur sub præcepto Ecclesiæ de ieiunio, teneantur abstinere à cibis vetitis, puta carnibus, ouis, & lacticinijs. Et est ratio dubij, quia in litera expresse dicitur, qualitatem eiborum instituisse Ecclesiam ieiunantibus. Non ieiunantibus ergo legitime, non est interdicta. Et confirmatur quia pueris ex consuetudine ouа dantur in quadragesima. In oppositum autem videtur eõ manifestus opinio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia consuetudo est optima legum interpres, & communiter in populo christiani obseruatio inuenitur, quòd dispensati ex impotentia seruandi ab abstinentia carnium sunt totaliter absoluti à præcepto ieiunij: potentes vero abstinere à carnibus, non potentes autem abstinere ab ouis aut à lacticiniis, non absoluuntur à præcepto ieiunij: & rursus potentes abstinere ab his omnibus, sed impotentes ad seruandum vnicam comestionem, liberantur à ieiunio solum, & non ab abstinentia prohibitorum in quadragesima: nam in alijs ieiunijs quo ad hoc nihil interest, lacticiniorum, statur consuetudini loci: ideo dicendum est, quòd ieiunantes, quàm non ieiunantes tenentur ad abstinentiam à cibis prohibitis consuetudine, præceptum Ecclesiæ sic interpretante. Et eadem ratione paruulis pueris dantur licite ouа vel carnes iuxta patriæ consuetudinem in quadragesima.

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num gula sit peccatum.*

Quæst. 148. Artic. 1. ¶ Circa hoc quærũtur sex. ¶ Primò, vtrum gula sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Tertiò, vtrum sit maximum peccatorum. ¶ Quartò, de speciebus eius. ¶ Quintò, vtrum sit vitium capitale. ¶ Sextò, de filiabus eius.

¶ Circa primum sciendum est, quòd sicut Damascenus dicit, Peccatum est aut naturæ, aut contra naturam. Naturæ quidem peccatum dicitur, quod ex defectu naturæ contingit, sicut claudicare, vel cæcum esse. Contra naturam autem peccatum dicitur, quod ex corruptione naturæ contingit, sicut furari, vel adulterari. Et hoc modo peccatum dicitur, quod est contra legem naturæ, quæ est lex rationis. Et hoc modo peccatum dicitur, quod est contra legem naturæ, quæ est lex rationis. Et hoc modo peccatum dicitur, quod est contra legem naturæ, quæ est lex rationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num mensuram excedere in comedendo ex imperitia sit vitiosum, & ad quam vitij speciem spectet.*

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ in responsione ad secundum, duplum occurrit, an excedere mensuram in comedendo, non propter concupiscentiam, sed propter imperitiam, sic vitiosum: & cuius vitij opus sit. Et est ratio dubij, quia huiusmodi imperitia videtur artis non prudentiæ contrariat ac per hoc nullius moralis vitij actus videtur talis excessus. In oppositum autem est, quia peccatum ex ignorantia ad eandem speciem ieunij spectat, ad quam spectaret si fieret scienter. Homicidium enim accidens ex ignorantia transeuntis hominis, ad homicidij speciem reducitur. Et ebrietas ex ignorantia potentiæ vini, ad ebrietatis speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia ad gulam, quæ circa excessum in comedendo versatur, spectat. Cuius contrarium in littera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd excessus in edendo ex imperitia, contingit dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, scilicet eius quod scire debet puta ti infirmus potens se custodire à nociuis, quia est dies, etc. non curat scire quid sibi noceat, & sic ex imperitia errat in comedendo: & sic excedere in qualitate aut quantitate, etc. non ex concupiscentia, sed ex imperitia est peccatum gulæ: non formaliter, sed materialiter. Quandoque autem contingit ex imperitia inculpabili, puta quia homo sanus comedit consueta, & credit non esse cibi nimis quod comedit, aut non esse nociuit: & sic huiusmodi excessus non est peccatum. Et propterea nullius vitij actus est. Cum igitur in littera dicitur, quòd hoc solum pertinet ad gulam, quòd aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo de gula formaliter intellige. Nam, vt dictum est gula materialiter aliter esse potest sine & detractio materialiter est quæ absit detrahedi intentione ex loquacitate fit. Et per hoc patet solutio obiectoru. Nam & prima ratio cõcludit verum de imperitia inculpabili. Secunda quoque concludit verum de actu qui fit ex imperitia seu ignorantia culpabili. Spectant enim hi actus, saltem materialiter & reductiue, ad species, quarum essent, si sciearet fuissent voliti.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum gula sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd gula non sit peccatum. Dicit enim dominus Matth. decimoquinto, Quod intrat in os non coinquinat hominem, sed gula est circa cibos qui intrant in hominem. Cum ergo omne peccatum coinquinet hominem, videtur quòd gula non sit peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed gula consistit in immoderantia cibi quam non potest homo vitare. Dicit enim Gregor. 30. Moral. Quia per esum voluptas necessitati miscetur, quid necesse sit petat & quid voluptas suppetat, ignoratur. Et Augustinus dicit in decimo confes. Quis est domine qui aliquantulum extra metas necessitatis cibum non sumit? Ergo gula non est peccatum.

¶ Præterea, In quolibet genere peccati primus motus est peccatum: sed primus motus sumendi cibum non est peccatum, alioquin fames & sitis essent peccata: ergo gula nõ est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius 20. Moral. dicit, quòd ad conflictum spiritualis agonis non allurgitur, si non prius intra nosmetipsos hostis positus, gulæ videlicet appetitus, edomatur: sed interior hostis hominis est peccatum: ergo gula est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Gula, cum sit inordinatus comedendi & bibendi appetitus, manifestè peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gula non nominat quemlibet appetitum edendi & bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem appetitus inordinatus ex eo quòd recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis consistit. Ex hoc autem dicitur aliquid esse peccatum, quòd virtuti contrariatur. Vnde manifestum est quòd gula est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod intrat in hominem per modum cibi secundum suam substantiam & naturam non coinquinat hominem spiritualiter. Sed ludæi contra quos Dominus loquitur, & Manichæi, opinabantur quòd aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, sed propter propriam naturam. Inordinata autem ciborum concupiscentia spiritualiter hominem coinquinat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, vitium gulę non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata & verbis doctoris, vt patebit. Duo tamen non sunt prætermittenda, quæ mihi tanc aduersus illud verbum contra præcepta Dei. Primum est, Gula, qua quis frangit ieiunium quadragesimæ, est peccatum gulę mortale: & tamen nõ contra præceptum Dei, sed Ecclesiæ. Non ergo gula ex hoc dissimilis est peccatũ mortale, quia scilicet est contra præcepta Dei. Secũdum est, Gula, qua quis vescitur ob delectationem carnibus humanis, est peccatum mortale: quia est bestialitas, & gula contra naturam, sicut sodomia luxuria contra naturam. Sit tamen non est contra præceptum diuinum: quia nullum diuinum præceptum de hoc sit ergo.

¶ Ad horum euidentiam scito, quòd verba literæ possunt dupliciter accipi. Primò secundũ se, quasi Autor voluerit ex multis circumlocutionè declarare quando gula est peccatum mortale ex auersione à fine, ex contemptu Dei, & præparatione ad fruendum contra præcepta Dei. Et hic sensus satis rudis est, & alienus ab Autoris excellentia & doctrina. Secundo, distinctè & formaliter: ita quòd iuxta distinctionem quæ fit in communi de ablatione [illegible] ordinis rationis, scilicet tollendo finem, vel ea quæ sunt ad finem, subsumptum est in particulari de gula, quòd quando tollit finem vltimum tunc est mortale: & quòd tunc tollit finem vltimum quando delectationi quis adeo ducitur, vt illam cætetis omnibus anteponat. Et hic sensus est manifestè verus, & expressus, non implicitè positus in litera. Cum dicitur, Quòd quidem tunc contingit, quando delectationi inhæret homo tanquam fini propter quem Deum contemnit, hoc est tanquam fini vltimo. Et idem replicatur in responsione ad secundum. Sic enim contemnitur Deus, qui est ex sua natura finis vltimus. Quonam dignitas vltimi finis attenditur cum quis furatur vt det eleemosynam, vna tantũ deformitate Dei, scilicet furti, peccat. Non enim talis præponit dare eleemosynã absque hoc quòd committeret, vnica quoq; deformitate fœdaretur: quoniã dare eleemosynam ex hoc solo quòd ordinatur ad furtum, deformitate furti fœdatur. Et hinc requiritur quòd mulieres amantes proprium virum aut fultentationẽ, & cætera. ex hoc solo quòd ordinantur ad furtum, deformitate furti fœdentur. Et per hoc patet ad primum vltimum absolutè, sed solũ vt rationes fornicandi, quia scilicet ea quæ sunt ad finem, vel finem vltimum, non habẽt vnde vinant, fornicãtur: nõ nisi vna specie peccati, scilicet furti, & fornicationis. Et ex istis causis honestis & licitis in se, peccata [illegible] alterationem quandam habent. Ostenditur siquidem ex hoc, quòd quoque non per se ad vitia tẽdit, sed sub ratione boni honesti aut liciti. Habes hinc ex hac theorica, quòd si quis ex venialis secundum se affectu delectationis gulæ, aut gloriæ furatur, vnam tantum mortalem deformitatem incurrit furti. Finis autem talis delectationis, licet in aliam transferat virtutem, puta gulæ, aut inanis gloriæ, quia tamen non aggraiat in infinitum, non apponit aliam mortalem deformitatem.

¶ Ad primum Martini, contra illud, scilicet Præcepta Dei, & cætera. dicitur, quòd præcepta Dei in proposito comprehendunt omnia iura præcepta, quæ mediate siue iuxta illud, qui vos spernit me spernit. Et rursus, omnis potestas à Deo est. ad Roman 13.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd bestialitas qua quidam vescũtur carnibus humanis, est cõtra præcepta iuris naturalis. Sicut enim naturaliter sola fœmina humana est habilis ad coitũ hominis, ita naturaliter sola vegetabilia & animalia irrationalia sunt materia habilis ad nutriendum hominem. Vnde Deus primò dedit Adæ vegetabilia, deinde Noe dedit animalia. Cõtra naturæ ergo ordinem est quòd vescatur quis humanis carnibus. Sed quia ex hoc nõ habetur quòd sit peccatum mortale, quoniam dicere mendacium est contra iuã naturale, & non tamẽ est de genere suo mortale: & comedere carbones aut cal-

ARTICVLVS II.

¶ *Virum gula sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gula nõ sit peccatum mortale. Omne enim peccatũ mortale contrariatur alicui præcepto decalogi: quod de gula non videtur: ergo gula non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt ex supradictis patet: sed gula non opponitur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi: ergo gula non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Augustinus dicit in sermone de Purgatorio, Quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata pertinere nouerit. Sed hoc pertinet ad gulam: ergo gula computatur inter minuta, id est inter venialia peccata.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in 10. Moralium, Dominante gulæ vitio, omne quod homines fortiter egerunt perdunt, & dum venter non restringitur, simul cunctæ virtutes obruuntur: sed virtus non tollitur nisi per peccatum mortale. Ergo gula est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Si quis ab gulæ inordinatam cupiditatem aliquid in lege diuina præceptum deliberata ratione dimitteret, mortaliter crimine reus esset.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut aliud est loqui de colore, & aliud de albedine. Nõ enim omnis præcepta diuina sunt præcepta decalogi, sed econtra. In diuina autem scriptura prohibetur gula. Attendite ne grauentur corda vestra crapula. Luc. 21. Et ab Apostolis nobis, Nõ in comessationibus. Ad Rom. 13. Et ad Gal. 5. expresse dicitur de comessationibus, quòd qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Et bene [illegible] vehementiorem appetitum delectationis esse peccatum mortale, quàm excessus gulositatis: concupiscentiæ facit peccatum mortale, sicut dicimus quòd appetitus delectationis talis, vt vltimi finis, est peccatum mortale. Motiuum enim hæc differentiæ quoniam magis vel minus apparere se [illegible] ex parte appetibilis, & sunt gradus appetitionis. Sed appetitus finem vltimum, tendit ex parte appetibilis, & est ratio rei appetitæ. Amatur enim sub ratione finis vltimi. Et ideo quantumcunque remisse, deliberatè tamen, quis appetat delectationem cibi, vt finem vltimum, peccat mortaliter. Et quantumcunque intense quis appetat huiusmodi delectationem, circa tamen vltimum finem, non peccat mortaliter. Vnde si quis furatur præter delectationem gulę, duplici deformitate mortali pecca, sicut cum quis furatur vt mœchetur. & non vna tantũ, licet cum quis furatur vt det eleemosynam. Et ratio diuersitatis est, quia ibi sunt duo ordinata ad alterum opposita, scilicet furtum & eleemosyna. Et vterq; tantum malum, scilicet oppositum iustitiæ, furtum. Dare nanq; eleemosynam non est malum.

¶ Sed occurrit hic non posthabenda quæstio speculatiua, quare dare eleemosynam non est malum alterum à furto in casu proposito, cũ ex hoc ipso quòd furtum fieret, sequatur quòd dare eleemosynam appetatur vt finis vltimus? Videtur enim quòd etiam hic sint duæ deformitates altera oppositus charitatis, dum furtum committitur propter donandam eleemosynam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter contingit amari aliquid vt vltimum finem. Primo modo ita quòd illud in seipso ametur vt vltimus finis. Sicut cum quis fornicatur, amat delectationem illam pro tunc in seipsa, vt finẽ vltimum. Et hoc simile est in aliis peccatis mortalibus ex suo genere. Alio modo, quòd illud non secundũ se, sed vt ratio alterius operis amatur vt vltimus finis: ita quòd ex hoc ipso quòd amatur vt ratio talis operis, habet quòd ametur vt vltimus finis. Sicut cum quis non ponit finem sum in dando eleemosynam, sed dare eleemosynam ordinat in Deum, cum hoc tamẽ ex nimio affectu dãdi eleemosynam, furatur vt det eleemosynam. Et quoniam primus modus infert secundum, non econtra, quoniam quod absolutè amatur vt finis vltimus, amatur vt finis vltimus tanquã ratio alterius, sed non econtra, vt patet in exemplo inducto. Et ideo cum quis furatur vt det eleemosynam, vna tantũ deformitate furti, peccat. Non enim talis præponit dare eleemosynã absque hoc quòd committeret furtum, scilicet furti, peccat. Non enim talis præponit dare eleemosynã absque hoc quòd committeret, vnica quoq; deformitate fœdaretur: quoniã dare eleemosynam ex hoc solo quòd ordinatur ad furtum, deformitate furti fœdatur. Et hinc requiritur quòd mulieres amantes proprium virum aut fultentationẽ, & cætera. ex hoc solo quòd ordinantur ad furtum, deformitate furti fœdentur. Et per hoc patet ad primum vltimum absolutè, sed solũ vt rationes fornicandi, quia scilicet ea quæ sunt ad finem, vel finem vltimum, non habẽt vnde vinant, fornicãtur: nõ nisi vna specie peccati, scilicet furti, & fornicationis. Et ex istis causis honestis & licitis in se, peccata [illegible] alterationem quandam habent. Ostenditur siquidem ex hoc, quòd quoque non per se ad vitia tẽdit, sed sub ratione boni honesti aut liciti. Habes hinc ex hac theorica, quòd si quis ex venialis secundum se affectu delectationis gulæ, aut gloriæ furatur, vnam tantum mortalem deformitatem incurrit furti. Finis autem talis delectationis, licet in aliam transferat virtutem, puta gulæ, aut inanis gloriæ, quia tamen non aggraiat in infinitum, non apponit aliam mortalem deformitatem.

¶ Ad primum Martini, contra illud, scilicet Præcepta Dei, & cætera. dicitur, quòd præcepta Dei in proposito comprehendunt omnia iura præcepta, quæ mediate siue iuxta illud, qui vos spernit me spernit. Et rursus, omnis potestas à Deo est. ad Roman 13.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd bestialitas qua quidam vescũtur carnibus humanis, est cõtra præcepta iuris naturalis. Sicut enim naturaliter sola fœmina humana est habilis ad coitũ hominis, ita naturaliter sola vegetabilia & animalia irrationalia sunt materia habilis ad nutriendum hominem. Vnde Deus primò dedit Adæ vegetabilia, deinde Noe dedit animalia. Cõtra naturæ ergo ordinem est quòd vescatur quis humanis carnibus. Sed quia ex hoc nõ habetur quòd sit peccatum mortale, quoniam dicere mendacium est contra iuã naturale, & non tamẽ est de genere suo mortale: & comedere carbones aut calcem sine læsione ex mala cõplexione, non est mortalis gula, quãuis bestialiter sicut ambulare manibus & pedibus, ad bestialitatis vitiũ spectat. & tamen non est mortale: ideo eautus esto & non admittas consequentiã. Est peccatum bestialitatis, ergo mortale. Ad hoc enim quòd sit mortale, exigitur quòd sit contra charitatem Dei, suiipsius, aut proximi. Propter hoc enim mendacium non ex suo genere mortale: & similiter ambulare manibus & huiusmodi. Ad argumentum ergo dicitur, quòd quia præcepta iuris naturalis sunt præcepta Dei, ideo peccans in gula contra naturam, peccat contra præceptum iuris naturalis & diuini. Mortaliter autem tunc solum per se loquendo in bestialitatis gula peccat, quando eibus est contra bonum sui, aut proximi. Et ex hac parte repugnat carni humanæ esse cibum hominis: quoniam cibus humanus potest iure primari vita sua vt fomatur in cibum. Licitè enim mortificamus vegetabilia, & occidimus animalia in vsum nostri cibi. Homo autem non potest occidi vt sit nutrimentum nostrum. Et propterea ratio bestialitas est peccatum mortalissimum, præsertim loquendo. An autem per accidens quandoque liceat, puta quia homines sunt iam occisi in bello, & non subest cibus alius, alterius rationis est: & necessitas excusare videtur ex quo nocumentum proximi non est: & inhumanitatem vrgens necessitas apud se & alios uperit.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum gula sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd gula sit maximum peccatorum. Magnitudo enim peccati ex magnitudine pœnæ consideratur: sed peccatum gulæ est grauissimè punitum. Dicit enim Chrysost. Adam incontinentia ventris expulit à paradiso. Diluuium quod fuit tempore Noe ipsa fecit: & pœnam Sodomorum: secundum illud Ezec. 16. Hæc fuit iniquitas sororis tuæ Sodomæ, saturitas panis & vini. Ergo peccatum gulæ est maximum peccatorum.

¶ Præterea, Causa in quolibet genere est potior: sed gula videtur esse causa aliorum peccatorum: quia super illud Psal. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum, dicit glos. Luxuria, concupiscentia, superbia, sunt ea quæ venter generat. Ergo gula est grauissimum peccatorum.

¶ *Num gulæ corruptissentia sit contra præceptum de sanctificatione sabbati.*

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli secundi dubium occurrit ex Martino ibidem dicente, Non placet mihi quod dicit sanctus Thom. concupiscentiam gulæ mortalem esse contra præceptum sanctificationis sabbati, qua præcipitur quies in fine vltimo quoniam tunc omne peccatum mortale esset contra sanctificationem sabbati quia quolibet peccato mortali auertitur secundum Thom. qui à fine vltimo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Author non dicit peccatum gulæ esse contra præceptum sabbati absolutè, sed cum duabus modificationibus: altera est contra illud per quãdam reductionẽ: altera contra illud, spiritualiter intellectũ. Et hoc denotatur in illo verbo in quo præcipitur quies in fine vltimo. Et sic peccatum gulæ nec directè nec ad literam contrariari dicitur præcepto de sanctificatione sabbati, sed reductiue & mystice: quod verum patet esse. Et quòd dicitur, quia sic omne peccatum mortale esset contra hoc præceptu, respondetur quòd omne peccatum mortale esse sic cõtra hoc præceptum, non inconuenit: quoniam sic acceptum est præceptum generale, imponens cessationem ab omni peccato, & quietem mentis in Deo vltimo omnium finẽ: vt superius in quæst. 122. artic. 4. ad primum patet. Specialiter tamen appropriatur hoc peccato gulæ, propter duas gulæ conditiones, scilicet quia est peccatum mentem deprimens & submittens delectationibus communibus nobis & brutis: & cum hoc, nullo præcepto decalogi directè prohibetur: quæ duæ conditiones simul in nullo alio vitio apparent. Nam luxuria etsi similiter deprimat & submittat, tamen habet duo præcepta quibus contrariatur, scilicet non mœchaberis, & non concupisces vxorem proximi tui. Superbia caret prima conditione, & cætera. Meritò ergo huiusmodi peccata reducuntur ad huiusmodi præceptum mystice ab Autore.

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum tertium.*

¶ *Num peccati grauitas sit mensuranda secundum materiam.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium ex Martino in quæstione de gula sub hoc eodem titulo occurrit. Nam contra hoc scilicet grauitas peccatorum principaliter attenditur secundum materiam in qua peccatur, & cætera, arguit primo, quia si sic, nullum peccatum nisi circa res diuinas esset maximũ. Secundò, quia esset simpliciter deterius & grauius non colere Deum in die dominico, quàm homicidium aut adulterium.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quia maximum dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, vel in genere, conceditur quòd solum peccatum in diuina est maximum simpliciter. Aliquod autem aliud potest dici maximum in genere vt vitium contra naturam in genere luxuriæ, est maximum.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd quia peccata contra præcepta primæ tabulæ sunt ex suo genere graviora peccatis contra secundam tabulam: ideo conceditur quòd violatio cultus diuini est grauius simpliciter quàm homicidium, quamuis hoc fit magis nociuum: sicut etiam periurium iocosum est grauius homicidio.

¶ In eodem art. 3. nota q̃ aliud est loqui de peccante, & aliud tali peccãte, vt patet: & quòd Autor dicit q̃ peccatũ gulæ ex parte peccãtis aleuiatur: & non

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicit quòd ex parte talis vel talis peccantis alleuiatur. Vnde probat quòd dicit ex communibus omni peccanti in gula, scilicet ex necessitate cibi & difficultate discernendi. Et ex hoc habes vnde soluas obiecta ex parte talis, vel talis peccantis in gula in casu, & cætera. Non enim sunt contra præmissam doctrinam formaliter intellectam.

¶ Num non inuentum ex gula præcedens ad vitium gulæ per accidens spectet.

Oppositio. ¶ In eodem artic. 3. eiusdem 148. quæst. in responsione ad tertium dubium dicitur, it circa hoc quòd nocumentum corporis ex gula per accidens se habet ad gulam, & non directè pertinet ad gulæ grauitatem. Et est ratio dubij, quia oppositis conditionibus requisitis ad virtutem aliquam, spectant directè ad vitium oppositum illi virtuti. Sed commensuratio cibi ad sanitatem & bonam habitudinem, spectat ad temperantiam, vt patet in 3. Ethic. & supradictis: ergo incōmensuratio cibi ad sanitatem ex gulæ delectatione, spectat ad gulam per se & non per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia necessitas humanæ vitæ, sanitatis, & huiusmodi, non est finis temperantiæ: vt in quæstione de temperantia, artic. 6. ad primum patet, sed rerum quibus temperantia vtitur: ideo modificatio in ordine ad sanitatem, & ad facultates, & huiusmodi, non per se & proximè spectat ad temperantiam, sed mediantibus aliis virtutibus, vel quasi virtutibus. Pro quanto nanque liberalitas sumptuum defectui temperantiæ, temperatus modum in ordine ad facultates seruat. Sic pro quanto naturalis amor sui ordinatus conseruatur temperantiæ temperatus modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intendit Arist. in 3. Eth. Et propterea dicitur, quòd huiusmodi conditiones, nec virtutis abstinentiæ per se & proximè, nec earū oppositæ vitij gulæ sic sanctiquoniam virtus abstinentiæ per se consistit in moderatione delectabilis cibi secundum quòd oportet, etc. ad bonū rationis & gula in immoderata delectatione eiusdē. Et q̄ si propter huiusmodi delectationē facultates excedat, inquantum prodigalitate vtitur, facit. Et q̄ si subripsi noceat, mediante iniustitia contra seipsum (si sic loqui licet) facit, & sic de alijs. Et per hæc patet responsio ad Martinum vbi supra argumentem hanc Autoris responsionemiquia penes nocumentū corporis sumitur primum genus gulæ, & quia prius peccat iste gulosus ex nocumento quod sibi infert, quàm ex delectatione quam intendit. Concesso nanque hoc tertio, non sequitur, ergo plus peccat peccato per se gulæ ex nocumento: sed sequitur quòd plus peccat ex peccato quod oritur ex gula, quàm ex ipsa gula: quia maius peccatum est odium sui ipsius quàm gulæ. Prima autem obiectio falsum supponit: vt in sequenti articulo patebit magis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ octauæ Articulum quartum.

¶ Num quinque sint species gulæ.

Quæstio. IN artic. 4. eiusdem 148. q. dubia multa ex Martino in eodem tractatu in q. prima de gula occurrunt. Primum est circa sufficientiam quinq; specierum gulæ assignatarum in litera. Arguit siquidem directè contra tripliciter. Primò, quia vrens cibo prohibito, puta carnibus in die Veneris, peccat peccato gulæ, & tamen secundum nullam istarum specierum: ergo. Minor probatur inductiuè. Secundò, Comedēs pluries quā debet, puta in die ieiunij, vel quàm honestum sit, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor probatur inductiuè. Tertiò, Sumens cibum contrarium bonæ dispositioni animi vel corporis, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor patet inductiue. Deinde firmat suam opinionem, & arguit. Quartò, Gula diuiditur in tria genera, scilicet in concupiscentiam cibi contra honestam habitudinem corporis vel animæ & concupiscentiam cibi contra honestatem, puta quia contra præceptum vel rationis iudicium propter conuenientem locum, locum, vel tempus: & in concupiscentiam cibi supra substantiā vel statum. Et sub his continentur multo plures species quàm istæ quinq;, ergo. Et assumptum probatur ex 3. Ethic. vbi Aristoteles hæc tria ponit.

¶ Num sufficienter enumeratæ fuerint quinque gulæ species.

Quæstio. ¶ Dubium deinde est circa rationem sufficientiæ istarum quinq; specierū assignatarum in litera, scilicet quia inordinata concupiscentia potest attēdi aut penes ipsum cibum, aut penes eius sumptionem, etc. Arguit siquidem Martinus ibidem contra sex dicta Autoris in hac litera. Primum est ipsa distinctio: quam dicitur, q̄ inordinatio concupiscentiæ attēditur aut penes cibum, aut penes sumptionem cibi. Cōtra, inquit, diuisionem admitto, quamuis secundū rigorē sermonis omne vitium gulæ prouenisset ex parte sumptionis, vnā quantecunque cibus est & magnus vel delicatus, si non sumeretur, non esset gulæ vitium nisi in causis per se. Gula autem non est causa illorum vitiorum per se, sed quasi per accidens & per occasionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gulosus nō intendit suo corpori nocumentum inferre, sed in cibo delectari. Si autem nocumentum corporis sequatur, hoc est per accidens. Vnde hoc non directè pertinet ad grauitatem gulæ: cuius culpa tamē aggrauatur, si quis corporale detrimentum incurrat propter immoderatam cibi assumptionem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum conuenienter species gulæ distinguantur secundum has quinque conditiones: præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter species gulæ distinguantur à Gregor. qui 30. Moral. dicit, Quinque modis nos gulæ vitium tentat. Aliquando nanq; indigentiæ tempora præuenit, aliquando lautiores cibos quærit, aliquando quæ sumenda sunt præparari accuratius appetit, aliquando in ipsa quantitate sumēdi, mensuram refectionis excedit, aliquando ipso æstu immensi desiderij aliquis peccat. Et continētur in hoc versu,

Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

Prædicta enim diuersificantur secundū diuersas circunstantias: sed circunstantiæ cum sint accidentia actuum, non diuersificant species: ergo secundum prædicta non diuersificantur species gulæ.

¶ Præterea, Sicut tempus est quædam circunstantia, ita & locus. Si ergo secundum tempus vna species gulæ accipitur, videtur quod pari ratione secundum locum & alias circunstantias.

¶ Præterea, Sicut temperantia obseruat debitas circunstantias, ita etiam & aliæ virtutes morales: sed in vitijs, quæ opponuntur alijs virtutibus moralibus, non distinguuntur species secundum diuersas circunstantias: ergo nec in gula.

¶ Sed contra est ipsa distinctio quam dicitur, q̄ inordinatio concupiscentiæ attēditur aut penes cibum, aut penes sumptionem cibi. Cōtra, inquit, diuisionem admitto, quamuis secundū rigorē sermonis omne vitium gulæ prouenisset ex parte sumptionis, vnā quantecunque cibus est & magnus vel delicatus, si non sumeretur, non esset gulæ vitium nisi in causis per se. Gula autem non est causa illorum vitiorum per se, sed quasi per accidens & per occasionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gulosus nō intendit suo corpori nocumentum inferre, sed in cibo delectari. Si autem nocumentum corporis sequatur, hoc est per accidens. Vnde hoc non directè pertinet ad grauitatem gulæ: cuius culpa tamē aggrauatur, si quis corporale detrimentum incurrat propter immoderatam cibi assumptionem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum conuenienter species gulæ distinguantur secundum has quinque conditiones: præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter species gulæ distinguantur à Gregor. qui 30. Moral. dicit, Quinque modis nos gulæ vitium tentat. Aliquando nanq; indigentiæ tempora præuenit, aliquando lautiores cibos quærit, aliquando quæ sumenda sunt præparari accuratius appetit, aliquando in ipsa quantitate sumēdi, mensuram refectionis excedit, aliquando ipso æstu immensi desiderij aliquis peccat. Et continētur in hoc versu,

Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

Prædicta enim diuersificantur secundū diuersas circunstantias: sed circunstantiæ cum sint accidentia actuum, non diuersificant species: ergo secundum prædicta non diuersificantur species gulæ.

¶ Præterea, Sicut tempus est quædam circunstantia, ita & locus. Si ergo secundum tempus vna species gulæ accipitur, videtur quod pari ratione secundum locum & alias circunstantias.

¶ Præterea, Sicut temperantia obseruat debitas circunstantias, ita etiam & aliæ virtutes morales: sed in vitijs, quæ opponuntur alijs virtutibus moralibus, non distinguuntur species secundum diuersas circunstantias: ergo nec in gula.

die gulæ, in qua attenditur præuentio temporis: quoniam si prima vice, verbi gratia prandium est in die ieiunij hora debita, cū secunda vice comedit, præuenit tempus comedendi: quia vltra in die sequentē comedendi non est tēpus.

¶ Ad tertiū dicitur q̄ vtens cibo nocente corpori vel animo, nō peccat peccato gulæ scilm̄ se, sed vt est ratio alterius vitij, quo scilicet quis libi psit est sequam. Species autē gulæ assignatæ sunt de peccatis gulæ secundum se, nam enim ex dictis ab Autore patet, quod huiusmodi nocumenta per accidens se habent ad peccatum gulæ.

¶ Ad quartum dicitur, quòd in 3. Ethic. Arist. dicit quidem temperatum non esse terminos tam certos, honestatis, & facultatum, & beneficia temperantis contra nullam debet agere virtutem. Et non dicit, quòd secundum hæc tria attendantur genera aut species intemperantiæ. Ex dictis autem Autoris manifeste apparet quòd nocumentum animæ & corporis est per accidens ad gulam, ac per hoc excluditur primum genus, & similiter tertium, quod in nocumento facultatum consistit eadem ratione. Secundum autem tanquam connumeratum his quæ sunt per accidens manifestat se non ponitur vt vnum trium generum. Et secundum veritatem spectat ad vitium contrarium illi honestati. Verbi gratia, si quis indebite comedat in Ecclesia, inhonestas hæc spectat ad sacrilegij vitium, & sic de alijs.

¶ Ad secundi dubij argumenta contra rationē sufficientiæ, respondeo ordinate, dicitur ad obiectionem cōtra primum dictum scilicet ipsam diuisionē, q̄ diuisio est optima, & formali sermone artificiosa. Nam cū gula sit circa cupiscentia delectationis in cibo, & cibus non habeat rationem cibi, nisi in ordine ad esum, non distinguitur cibus à comestione tanquā sint diuersæ materiæ gulæ, sed tanquam duo requisita & concurrētia ad materiā gulæ. Oportet enim concurrere cibū, & actum quo quis vtitur cibo quæ cōstat esse, nō videre aut audire, vedere aut emere, sed comedere. Et neutrū ab altero sepa rabile est. Et constat q̄ aliquæ conditiones spectāt ad cibū, vt substantia, quantitas, & qualitas cibi, & aliquæ ad ipsum actum vtendi illo vt tempus, & modus. Falsum est ergo, formaliter loquendo quòd omnis inordinatio sit ex parte actus vtendi, licet simul cū ipso actu in potētia vel in actu. Et ad probationem. Si non fumeretur, non esset gulæ vitiū. dicitur quòd gulæ vitiū est, etiam si nun qua fumatur cibus inordinate appetitus. Loquēdo autē de fume re in potentia, dicitur q̄ probatio nihil valet, quia posse fumi est ide ratione cibi: & cōditionali negatiua vnius inferpar abilis non sequitur eathegorica positiua rationis. verbi gratia, Licet illa sit vera, Si non est risibilis: nō est homo non tamē valet, ergo ratio hominis fumit ex risibilitate. Ita non valet. Si cibus non posset fumi non cauſaretur vitiū gulæ. Ergo cauſare vitiū gulæ conuenit cibo, ratione sumptionis. Sicut non valet. Ergo esse cibum conuenit sibi tatione sumptionis. Sumitur enim quia est cibus & non quia sumatur ideo est cibus.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet de vna specie gulæ secundum substantiam cibi, dicitur quòd illud membrū esse diuisibile contingit dupliciter. Vno modo, in esse morali formaliter secundum per se differentias gulæ & sic negatur. Alio modo, secundum differentias per accidens. Et sic conceditur: sed non est contra doctrinam Autoris: quoniam species debent per se differentijs formalibus illius generis constitui, & non differentijs per accidens. Et per hanc regulam respondetur ad obiecta contra indiuisibilia. Item ram huius quàm alterum speciērum. Vnde eum contra istam speciem affertur, Quia substantia cibi diuiditur in pretiosum & insuetum, dicitur quòd distinctio ista est per accidens ad substantiam cibi. Accidit enim delectabili cibo quod sit prohibitus lege vel consuetudine. Vnde quicunque cibus secundum seipsum inordinate appetitur, infra humanos limites, siue hoc sit ex nobilitate cibi, siue ex prohibitione, vt carnes sint in ieiunijs prohibitæ, ad eandem speciem gulæ spectant. Ciborum vero appetitus extra humanos limites, vt carbonum, calcis, carnium humanarum, & similium, ad bestialitatem spectant: quæ sub his speciebus non continentur quoniam gula, vt est humanum vitium, distincta est.

¶ Ad obiecta contra tertium dictum, scilicet de vnitate speciei gulæ quantū ad qualitatem cibi, dicitur negando huiusmodi membri distributitatem formalem & per se, vt dictum est. Et cum dicitur, quia diuiditur per qualitatem præparatam vel nociuam, iam patet responsio quod esse nocium accidit cibo vt obiectum est gulæ, quia accidit cibo vt est delectabilis. Est enim præter gulosi intentionem, vt Autor dixit.

¶ Ad obiecta contra quartū & quintum dictum respondetur negando vtrumque assumptū, scilicet & quòd ex parte sumptionis sint plures differētiæ formales per se in genere gulæ: & quòd secundū membrum, scilicet ex parte modi esse distibile formaliter, & cætera.

¶ Et ad primam probationem scilicet quia sumptio inordinata est quādoq; quia frequentior est quàm oportet, respondetur q̄ hutusmodi deordinatio comprehenditur sub specie quarta, scilicet præuentionis temporis. Nam dū repetitur comestio inordinate, ideo peccatur, quia tempus congruū comestio ni non expectatur. Et per idem respondetur ad secundam de multiplicata comestione in die ieiunij. Ante temp⁹ siquidē debitū comedit qui violat ieiu nium bis comedendo. Quoniam vsque in diem crastinum differenda esset comestio, vt prædictum est.

¶ Ad tertiam autem obiectionē de loco, & quarta de fine, dicit q̄ huiusmodi inordinationes ad aliorū vitiorū species spectant, nec constituit species gulæ. Si quis enim propter adulterandū comedat, nō gulæ, sed adulterij macula se polluit. Et similiter si quis in Ecclesia contemptum in illa comedit, non gula, sed sacrilegij crimen incurrit. Deformitates siquidem istæ quia per accidens se habent ad gulam, non tam cunt ad intrinsecas gulæ species exaltandas.

¶ Ad obiecta contra textum dictum scilicet de vnitate speciei gulæ ex præuentione temporis, respondetur negando q̄ species ista sit diuisibilis formaliter, & cætera vt prius dictum est. Ead probationem quia præuento potest esse vel in ordine ad exigentiam naturæ, vel ad prohibitionem, & cætera respondetur quod omnes allatę differentiæ per accidens se habent ad gulam, aut nullam faciūt formalem differentiam. Nam præuentio temporis contra præceptum naturæ, vel contra præceptum Ecclesiæ, eiusdem est rationis. Vitia enim non distinguuntur penes præcepta quæst. 14. & quibus aueniūt, sed penes obiecta ad quæ tendunt. Ide autē est obiectū scilicet temporis præuētio in cibo à quocunq; solū sic oriantur ex illo alia vitia, imò superius in quatione de auaritia articulo vltimo dicit, ex quo oriuntur alia vitia. & præcipue secundū rationē causæ finalis. Vbi patet non excludi alios modos causandi alia vitia à vitio capitali.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ octauæ Articulum quintum & sextum.

¶ Num gula sit vitium capitale.

IN art. 5. & 6. eiusdē q. 148. dubium ex Martino vbi supra in q. an gula sit vitiū capitale, occurrit, impugnante q̄ vitiū capitale dicitur ex quo nata sunt multa oriri vitia secundū rationem causæ finalis. Probat autē hoc specialiter de quinq; gulę filiabus, quæ in sexto articulo tractantur, volens q̄ non oriūtur ex gula secundum rationē causæ finalis: quia nemo appetit actus istorum quinq; propter actū gulæ, neq; delectationē in illis propter delectationē pu le quoniam nullus appetit hebetudinē mētis vt delectetur in cibis & potibus.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, q̄ secundū doctrinā Autoris, licet sit verū quòd vitiū capitale sit ex quo secundū rationē finis multa oriuntur vitia, non tamen habetur ab ipso hæc propositio cum dictione exclusiua, hoc q̄

Quæstio.

Malę. 8. ar. 1. con. 9 & 3. & ad 9 & 4. 3 ar. 3. co. & quæst. 14. ar. 4.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

capitali. Secundò dicit, quòd vitæ quinque filiæ gulæ assignatæ à Gregorio oriuntur ex gula secundum rationem causæ finalis. Et cum contra arguitur, quia nemo appetit illa propter gulam, respondetur, quod aliqui aliquid propter finem non contingit vno modo, vt arguens assumit, sed pluribus. Aliquid enim appetitur propter finem, vt medium ad consequendum finem, sicut appetitur equus ad quietum vel celerius persagendum iter. Et hoc modo illa quinque non appetuntur propter gulam vt finem. Et hoc solum probat arguens. Aliquid autem appetitur propter finem, vt acceptatum ex finis appetitu, dummodo intentum finem consequatur: sicut appetitur damnum exilij à vindicante se, sciens quod & vindicta incurret exilium. Ex nimia nâque affectione ad finem, puta vindictam acceptat incurre re exilium. Et hunc modum arguens prætermisit. Et tamen hoc modo omnes dictæ filiæ gulæ ex gula oriuntur secundam rationem finis. Est enim gulosus tam affectus delectationi cibi & potus, quòd non curat, dummodo illam expleat incurrere damna ineptæ lætitiæ, scurrilitatis, immunditiæ, multiloquij, & mentis hebetudinis. Ite licet hoc non sit, illa vitia secundum se oriri ex gula vt fine, sed habere ipsa vitia ex gula vt fine: quoniam actus vitiorum non ordinantur secundum se ad finem gulæ, sed incurrere dicta vitia procedit ex fine gulæ, vt declaratum est. Sufficit tamen ad horum filiationem, respectu gulæ vt finis, huiusmodi dependentia finalis. Quod enim non ita directè requiratur ad filiationem vitiorum causalitas finalis illorum secundum seipsa ex q. 35. superius de filiabus aeri dixi, in articulo vltimo, insinuatur: quamuis, vt in prima responsione dictum est, non oporteat semper causalitatem finalem in filiatione vitiorum saluari. Stant ergo solida fundamenta Autoris.

Annot. ¶ In responsione ad primum dicti quinti articuli specialiter aduerte duas radices, ex quibus trahit gula quod sit vitium capitale: alteram ex cibo, qui est vitæ conseruatiuus. Est enim hoc valde appetibile: & propter hoc multa valde & fiunt & sustinentur. Alteram ex delectatione in cibo & potu, quæ sapit conditionem felicitatis, quæ est summè appetibilis. Nam dum homo in delectabili moratur felix quodammodo est. Vnde & homines qui semper versantur circa delectabilia, felices putaremus, nisi mala anxietates & molestias quæ ex his consequuntur, aduerteremus.

Mal. q⁹. 4. ar. 4.

palitatem habere videtur in ratione peccati? Sed hoc non competit gulæ, quia videtur esse secûdum suum genus minimum peccatorum, vtpote plus appropinquans ad id quod est secundum naturam. Ergo gula non videtur esse vitium capitale.

¶ Præterea, Peccatum contingit ex hoc quod aliquis recedit à bono honesto, propter aliquid vtile præsenti vitæ, vel delectabile sensui: sed circa bona, quæ habent rationem vtilis, ponitur vnum tantum vitium capitale, scilicet auaritia: ergo & circa delectationes videtur esse ponendum vnum tantum vitium capitale. Ponitur autem luxuria quæ est maius vitium quàm gula, & circa maiores delectationes: ergo gula non est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. computat gulam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Vitium gulæ, quod circa delectationes tactus intercommunes præcipuas versatur, capitalibus vitijs annumeratur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem causæ finalis, inquantum scilicet habet finem multum appetibilem. Vnde ex eius appetitu homines prouocantur multipliciter ad peccandum. Ex hoc autem aliquis finis redditur multum appetibilis, quod habet aliquam de conditionibus felicitatis, quæ est naturaliter appetibilis. Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio: vt patet in 1. & 10. Eth. Et ideo vitiû gulę quod est circa delectationes tactû, quę sunt præcipuæ inter alias, conuenienter ponitur inter vitia capitalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipse cibus ordinatur quidem ad aliquid, sicut ad finem. Sed quia ille finis, scilicet conseruatio vitæ, est maxime appetibilis, quæ sine cibo conseruari non potest: inde etiam est quòd ipse cibus est maxime appetibilis. Et ad hoc fere totus labor humanæ vitæ ordinatur, secundum illud Eccles. 6. Omnis labor hominis in ore eius. Et tamen magis gula videtur esse circa delectationes cibi quàm circa cibos. Propter quod, vt Augustinus dicit in libro de Vera religione: Quibus vilis corporis salus est, malût vesci: in quo scilicet delectatio est, quàm salutari. Cum omnis finis illius voluptatis sit non sitire atque esurire.

¶ Ad secundum dicendum, quòd finis in peccato accipitur ex parte conuersionis. Sed grauitas peccati accipitur ex parte auersionis. Et ideo non oportet vitium capitale, quod habet finem maxime appetibilem, habere magnam grauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectabile est appetibile secundum se. Et ideo secundum eius diuersitatem ponuntur duo vitia capitalia, scilicet gula & luxuria. Vtile autem ex se non habet rationem appetibilis, sed secundum quod ad aliud ordinatur. Et ideo in omnibus vtilibus videtur esse vna ratio appetibilitatis. Et propter hoc circa huiusmodi non ponitur nisi vnum vitium capitale.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum conuenienter assignentur gulæ quinque filiæ, scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignẽtur gulæ quinque filiæ, scilicet ineptа lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquiũ, hebetudo mentis circa intelligentiã. Inepta enim lætitia consequitur omne peccatum, secundũ illud Prouerbio. 2. Qui lætantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. Similiter etiam hebetudo mentis inuenitur in omni peccato: secundum illud Proue. 14. Errant qui operãtur malum. Ergo inconuenienter ponuntur filię gulæ.

¶ Prærerea, Immunditia, quæ maxime consequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere, secundum illud Isai. 28. Omnes mensæ repletæ sunt vomitu sordium. Sed hoc non videtur esse peccatum, sed pœna peccati: vel etiam aliquid vtile sub consilio cadens, secundum illud Eccle. 31. Si coactus fueris in edendo multum, surge è medio, & vome & refrigerabit te. Ergo non debet poni inter filias gulæ.

¶ Præterea, Isidorus ponit scurrilitatem filiam luxuriæ. Nõ ergo debet poni inter filias gulæ.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moralium has filias gulæ assignat.

CONCLVSIO.

¶ Ineptæ lætitiæ, scurrilitas, immunditia multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam quin que sunt gulæ filiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, gula proprie consistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis & potibus. Et ideo illa vitia inter filias gulæ computantur, quæ ex immoderata delectatione cibi & potus consequuntur. Quæ quidem possunt accipi vel ex parte animæ, vel ex parte corporis. Ex parte autem animæ quadrupliciter. Primò quidem, quantum ad rationem, cuius acies hebetatur ex immoderatione cibi & potus. Et quantum ad hoc ponitur filia gulæ hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates ciborum perturbantes caput, sicut econtrario abstinentia confert ad sapientiæ perceptionem: secundum illud Ecclesiast. 2. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam vt animum meum transferrem ad sapientiam. Secundò, quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi & potus, quasi sopito gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc ponitur inepta lætitia: quia omnes aliæ inordinatæ passiones ad lætitiam & tristitiam ordinantur, vt dicitur in secundo Ethicorum. Et hoc est quod dicitur secundi Esdræ 3. quòd vinum omnem mentem conuertit in securitatem & in iucunditatem. Tertiò, quantum ad inordinatum verbum. Et sic ponitur multiloquium: quia vt Grego. dicit in Pastoral. Nisi gulæ deditos immoderata loquacitas raperet, diues ille, qui epulatus quotidie splendide dicitur, in lingua grauius non arderet. Quartò, quantum ad inordinatum actum. Et sic ponitur scurrilitas, id est, iocularitas quædam prouenjens ex defectu rationis quæ sicut non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus. Vnde ad Ephes. quinto, super illud, Aut stultiloquium, aut scurrilitas: dicit glossa, quòd à stultis scurrilitas dicitur, id est, iocularitas, quæ risum mouere solet. Quamuis possit vtrunque horum referri ad verba, in quibus contingit peccare, vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad multiloquium: vel ratione inhonestatis, quod pertinet ad scurrilitatem. Ex parte autem corporis ponitur immunditia: quæ potest attendi siue secundum inordinatam emissionem quarumcunque superfluitatum, vel specialiter quantum ad emissionem seminis. Vnde super illud ad Ephes. quinto, Fornicatio autem & omnis immunditia, &c. dicit glosa. id est inconuenientia pertinens ad libidinem quocunque modo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lætitia quæ est de actu peccati vniuersaliter sine, consequitur omne peccatum, maxime quod procedit ex habitu. Sed lætitia vaga, nexa & consequentia considerauimus.

¶ Num scurrilitas sit peccatum mortale.

¶ In sexto specialiter articulo, dubium de scurrilitate occurrit, quantum peccatum sit. Et est ratio dubij, quia tam gestus quàm verba inhonesta videntur ex suo genere peccata mortalia, licet ex imperfectione actus, puta quia leuiter & sine mala intentione, & risus gratia dicuntur, videantur quandoque remissa.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ tam gestus quàm verba inhonesta, dupliciter excedere possunt. Primò, in ordine ad aliquod peccatum mortale operis vel delectationis. Exempli primi sui quis diceret verba inhonesta, vt prouocaret ad fornicationem, aut ad vindictam. Exemplum secundi, si quis diceret verba inhonesta vt delectaret: vel quia delectat vindicta, aut fornicatio, de qua est sermo. Et sic proculdubio huiusmodi peccata verborum vel gestuum sunt peccata mortalia. Alio modo, quia delectant, vel vt delectent, ipsi inhonesti gestus ipsa inhonesta locutio: & sic hilariter transeunt vel insanant. Et hoc proprie videtur ad scurrilitatem & turpitudinem pertinere, de quibus Apostolus loquitur ad Ephe. 5. Et sic non sunt peccata mortalia, sed venialia valde periculosa. Scriptum est enim, corrumpunt bonos mores colloquia praua. Vnde Apostolus præcipit, nec nominari hæc inter Christianos. Et q̃ non sint peccata mortalia, suaderur ratione & auctoritate. Nam huiusmodi peccata non sunt contra bonum proximi, sed ad delectationem directè ordinantur. Constat quoque non esse contra bonum diuinum, aut proprium illius qui hæc committit, nec quantum ad horum animæ aut corporis, aut exteriorum. Apostolus quoque ibidem, vt glosa notauit & bene prohibet multa vitia dum dicit, formicatio & omnis immunditia & auaritia nec nominetur in vobis sicut decet sanctos. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num præter abilinentiam sit necessaria sobrietas ab ea distincta.*

Quæstio.

¶ In eodem art. dubiũ occurrit circa distinctionem sobrietatis ab abstinentia. Videtur enim ꝙ distinctio sit superflua, & nulla formaliter. Superflua quidem quia sola abstinentia sufficit ad tollendum impedimentum quod rationi præstare potest potus inebrians. Non ergo præter abstinentiam oportet ponere sobrietatem. Probatur antecedens, quia abstinens in omni potu seruat modum rationis, ergo etiam in potu inebriante potente. Nulla autem, quia nullum inuenitur distinctiuum formaliter in littera. Siquidem assignatur pro distinctiuo specialis ratio impediendi rationem. Et explicat in quo consistit ista specialis ratio impediendi rationem, scilicet quia per viam fumositatis natus est potus inebrians impedire aut perturbare rationem. Sed hæc ratio aut non distinguit formaliter, aut sobrietas est species abstinentiæ. Probatur, quia littera in responsione ad secundum dicit, quòd abstinentia est circa cibos & potus inquantum impediunt rationem. Tunc sic, Impedire rationem, & impedire rationem per viam fumositatis, non constituunt diuersas species, sed potius quasi genus & speciem, si distinguuntur formaliter. Ergo vel sobrietas est species abstinentiæ, vel non distinguuntur formaliter. Si dicatur ex littera in responsione ad primum, quod non absolutè attribuitur abstinentiæ, quòd sit contra impedimenta rationis ex cibo & potu, sed sic, scilicet per immoderantiam delectationis, ita quòd contra impedimenta rationis ex cibi & potus inordinata delectatione ponitur abstinentia. Contra impedimenta verò rationis ex potus inebriatiui fumositate, ponitur sobrietas. Contra, Sobrietas est species temperantiæ, quam constat esse circa delectationes tactus, ergo sobrietas est circa tale delectabile secundũ tactũ, alioquin nõ esset per se species temperantiæ, vtpatet exercitatis in Metaphysica. Ergo sobrietas est etiam contra impedimenta rationis ex potu delectabili. Et sic sequitur, vt prius, scilicet quòd sit species abstinentiæ, aut non distinguitur ab ea formaliter, quarum vtrumq; est contra Autorem in responsione ad tertium, vtrumque virtutem specialissimam tenente. Et per hæc videtur, quòd licet ebrietas sit distinctum vitium à gula, quia gula opponitur moderatæ delectationi cibi & potus, & ebrietas opponitur saluti rationis, non tamen sobrietas distinguenda est ab abstinentia, quia abstinentia vtrumque ponit, scilicet & moderatam delectationem & rationem expeditam.

¶ Ad huius euidentiã sciendum est, quòd bonum rationis conseruandũ à moralibus virtutibus contra impetus auferentis est duplex, f. rectitudo & vsus. Vtrumq; siquidẽ per passiones impeditur. Nã timor, & amor, delectatio, ira, etc. rationẽ à rectitudine flectunt, vt cõmunè experimur. Et si fuerint vehementes passiones, quãdoq; rationẽ vsum tollũt, vt patet de nimia tristitia & delectatione & ira. Circa vsum ta nen rationis impediendũ, quia pluribus modis potest impediri, & enabiliter, sine culpa, vt patet, cũ impeditur per dormitionẽ, a succedũ est ꝙ duplicitèr passio potest impedire vsum rationis. Vno modo, ex sua immoderantia, ita ꝙ ipsa immoderatio passionis est ratio peccati, & tanto grauioris quanto pertingit vsq; ad impediendũ rationis vsum. Et hoc modo impedire vsum rationis ad idẽ vitiũ spectat ad quòd spectat inordinatio illius passionis, verbi gratia, ad timiditatẽ, si ex nimio timore perdit quis vsum rationis, quoniã ad timiditatis vitiũ spectat immoderatio timoris. Et similiter ad illammez virtutẽ, ad quã spectat ordinatio talis passionis, pertinet eã conseruare vsum rationis contra immoderantiam illius passionis. Verbi gratia, ad fortitudinẽ spectat conseruare & rectitudinẽ & vsum rationis contra immoderãtiã timoris. Alio modo passio potest impedire vsum rationis ex eo ꝙ est ratio alicuius impedientis vsum rationis, ita quòd ex hoc primo passio habet rationẽ deformis, quia est ratio impedimenti vsus rationis. Et sic impedire vsum rationis pertinet ad aliud vitiũ ab illo quod respicit immoderatiõ illius passionis in seipsa. Et similiter conseruare bonũ rationis in rectitudine & vsu contra passionem, quæ ex hoc deordinatur ꝙ est ratio impedimenti vsus rationis, spectat ad moralem virtutem alia ab illa quæ moderatur passionem illam in se. Quod autem quã probemus, manifestemus exemplis in proposito. Ex delectabili potu cõtingit duplicitèr rationis bonũ impedi. Primo, quia delectatio potus est in se immoderata. Immoderata enim delectatio alimenti vel quantũ ad quid, vel quãtũ, vel quale, etc. est ratio peccati, & obliquat rationẽ & quandoq; etiã absorbet. Et hoc spectat ad vitium gulæ. Conseruare autem bonum rationis contra huiusmodi immoderatam delectationem, ipsũ spectat ad abstinentiam. Secundò, quia delectatio vt ratio potus fumosi perturbatiui rationis vim est inordinata delectatio. Siquidem potus ex hoc inordinatus & rectam rationem obliquat, & vsum rõis impedit aeq; tollit ad tempus. Et ipsũ spectat huiusmodi delectatio ad vitium ebrietatis, & seruare rationis bonum contra tale delectabile, sobrietatis est. Probatur verò diffinitio specifica virtutum abstinentiæ & sobrietatis ex formali distinctione impedimentorum rationis. Nam alterius rationis est delectabile ex immoderantia sua impediens rationis bonum, & alterius rationis est delectabile ex eo quòd est ratio fumositatis impediens rationis bonũ. Nec hãc esse doctrinam Philosophi dicentis Matth. decimoquinto, Non quod intrat in os coinquinat hominem. Et ideo bibere vinum secundum se loquendo non est illicitum. Potest tamẽ reddi illicitum per accidens. Quandoque quidem ex conditione bibentis, quia vino de facili læditur, vel quia ex speciali voto obligatur ad vinum non bibendũ. Quandoque autem ex modo bibendi, quia scilicet mensuram in bibendo excedit. Quandoq; autem ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia potest haberi dupliciter. Vno modo, secundum modum communem, prout sufficit ad salutem. Et sic non requiritur ad sapientiam habendam ꝙ aliquis à vino omnino abstineat, sed quòd abstineat ab immoderato vsu vini. Alio modo, secundũ quendam perfectionis gradum. Et sic requiritur in aliquibus ad perfectè sapientiam percipiendam, quod omnino à vino abstineant, secundum conditiones quarundam personarum & locorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus non simpliciter dicit bonũ esse abstinere à vino, sed in casu in quo ex hoc aliquis scandalizantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus retrahit nos à quibusdam sicut omnino illicitis, à quibusdam verò sicut abimpedimentis perfectionis. Et hoc modo retrahit aliquos a vino propter studium perfectionis, sicut à diuitijs & alijs huiusmodi.

CONCLVSIO.

¶ *Sobrietas est quædam specialis virtus, qua moderamur speciale rationis impedimentum ex nimio potu vini prouenitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad virtutem moralem pertinet conseruare bonum rationis contra ea, quibus potest impediri. Et ideo vbi inuenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem ad illud remouendum. Potus autem inebrians habet specialem rationem impediendi vsum rationis, inquantum scilicet perturbat cerebrum sua fumositate. Et ideo ad remouendum hoc impedimentum rationis, requiritur specialis virtus, quæ est sobrietas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cibus & potus communiter impedire possunt bonum rationis, absorbendo eam per immoderantiam delectationis. Et quantum ad hoc communiter circa cibum & potum est abstinentia Sed potus inebriare valens, impedit speciali ratione, vt dictum est. Et ideo requirit specialem virtutem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus abstinentiæ non est circa cibos & potus, inquantum sunt nutritiua, sed inquantum impediunt rationem. Et ideo nõ oportet quòd specialitas virtutis attendatur secundum rationem nutritionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in omnibus potibus inebriare valentibus est vna & eadem ratio impediendi rationis vsum. Et sic illa potuum diuersitas, per accidens se habet ad virtutem. Et propter hoc, secundum huiusmodi diuersitatem, virtutes non diuersificantur. Et eadem ratio est de diuersitate ciborum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum vsus vini totaliter sit illicitus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vsus vini totaliter sit illicitus. Sine sapientia enim non potest aliquis esse in statu salutis. Dicitur enim Sapien. septimo, Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Et infrà nono. Per sapientiam sanati sunt quicunque placuerunt tibi a principio. Sed vsus vini impedit sapientiam, dicitur enim Eccles. secundo, cogitaui abstrahere à vino carnem meam, vt transferrem animum meum ad sapientiam, ergo potus vini est vniuersaliter illicitus.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Rom. decimoquarto, Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur, sed cessare à bono virtutis est vitiosum, & similiter fratribus scandalum ponere, ergo vti vino est illicitum.

¶ Præterea, Hieron. dicit, quòd vinum cum carnibus post diluuium est dedicatum. Christus autem venit in fine seculorum, & extremitatem retraxit ad principium, ergo tempore Christianæ legis videtur esse illicitum vti vino.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Timothe. quinto, Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino vtere propter stomachum tuum & infirmitates frequentes. Et Eccles. trigesimoprimo, dicitur, Exultatio animæ & cordis vinum moderate potatum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam vini vsus secundum se illicitus non sit, est tamen vitiosus vel ex bibentis lassione, vel si mensuram excedat, aut contra votum suscipiatur, vel scandalo causa sit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus cibus vel potus secundum se consideratus est illicitus, secundum sententiam Domini dicentis Matth. decimoquinto, Non quod intrat in os coinquinat hominem. Et ideo bibere vinum secundum se loquendo non est illicitum. Potest tamẽ reddi illicitum per accidens. Quandoque quidem ex conditione bibentis, quia vino de facili lædituꝛ, vel quia ex speciali voto obligatur ad vinum non bibendũ. Quandoque autem ex modo bibendi, quia scilicet mensuram in bibendo excedit. Quandoq; autem ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia potest haberi dupliciter. Vno modo, secundum modum communem, prout sufficit ad salutem. Et sic non requiritur ad sapientiam habendam ꝙ aliquis à vino omnino abstineat, sed quòd abstineat ab immoderato vsu vini. Alio modo, secundũ quendam perfectionis gradum. Et sic requiritur in aliquibus ad perfectè sapientiam percipiendam, quod omnino à vino abstineant, secundum conditiones quarundam personarum & locorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus non simpliciter dicit bonũ esse abstinere à vino, sed in casu in quo ex hoc aliquis scandalizantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus retrahit nos à quibusdam sicut omnino illicitis, à quibusdam verò sicut abimpedimentis perfectionis. Et hoc modo retrahit aliquos a vino propter studium perfectionis, sicut à diuitijs & alijs huiusmodi.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum sobrietas magis requiratur in maioribus personis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd sobrietas magis requiratur in maioribus personis. Senectus enim excellentiam quandã homini præstat, vnde & senibus honor & reuerentia debetur secundum illud Leuitic. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed Apostolus specialiter senes dicit esse ad sobrietatem exhortandos, secundum illud ad Titum 2. Senes vt sobrij sint. Ergo sobrietas maxime requiritur in excellentioribus personis.

¶ Præterea, Episcopus in ecclesia excellentissimum gradum habet, cui per Apostolum indicitur sobrietas, secundum illud 1. ad Timotheum 3. Oportet episcopum irreprehensibilem esse, vnius vxoris virum, sobrium, prudẽtem, &c. Ergo sobrietas maxime requiritur in personis excellentioribus.

¶ Præterea, Sobrietas importat abstinentiam à vino, sed vinum interdicitur regibus, qui tenent summum locum in humanis rebus. Conceditur autem his qui sunt in statu desolationis, secundum illud Prouerb. 31. Noli regibus dare vinum, & postea subdit, Date fortẽ mœrentibus, & vinum his qui amaro sunt animo. Ergo sobrietas magis requiritur in excellentioribus personis.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Timoth. tertio, Mulieres similiter pudicas, sobrias & cætera. Et ad Titum 2. dicitur, iuuenes similiter hortare vt sobrij sint.

CONCLVSIO.

¶ *Non modò iuuenibus & mulieribus ad reprimendas concupiscentias virtus sobrietatis necessaria est, sed senibus, & principibus in quibus ratio vigere debet, rationabiliter inducitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus habet habitudinem ad duo. Vno quidem modo ad contraria vitia, quæ excludit, & concupiscentias quas refrænat. Alio modo, ad finem in quem perducit. Sic ergo aliqua virtus magis requiritur in aliquibus duplici ratione. Vno modo, quia in eis est maior pronitas ad concupiscentias, quas oportet per virtutem refrænari, & ad vitia quæ per virtutem tolluntur. Et secundum hoc sobrietas maxime requiritur in iuuenibus & mulieribus. quia in iuuenibus viget concupiscentia delectabilis propter feruorem ætatis. In mulieribus autem non est sufficiens robur mentis ad hoc quod concupiscentijs resistant. Vnde secundum Maximum Valerium, mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant vinum. Alio vero modo sobrietas magis requiritur in aliquibus, vtpote magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderate sumptum præcipuè impedit vsum rationis. Et ideo senibus in quibus ratio debet vigere ad aliorum eruditionem, & episcopis seu quibuslibet ecclesiæ ministris, qui mente deuoti debent spiritualibus officijs insistere, & regibus qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

personarũ, &c. ex quo dixerat quòd hoc requiritur in aliquibus, satis se præmunierat ab vnimer saliter & communiter. Prodest ergo acquisitioni sapientiæ perfectæ abstinentia à vino aliquibus, quibus scilicet abstinere à vino est bonum supererogationis, sicut ieiunium, & alia huiusmodi. Et per oppositũ talibus non abstinere à vino nocet, sicut non ieiunare, quia impedit progressum ad perfectum sapientiam, quia beati pacifici quia filij Dei vocabuntur.

Super Quæstionis centesimæquadragesimæ nonæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dicitur necesse erit ex eo, quòd non bene ratio, quare scribus, Episcopis, & regibus, specialiter indicatur sobrietas magis quàm iuuenibus & mulieribus, assignatur, quoniam iuuenibus & mulieribus opus est sobrietate, & propter concupiscentias, & propter finem, scilicet operationem: senibus autem propter operationem tantum, male ergo videtur distinctio ista rationum assignata.

¶ Ad hoc dicitur, quod distinctio & ratio est optima, si formaliter intelligatur. Communis necessitas quippe sobrietatis in omnibus est propter communem operationem rationis, scilicet propter vsum rationis, vt patet ex ipsa sobrietatis natura. Sed loquendo de diuersis conditionibus & statibus personarum secundum sibi proprias, ita quòd in iuuenibus & mulieribus conseruentur, & propriæ operationes, & concupiscentiæ, & similiter in aliis, scilicet senibus, regibus, & episcopus, tunc formaliter loquendo, in senibus & mulieribus est necessaria sobrietas propter concupiscentias & vitia. Nam his seculis in senibus est operatio iuuenis, vt sic, aut mulieris vt sic, quæ exigat sobrietatem specialiter, quoniam nulla talis operatio exigit excellentiam mentis. In senibus autem, episcopis, & regibus, secundũ concupiscentias, quia propriæ eorum vt sic operationes exigunt meritis puram excellentiam propter totum officia, vt patet in littera, addito ex hac parte egent sobrietate. Obiectio autem in oppositum procedit de operatione communi omnibus scilicet vti rationis. Sermo autem præcisus est de operatione propria conditionum & statuum.

Super Quæstionis centesimæquadragesimæ nonæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæ nonæ circa finem dicitur ebrietatis, & similiter in aliis, scilicet senibus, regibus, & episcopus, tunc formaliter loquendo, in senibus & mulieribus est necessaria sobrietas propter concupiscentias & vitia. Nam his seculis in senibus est operatio iuuenis, vt sic, aut mulieris vt sic, quæ exigat sobrietatem specialiter, quoniam nulla talis operatio exigit excellentiam mentis. In senibus autem, episcopis, & regibus, secundũ concupiscentias, quia propriæ eorum vt sic operationes exigunt meritis puram excellentiam propter totum officia, vt patet in littera, addito ex hac parte egent sobrietate. Obiectio autem in oppositum procedit de operatione communi omnibus scilicet vti rationis. Sermo autem præcisus est de operatione propria conditionum & statuum.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMA, de Ebrietate, in quatuor Articulos diuisa.

(???)



EINDE considerandum est de ebrietate. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. Primò, vtrum ebrietas sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit peccatũ mortale. ¶ Tertiò, vtrum sit grauissimum peccatorũ. ¶ Quarto, vtrum excuset à peccato.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum ebrietas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas non sit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum, sicut timiditati audacia, & pusillanimitati præsumptio opponitur, sed ebrietati nullum peccatum opponitur, ergo ebrietas non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est volũtarium, sed nullus vult esse ebrius, quia nullus vult priuari vsu rationis, ergo ebrietas non est peccatum.

¶ Præterea, Quicunque est alteri ratio peccandi, peccat: si ergo ebrietas esset peccatum, sequeretur quòd illi qui alios inuitant ad potum quo inebriantur, peccarent, quod videtur esse valde durum.

¶ Præterea, Omnibus peccatis correctio debetur, sed ebrijs non adhibetur correctio. Dicit enim Gregorius quòd cum venia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant si à tali consuetudine euellantur, ergo ebrietas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Roman. decimotertio, Non in comessationibus & ebrietatibus.

CONCLVSIO.

¶ *Ebrietas, quæ inordinata vini concupiscentia est, vitium inducitur magis quàm illa, quæ in rationis priuatione consistit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ebrietas dupliciter potest accipi. Vno modo, prout significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit vt non sit compos rationis. Et secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa. Alio modo ebrietas potest nominare actum, quo quis in hunc defectum incidit, qui potest causare ebrietatem dupliciter. Vno modo, ex nimia vini fortitudine præter opinionem bibentis. Et sic etiam ebrietas potest accidere sine peccato, præcipuè si non ex negligentia hominis contingat. Et sic creditur Noë inebriatus fuisse, vt legitur Genesis nono. Alio modo ex inordinata concupiscentia & vsu vini. Et sic ebrietas ponitur esse peccatum, & continetur sub gula, sicut species sub genere. Diuiditur enim gula in comessationem & ebrietatem, quæ prohibet Apostolus in autoritate inducta.

¶ In eodem articulo primo aduerte, quòd ebrietas pro actu inebriatiuo ad hoc quòd nõ sit peccatum, duas habet conditiones. Prima est, quòd præter opinionem bibentis potus sit inebriatiuus. Secunda, quòd nulla in hoc bibentis negligentia concurrat. Nam si credit quis aut dubitat se inebriari non excusatur. Et similiter si non adhibet diligentiã suam in aduertendo quantum bibit, & cuius vigoris sit vinum, & qualiter ipse bibens est dispositus, puta quia est valde calefactus, non excusatur.

¶ In eodem articulo primo aduerte, quòd ebrietas ex inordinata concupiscentia & vsu vini semper est peccatum, in quòd peccatum consistit in actu quo quis inordinato apperuit vitur vino inebriatiuo, hoc est, inquantum est inebriatiuum. Tam enim dictum est quòd ad gulæ vitium non ad ebrietatem spectat inordinatus vsus potus absolutè. Ad ebrietatem autem quatenus est inebriatiuus.

¶ In eodem articulo primo circa illud, Ebrietas continetur sub gula, sicut species sub genere, aduerte quod gula est nomen æquiuocum ad genus comessationis & ebrietatis, & ad ipsam speciem comessationis, ita quòd tractatus habitus supertus de gula, nõ est habitus de gula vt est genus, sed vt

Mal. q. 14. artic. 4. ad 2. & 71. 2. lc. 1. fin. & 3. Eth. lect. 11. fin.

Annot.

Annot.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed vt est species, quoniam tractatum est de gula vt est vitium oppositū abstinentiæ, vt expresse in principio quæstionis centesimæquadragesimæ sextæ diuidendo dicitur. Et inter species gulæ non est cōputata ebrietas, quæ hic dicit species gulæ, vt est genus, sed solummodo enumeratæ sunt species gulæ quæ continet sub comessatione. Perinde igit fuit tractare de gula, ac si de comessatione tractaretur. Sed ga species illa nomen generis sibi vsurpauit, sub gula nomine tractata est. In hoc aūt loco gula nō similiter sumitur, sed pro genere cōmunis ad gulā pro comessatione & ebrietate.

Annot. ¶ In eodē art. in respōsione ad primū dubiū occurrit ad hominem. Superi; nanq; Autor in quæstione de gula arti. tertio ad tertium, dixit, quòd nocumentum proueniens ex delectabili in cibo & potu, per accidens se habet ad gulā. In hac autē responsione de vitio opposito ebrietati tractans ex nocumento naturæ culpam in abstinendo à vino constituit. Si enim est per accidēs, nō debet ex hoc culpa constitui. Et si ex hoc culpa constituitur nō est p accidens. ¶ Ad hoc dicitur duplicit er. Primò, quòd aliud est dicere quòd ex naturæ nocumento sit culpa, & aliud quòd ex naturę nocumento sit culpa, scilicet opposita ebrietati. Autor non dicit secundum primū quod cōstat esse verum, quia est culpa contra naturalem amorem sui ipsius, quam uis non opponatur ebrietati. Secundo dicitur, q; per grauamē naturæ Autor intendit grauamen naturæ quo ad vsum rationis, & talis culpa qua quis quo ad vsum rationis ex abstinentia vini grauaret naturā, opponi conceditur ebrietati quæ vsum rationis tollit ex nimio vsu vinium superioribus autē Autor dixit quod nocumentum corporis se habet per accidens ad gulam, & non dixit quòd nocumentum rationis se habet per accidens. Quin potius de nocumento rationis dixit in quæstione præcedenti articulo secundo, quod se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, & gulam, & ebrietatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in tertio Ethic. imensi bilitas quæ opponitur temperantiæ non multum contingit. Et ideo tam ipsa quam omnes eius species, quæ opponuntur diuersis speciebus temperantiæ, nomine carent. Vnde & vitium quod opponitur ebrietati innominatum est, & tamen si quis sciēter intantum à vino abstineret, vt naturam multum grauaret, à culpa immunis non esset.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de defectu consequēti, qui est multō tarius. Sed immoderatus vsus vini est voluntarius in quo peccati ratio consistit.

¶ Ad tertium dicendū, quod sicut ille qui inebriatur, excusatur à peccato si ignorat fortitudinem vini, ita etiam ille qui inuitat aliquem ad bibendum excusatur à peccato si ignoret talem esse conditionem bibentis, vt ex hoc potu inebretur. Sed si ignorantia desit, neuter à pecato excusatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquādo correctio peccatoris est intermittenda ne fiat inde deterior, vt suprà dictum est. Vnde Augu. dicit in epistola ad Aurelium episcopum, de comessationibus & ebrietatibus loquens, Non aspere quantum æstimo, non dure, non imperuose, ista tolluntur, sed magis docendo quàm iubendo, magis mouendo, quàm minando. Sic enim agendum est in multitudine peccantiū. Seueritas autem exercēda est in peccato paucorū.

¶ Num ebrietatis defectus sit voluntarius.

Quæstio. ¶ In eodē articulo primo in respōsione ad secundū dubium primo ex Martione in quæstio. prima de ebrietate occurrit contra Autorē in hac solutione, arguēte dupliciter. Primò, q; hæc solutio nō consonat doctrinæ sequentis articuli, vbi dicitur, quod si quis aduertit potum vini esse immoderatum, & inebriare potentem, magis tamen vellet ebrietatem incurrere quàm à potu abstinere, talis proprie dicitur ebrius. Ex quibus arguitur sic. Omnis qui magis vult inebriari potu vini, quàm à potu abstinere, vult inebriari, sed omnis proprie ebrius est huiusmodi, ergo defectus ebrietatis est voluntarius. Secundò, Ratio peccati ebrietatis consistit in volitione potus immoderati, & inebriantis scīti, quòd est talis. Ergo ad ebrietatem formaliter & proprie dictam exigitur, quòd potus secundum quod inebrians, sit volitus.

¶ Dubium deinde occurrit, quia falsum est quod nullus velit carere vsu rationis ex potu, cum aliqui sint qui ex industria ad hoc bibant vt inebrientur, & in hoc delectantur quod seipsos eximunt à rationis curis.

¶ Ad dubium ex Martino vidētur quòd non inconuenit aliquid esse voluntarium vno modo, quod alio modo est inuoluntarium. Multipliciter enim dicitur voluntarium & inuoluntarium. Sed quantum ad propositum spectat, dicitur dupliciter, scilicet directe & in seipso, vel indirecte & in causa seu alio. V.g. cum quis sponte currit & inde fatigatur, cursus est directe & in seipso volitus. Laffatio autem consequens est indirecte & in alio, hoc est in cursu ad quem cōsequitur volita, & non in seipsa, nec directe, & hi duo modi voluntarij communes omnibus peccatis videntur. Nam in peccato est aliquid quod directe volumus, puta accipere alicuum, vti muliere non sua, & cætera, & aliquid quod indirecte volumus, scilicet deformitatem peccati quæ annexa est illi actui. Differunt autem huiusmodi volūtaria inter se in hoc, quod primum est omnino voluntarium, secundum autem est aliquo modo volūtarium, scilicet indirecte & in causa, & in aliquo modo inuoluntarium, scilicet directe & in seipso. Sic autem est in proposito, Potus scitus quòd est immoderatus & inebriatiuus est in se & directe volitus. Defectus autem rationis consequens non est volitus in seipso & directe, sed tantummodo indirecte & in sua causa. In hac ergo solutione Autor loquitur de voluntario in seipso & directe & dicit quòd defectus rationis est inuoluntarius, & bene, quia non est in se & directe volitus. In sequenti autem articulo loquitur de voluntario in directe in sua causa, non in verbis allatis à Martino, quia in illis verbis Autor loquitur non de defectu rationis consequente, sed de actu potentis potentem inebriare, quem diximus esse directe volitum, sed in verbis subiunctis, scilicet quia secundum hoc homo volens & sciens priuat se vsu rationis, & per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundū vero conceditur totum, sed non est contra id q; diximus. Quoniam aliud est potum inebriatiuum, vt sic, esse cognitū & volitū directe & in seipso, & aliud est defectū rationis consequentē ex huiusmodi potu esse directe & in seipso volitū. Ebrius proprie & formaliter dicitur, nō à defectu rationis, qui causat ex potu, sed ex seipso actu potēte inebriare cognito & volito directe, qui ebrietas dicitur. Nā sicut fornicator proprie ille est, qui scit hanc mulierē non esse suā, & vult vti illa, quod est fornicarijsta ebrius est qui scit hunc potū esse inebriatiuū & vult illu vti, quod est inebriari, vt inebriari innatum actum moralē. Ex hoc enim tanquā ex intento per se & directe, vt in sequenti litera dicitur, sumit speciem ebrietatis vitium non ex defectu consequente, qui indirecte & in sua causa tantum est volitus.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum ebrietas sit peccatum mortale.

A D SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas non sit peccatum mortale. Augu. enim in termone de purgatorio, dicit ebrietatem esse peccatum mortale, si sit assidua. Sed assiduitas importat circunstantiā quæ non trahit in aliam speciem peccati, & sic non potest in infinitum aggrauare vt de veniali faciat mortale, sicut ex supradictis patet, ergo si aliàs ebrietas non est peccatum mortale, nec etiam hoc modo erit peccatum mortale.

¶ Præterea, Augustinus dicit in eodem sermone, Quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata nouerit pertinere. Peccata autem minuta dicuntur venialia. Ergo ebrietas quæ causatur ex immoderato potu, est peccatum veniale.

¶ Præterea, Nullum peccatum mortale est sanctendum propter medicinam, sed aliqui superflue bibunt secundum concilium medicinæ, vt postea per vomitum purgentur, & ex hoc superfluo potu sequitur ebrietas, ergo ebrietas non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, q; in canonibus Apostolorū legit, Episcopus aut Presbiter aut diaconus aleæ aut ebrietati deseruiens, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus autem aut lector aut cator similia faciēs, aut desinat, aut cōmunione priuet. Similiter & laic⁹, Sed tales pœnæ non infliguntur nisi pro peccato mortali, ergo ebrietas est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Ebrietas voluntaria, peccatum mortale simpliciter est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd culpa ebrietatis sicut dictum est cōsistit in inordinato vsu & concupiscentia vini. Hoc autem contingit esse tripliciter. Vno modo, sic quòd nesciat potum esse immoderatum, & inebriare potentem. Et sic ebrietas potest esse sine peccato, vt dictum est. Alio modo sic, quod aliquis percipiat potum esse immoderatum, non tamen ultimat potum inebriare potentem. Et sic ebrietas potest esse cum peccato veniali. Tertio modo potest esse quòd aliquis bene aduertat potum esse immoderatum & inebriantem, & tamen magis vult ebrietatē incurrere quàm à potu abstinere. Et talis proprie dicitur ebrius, quia moralia recipiunt speciem non ab eis quę per accidens eueniūt præter intentionē, sed ab eo quod est per se intentum. Et sic ebrietas est peccatum mortale, quia secundum hoc homo volens & sciens priuat se vsu rationis quo secundum virtutem operatur, & peccata declinat. Et sic peccat mortaliter periculo peccandi se committens. Dicit enim Ambrosius in libro de Patriarchis, Vitandam dicimus ebrietatem, per quam vitia cauere non possumus. Nam quæ sobrij cauemus, per ebrietatem ignorantes committimur. Vnde ebrietas, per se loquendo, est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd assiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale, non propter solam iterationem actus, sed quia non potest esse quod homo assidue inebrietur, quin sciens & volens ebrietatem incurrat, dum multotiens experitur fortitudinē vini, & suam habilitatem ad ebrietatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd plus sumere in cibo & potu quàm necesse sit, pertinet ad vitium gulæ, quæ non semper est peccatum mortale. Sed plus sumere in potu scienter vsque ad ebrietatem, hoc est peccatum mortale. Vnde Augustinus dicit in decimo Confes. Ebrietas longe est à me, misereberis ne appropinquet mihi. Crapula autem non nunquam subrepsit seruo tuo.

¶ Ad tertium dicendum quòd sicut dictum est, cibus & potus est moderandus secundum quod competit corporis valetudini, & ideo sicut quandoque contingit vt cibus vel potus qui est moderatus sano, sit superfluus infirmo, ita etiam potest econuerso contingere, vt ille qui est superfluus sano, sit moderatus infirmo. Et hoc modo cùm aliquis multum comedit vel bibit secundum consilium medicinæ ad vomitum prouocandum, non est reputandus superfluus cibus vel potus. Nec tamen ad vomitum prouocandum requiritur, quòd sit potus inebrians, quia etiam potus aquæ tepidæ

venerit in dictam cognitionem, & statim abstineat, adeo q; ex assiduitate genitus habitus corrūpatur, & post ex passione concupiscentiæ inebrietur ieiē ter, Tūc sic, Aut ille peccat mortaliter in ista ebrietate, aut nō, si sic, ergo ali quis non assiduus inebriando se, peccat mortaliter. Si nō, ergo volēs & sciēs ex concupiscentia vini ebrius, non peccat mortaliter, q; est contra Thomā.

¶ Ad hæc dicitur, quòd ea malo intellectu, imò ex appositione extranei sensus huic literæ, procedunt obiectiones. Nō enim dicit aut somniatur etiam Autor, quòd assiduitas requiratur ad hoc quòd ebrietas sit peccatum mortale, vt obiectiones imponunt, sed Augustinus apponentem conditionem assiduitatis reuerenter glossat, quòd intelligitur de assiduitate quo ad effectum, qui est cognoscere fortitudinem vini, & habilitatem propriam ad ebrietatem. Et quoniam huiusmodi cognitio non est effectus proprius assiduitatis ebrietatis, quoniam sine tali assiduitate potest talis cognitio haberi, ideirco sine assiduitate tam præsenti quàm præterita est ebrietas peccatum mortale, si adsit dicta cognitio. Nec hoc est contra Augustinum quoniam ipse dicit affirmatiuam, scilicet quòd ebrietas assidua, id est, habens talem cognitionem, est mortale. Et non dicit negatiuam, scilicet nisi sit assidua. Quamuis etiam si diceret negatiuam, glossare-mus priæ habilitatis, quia de assiduitate non secūdum se, sed ratione talis effectus intelligitur.

¶ Ad vtranque ergo obiectionem seu quæstionem dicitur, quòd vtrobiq; est peccatū mortale, quia interuenit effectus assiduitatis necessarius ad ebrietatē, quāuis non interuenerit assiduitas, vt patet ex dictis. Sciens enim & volēs ex delectatione vini in vtroque casu inebriat se.

¶ In eodem articulo in respōsione ad secundum, dubiū ex Martino ibidem occurrit, arguēte contra hāc solutionē, dicendo, Hæc solutio non videt eua cuare vim auctoritatis Augustini. Et arguitur sic, Cū sumitur potus vsq; ad ebrietatem, sumitur plusquam necesse sit. ergo non quoties sumitur plus quā necesse sit, pertinet ad minuta peccata, aut ebrietas pertinet ad minuta peccata. Hoc est contra Thomam. Maior est certa. Conclusio est contra Augustini auctoritatem arguendo allatam. Annot.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obiectio procedit ex non formali intellectu literæ. Nam peccatum consistens in hoc quod delectatio cibi vel potus facit hominem comedere aut bibere plus quàm oportet, ita quod ex hoc formaliter habeat speciem, spectat ad gulam, vt prius patuit. Delectatio autem trahens hominem ad bibendum vsque ad ebrietatem, licet inferat etiam potum plus quàm oportet, non tamen ex hoc trahit speciem, sed ex hoc quod est inebriatiua. Et propterea illa propositio. Cum sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam oportet, distinguenda est. Quòd si intelligitur formaliter & completiue, ita quod ly prius quàm oportet, sit in quo compleatur peccatum, falsa est. Si autem intelligitur circunstanter, ita quòd ad ebrietatem concurrit vt circunstantia quædam, ly plus quàm oportet, sic est vera, Augustinus ergo & Autor tradunt, quòd sumere plus quàm oportet forma liter & completiue, ita quòd in ly plus compleatur ratio peccati, spectat ad peccata minuta, & ad gulam. Et quia hoc intendit Autor, vt patet ex supradictis, ideo patet quòd responsio Autoris optime facit satis authoritati Augustini.

¶ Num ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam sit licita.

¶ In responsione ad tertium ia tacti & promissum, dubium occurrit, an ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinā, sit licita. Et vltra superius allata ex Martino occurrit alia dubitādi ratio, quia in litera Autor non dicit simpliciter non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter vomitum, quia potest aliter procurari vomitus. Et propterea restat quæstio de ista conditionali, si medici consulunt ebrietatem pro sanitate recuperanda, nunquid liceat. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd si medicinæ ars disponere ebrietatem esse necessariā ad euacuationem seu curā alicuius infirmitatis, ebrietas in illo casu nō esset ebrietas formaliter, quæ est peccatum, sed materialiter tantum, quoniam nō esset ex delectatione in potu vini, & esset licita. Et ratio est illa, quam Autor in hac litera explicat, scilicet quia talis potus esset moderatus infirmo, q nō est moderatus sano. Illa est propositio directe subsumit sub vniuersali regula in litera tradita de cibo vel potu immoderato respectiue. An aut ita sit de facto, quòd medicina disponat in aliquo casu necessariā esse ebrietatem, non est phil osophi moralis nec theologi, sed scientiæ medicinæ opus. Nec hnic eō clusioni obstant verba subiuncta in litera, de vomitu per aquam tepidam, vt tali vomitu, nec de vomitu talis personæ. Et intendit, q; quia ad procurandū vomitū, vt sic non est necessaria ebrietas, non excusatur ab ebrietate si quis propterea inebriaretur, vtpote inferendo sibi ipsi malū sine necessitate. Nec

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sitæ est de tali vomitu, aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad talem vomitū, aut talē personam. Ex his autem ad duos casus Martini suprà recitatos, dicendū est. Et ad illum quidem de homine sic cōplexionato seu infirmo, q̄ cùm vino inebriatur, sine vino gravius infirmatur, standu est consilio medicinæ, eo quòd regula cibi & potus infirmoru in ordine ad sanitatem corporis ad artem medicinæ spectat. Ad alterum verò de ebrietate ad euitandum feuitiam tyranni aut infidelis, respondetur, quòd quum potus talis in ordine ad proprium & proximum finem, sit immoderatus, quia in ordine ad corpus & vsum rationis est immoderatus, & huiusmodi immoderatio scienter facta sit peccatum ex suo genere, & nō sint faciendamala vt eueniant bona, non excusaretur à peccato, non solum qui inebriaretur, sed nec si medium excederet in cibo & potu, vt euaderet feuitiam tyranni aut infidelis. Non sunt enim hæc congrua media ad huiusmodi finem.

¶ *Num ebrietas sit peccatum mortale.*

Quæstio. ¶In eodem secundo articulo quæstionis centesimæquinquagesimæ dubium circa principalem conclusionem occurrit. An scilicet ebrietas sit mortale peccatum. Videtur namque ratio in oppositum, quia quoniam delectatio impeditiua vsus rationis, seu cōcupiscentia vini impeditiui vsus rationis, quæ assignatur pro causa peccati mortalis, nō est sufficient ratio peccati mortalis, quauis sit sufficiēs causa peccati, quoniā nec delectatio seu cōcupiscentia vini secundū se est peccatū mortale, nisi in ea ponatur finis vltimus, quod est extra propositū, nec priuare se vsu rationis absolute est peccatū mortale, vt patet de dormiēte voluntarie. Si igitur est hic peccatū mortale, oportet q̄ sit ex vtroq; simul iuncto, s. ex hoc quòd concupiscentia seu delectatio vini est ablatiua vsus rationis, & hoc superius affirmauimus. Sed q̄ hæc duo simul non sufficiant ad peccatum mortale, probatur dupliciter. Primò, ducendo ad inconueniens, q̄ sciens & volens dormire superfluē ex delectatione quam percipit, in aquæ illatus fonitu, peccaret mortaliter, quoniā vtrobiq; ex delectabili volens & scies priuat se quis vsu rationis. Et similiter quicunq; ex aliqua causa veniali secundum se volens & sciens sine necessitate dormiret, peccaret mortaliter, quia ex proposito & causa mala priuaret se vsu rationis. Nil enim plus mali culpæ assignatur in causa ebrietatis, q̄ in istis. Deinde probatur ostenduē. Quia priuare se vsu rationis contingit dupliciter, s. simpliciter, & ad modicum tempus. Primo modo est maximum malū, vt patet in amentibus, & nullo modo licet multo minus qua prima re aliquem vsu corporali. Sed secundo modo constat, q̄ non est peccatum mortale ex suo genere, vt patet ex somno & ex dormiente superflue scienter, oportet ergo aliquid apponere vnde habeat rationem peccati mortalis. Sed ex adiuncta concupiscentia aut delectatione potus vini, hoc non habetur, quia secundum se aut non est peccatum, aut veniale, ergo.

¶Ad hoc potest dici, nouā introducendo opinionē, imò potius antiquam renouando, q̄ ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale. Non q̄ iteratio actus faciat de veniali mortale, sed quia virtus assiduæ ebrietatis est notabiliter impeditiua vsus rationis, & per hoc notabilis nocumenti illatiua homini, qui secundū rationē viuere debet. In vna aut ebrietate non est huiusmodi vis dānificatiua notabiliter vsus rationis, vt experientia testari videtur. Sicut ergo guta cauat lapidem ex frequenti casu, ita ebrietas efficit notabile damnū hōmi ex assiduitate. & quia peccatū mortale ex suo genere nō est nisi sit notabiliter contra bonū Dei, proximi, aut ipsius peccātis, ideo ebrietas nō nisi assidua, est peccatū mortale, & hæc videtur doctrina Augustini in allegato sermone de purgatorio, vbi distinguendo peccata mortalia à non mortalibus ponit ebrietatē, si sit assidua, inter mortalia. Hoc idē sentit glosa ad Gal. quinto, in verbo ebrietatem, & diuus Thomas inde glossat assiduè, & in quæst. de malo quæstionis secundæ articulo octauo ad tertiū, & quæstionis septimæ articulo quarto ad primū, sentit q̄ ebrietas non est peccatum mortale ex suo genere. Hæc opinio sequaces multos habet inter, nisi astoritas tāti doctoris hic & superius in præcedenti libro quæstionis octuagesimæ octauæ art. quinto, ad primum, & super epistolam ad Romanos decimoquinto, expressè obstaret.

¶Ad cuius euidentiā, quia tota difficultas consistit an vna ebrietas inferat notabile nocumentum, aduertendum est q̄ vsus rationis est multo maius bonum quàm vsus domus. Constat autem quòd priuans aliquem vsu suæ domus, non solum totaliter, hoc est, in perpetuum, sed etiam ad tempus, puta vno die, peccat mortaliter: quoniam vsus priuatus est bonum notabile, & temporis circunstantia non facit vt pro nihilo habeatur. Quanto ergo magis priuans proximum suum vsu rationis est bonum diem, peccat mortaliter? Et eadē ratione priuans seipsum vsu rationis peccat mortaliter, quoniam vsus rationis nō est bonum voluntarium sicut domus, sed est bonum naturale, sicut oculus & cætera naturalia. In naturalibus autem ita peccat mortaliter priuans seipsum, sicut priuans proximum, quia homo non est dominus suorum naturalium, vt possit se priuare illis cum vult, sicut potest donare domum, & illius vsum. Incurrit ergo in ebrietate, quæ vsum rationis violenter tollit, iniuriosa priuatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breue tempus excusata, sicut nec excusaretur si tanto tempore quis violenter impediret aliquem ab vsu manuum suarum, ligando illas.

¶Ad obiectionem autem in oppositū de dormiente superflue ex delectatione

vel alia illicita causa, respondetur, q̄ non est simile, propter duo. Primo, quia priuatio vsus rationis per somnum est priuatio naturalis, priuatio autem per ebrietatem, est priuatio violenta, quoniā illa fit modis quiete seruatis, in quo cōsistit somnus, illa sit perturbatione ægritudinali, vt patet in ebrijs vigilantibus. Secundo, quia in vsu rationis cōsideratur tria. Primò, ipse actualis vsus rationis. Secundò, facultas soluta, vt possit quis eo vti si vult. Tertio, expeditio ad solutionem rationis in somne. Prima duo tollūtur. In ebrietate autem tollitur etiam tertium, quoniam ebrietas non solum vinculum rationi imponit, sed etiā nec stat cum permanendi in tali vinculo. Vnde dormiens aliquo forti sono facto excitatur, & soluta ratione præterijt. Ebrius autem quamuis vigilet, necessitatem vinculi tenuem vinculi rationis patitur. Et ipsius dormiēntis potest disponere, vt per hominem aut horā excitetur, ebrius autem si ordinauerit, nil prodest, quia tali hora violentæ necessitati vincult rationis subiacetur. Quod ergo Author in prioribus libris pertractat, supponendo cum aliis quòd ebrietas sit venialē, possumdum ad altiora diuini luminis cum accessisset, in summa hoc determinauit, dicendo quòd est mortale peccatū ex suo genere, quia tanto bono, scilicet vsu rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictis, scilicet quòd ebrietas materialiter, si necessaria est, ex consilio medicinæ est licita. Non enim sequitur ex his q̄ peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem, sed bene sequitur quòd materia peccati ex suo genere licita sit propter finē bonum quandoque, quod nō est conueniēs patet. Deuastio enim ex sua ratione est peccatū mortale, deuastatio tamen materialiter, est quandoque licita, puta si aliter non potest peccatum proprium cōfiteri, aut si propter bonum animæ illius expedit reuelare peccatum illius. Qui enim ex medicinæ necessitate se inebriat, vel alium, non sit materialiter ebrietatem incurrit, quoniam non tenditad delectabile, quod est formale in speciebus intemperantiæ, de quarum numero est ebrietas.

CONCLVSIO.

¶ *Ebrietas non est grauissimum peccatorum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc dicitur aliquid esse malum quòd priuat bonum. Vnde quanto maius est bonum quod priuatur per malum, tanto malum grauius est. Manifestum est autem quòd bonum diuinum est maius quàm bonum humanum. Et ideo peccata quæ sunt directè contra Deum, sunt grauiora peccato ebrietatis, quod directè opponitur bono rationis humanæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad peccata intemperantiæ maxime homo habet promptitudem, propter hoc quòd huiusmodi concupiscentiæ & delectationes connaturales nobis sunt. Et secundum hoc dicuntur huiusmodi peccata esse maximè amica diabolo, non quia sint aliis grauiora, sed quia sunt apud homines frequentiora.

¶Ad secūdum dicendum, quòd bonū rationis impeditur dupliciter. Vno modo, per id quod est cōtrarium rationi. Alio modo, per id quod aufert vsum rationis. Plus autem habet de ratione mali id, quod contrariatur rationi, quàm quod ad hora vsum rationis aufert. vsus enim rationis potest esse & bonus & malus, qui tollitur per ebrietatem. Sed bona virtutum quæ tolluntur per ea, quæ contrariantur rationi tale peccatū ex suo genere, quia tanto bono, scilicet vsu rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictis, scilicet quòd ebrietas materialiter, si necessaria est, ex consilio medicinæ est licita. Non enim sequitur ex his q̄ peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem, sed bene sequitur quòd materia peccati ex suo genere licita sit propter finē bonum quandoque, quod nō est conueniēs patet. Deuastio enim ex sua ratione est peccatū mortale, deuastatio tamen materialiter, est quandoque licita, puta si aliter non potest peccatum proprium cōfiteri, aut si propter bonum animæ illius expedit reuelare peccatum illius. Qui enim ex medicinæ necessitate se inebriat, vel alium, non sit materialiter ebrietatem incurrit, quoniam non tenditad delectabile, quod est formale in speciebus intemperantiæ, de quarum numero est ebrietas.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum tertium.*

In articulo tertio eiusdem centesimæquinquagesimæ quæstionis in responsione ad primum, Martini obiectio occurrit vbi supra, contra autorem, his argumentis, quòd non reputat veram hanc expositionem Autoris, cū multa vitia sint magis communia quam ebrietas, imò qui se inebriant pauci sunt in comparatione ad alios.

¶Ad hoc dicitur, quod obiectio non solum intentionem, sed contra verba Autoris sensum accipit. Autor siquidem dicit, quòd peccata intemperantiæ sunt communissima quo ad promptatem, & nō dicit quod ebrietas est maxime communis, ita quod Autor non intendit q̄ Chrysostomus speciebus intemperantiæ attribuit tantam amicitiam cum dæmone, propter generis sui frequentiam, quantam amicum reddiruat dæmoni.

¶In eodem articulo tertio in responsione ad secundū, dubium occurrit, quia responsio Autoris aut est falsa, aut non soluit argumentū. Responsio enim ita consistit in hoc, quòd maius malum est vitium seu peccatum, quàm amissio vsus rationis, quia maius bonum est virtutis bonum, quod est semper bonum, quàm vsus rationis qui potest esse bonus & malus. Sub hac autem distinctione & doctrina aut Autor intendit subiumi debere quòd ebrietas tollit vsum rationis, & non bonum virtutis, ac per hoc non magis contrariatur rationi, & sic fallum dicitur, quoniam ebrietas tollit vtrunque bonum, scilicet & vsum rationis, & ponit peccatum contrarium bono sobrietatis. Aut intendit quòd per ebrietatem tollatur vtrunque bonum, & sic verum dicitur. Sed argumentum remanet, quia ebrietas totaliter tollit bonum rationis, quia & quantum ad bonum moris, & quantum ad bonum naturæ.

¶Ad hoc dicitur, q̄ nulla falsitas est in hac responsione, & quòd optimè cuadrat argumentum. Intendit siquidem Autor quòd cum duobus modis seu quo ad duo tollatur bonum rationis, scilicet quo ad bonum naturæ, quod est vsus rationis, & quo ad bonum moris, quod est bonum virtutis, comparatio vicium in grauitate non est tam cōmensuranda penes bonum vel malū naturæ, quàm penes bonum vel malum moris, quia bono naturæ, quale est vsus rationis, potest quis bene & male vti. Bonum verò moris, quale est bonum virtutis moralis, & cætera, est bonum semper. Et hāc regulā non est subtrahendum quòd ebrietas tollat tantum bonum naturæ, scilicet vsum rationis, quoniam in veritate tollit & bonū naturæ, tollendo vsum rationis, & bonum moris, ponendo peccatum contrarium bono virtutis, quæ est sobrietas. Communē siquidem est omni vitio ac peccato tollere bonum moris. Peculiare autem est ebrietati, q̄ etiam tollat bonum naturæ in ipsa ratione, sicut alia vitia tollunt alia bona vel naturæ in corpore, vt homicidium tollit vitam, vel fortunæ, vt furtum tollit pecuniam, & cætera. Sed subsumendum est quòd grauitas peccatorum præcipuè pensanda est ex contrarietate ad bonum moris, ita quòd vitium magis contrarium bono rationis morali, est grauius, ac per hoc licet ebrietas sit contraria bono rationis, & naturali & morali, quia tamen alia quia alia vitia magis contrariantur bono morali rationis, ideo ex hac ratione quia scilicet ebrietas tollit bonum rationis totaliter, scilicet quia etiam tollit vsum, non sequitur quòd grauissimum sit peccatorum, sed illa vitia quæ tollit multo maius bonum rationis morale, sunt graviora.

¶ *Super*

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num peccata commissa ab ebrio sine sua culpa sint totaliter excusata.*

Quæstio. INarticulo quarto eiusdē quæstionis centesimæquinquagesimę dubia multa occurrunt. Primū est, an peccata commissa ab ebrio sine sua culpa totaliter excusata sint. Et est ratio dubij, quoniā Martinus in hac quæstione probat partem negatiuam quo ad aliqua peccata quæ scilicet ebrius cognoscendo ex passionibus motibus committit, quia cum sine ebrietate esset facturus, & caudet post ebrietatem se commisisse, quoniam talia peccata ebrij nec per ignorantiam, nec ignorantes committunt. In oppositum videtur litera, dicens quòd sequēs peccatum totaliter excusatur à culpa.

¶ *Num commissum peccatum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto.*

¶Secundum dubium est, an peccatū commissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto, vel potius aggrauetur, & est ratio dubij, quia singula membra habent propias opiniones. Martinus siquidem vbi suprà probare nititur, quòd ebrietas culpabilis quandoque aggrauat peccatum sequens, probatiue, hoc supponendo, quòd actus exterior non habet ex se propriam bunitatem vel malitiam, licet tantum ratione actus interioris, & hoc supposito, posuit duos casus similes, vnum de ebrio cognoscente coniugem, quia non recolit esse iam nuptam. Alterum de Loth, supponendo ebrietatem eius culpabilem, ipsum putasse se cognoscere tunc propriā vxorem. Iste nanq; cōmittit illud sequens peccatum respōdetur, quòd cōmittit illud actu quidem interiori quando inebriatur, quoniam tunc vult ebrietatem & sequens peccatum, actu verò exteriori, quando iam ebrius peccatū illud exercet, percutiendo vel detrahendo. Et videtur quoque posse contingere in huiusmodi hominibus, quibus huiusmodi casus oportet esse præuisos, q̄ alienatio mentis ex furia, vino, vel universaliter infirmitate euitabili, vel quacunque simili causa, quæ secundum se esset venialis propter præuisum actum futuri peccati mortalis, fiat mortalis, vtpote cum voluntate non curante incursum peccati mortalis. Quando autem nulla timenti futurum casum subest ratio, puta ebrius assistens est dormire in sua pace, & cætera, tunc si casu ebrius culpabiliter aliquod peccatum committeret, peccatum illud excusaretur à toto, hoc est à specie, ita quòd ebrietas & ille actus non sunt duo peccata, sed ille actus est circunstantia quid, hoc est effectus ebrietatis non intentus nec præuisus, & nihil aut parum aggrauat ebrietatem, nihil per se, pro quanto non intentus, nec præuisus, parum, per accidens, pro quanto culpabiliter ille fe posuit in statu causandi istum effectum, vt si aliquid de voluntario imputabili habeat. Et quia sic Loth incestum commisit, ideo culpandus est secundum Augustinum nō inquantum incestus, sed quantum ad illa ebrietas meruit, & secundum hoc vera est opinio dicentium, quòd excusantur à toto ebrij.

¶Sed restat hic dubium de homine inexperto, primo se inebriante ex proposito, nihilq; cogitante de periculo sequentium peccatorum, an sequens ex tali ebrietate peccatū excusetur vt nō præuisum, aut imputetur vt præuisum, & ad hoc cū distinctione dicendū videtur, quòd peccata quæ solent ab ebrijs committi, quāuis non omnes ebrij illa cōmittāt, colloconda sunt sub genere præuisorum, quoniā debuerunt præuideri ab illo qui se inebriauit, ex quo multorum ebriorum actiones cōtingit esse tales. Si-cut enim inter præuisa homicidia computatur, siquis casu hominem in mōte occidit, nō præsciens an mōs ille sit meabilis ab homine, an nō, ex quo aliqui sunt meabiles, aliqui nō, sic inter præuisa peccata numerāda sunt quæ aliquis nesciens si in se hæc sequentur, quæ in multis ebrijs sequūtur, ebrietati & suæ dispositioni sibi ignotæ, quo ad hoc se cōmittit, cū possit vtraq; pars contingere. Peccata autem quæ magis in passione quàm in actione consistunt, quæ non ex ipsis ebrijs sed ab alijs captantibus tempus ebrietatis emergunt, videntur computanda sub non præuisis, quoniam hæc subterfugiunt humanam diligētiam cōmuniter, quale fuit incestus Loth. Hoc enim excogitabile quodām modo est ad euacndum. Et propterea non videtur cadere sub voluntate ebrietatis, nisi sicut euentus seu effectus in tua causa possibilis.

¶Et quoniam in hoc vltimo dubio tractatur proprie de ebrij, vt sic, peccato, in præcedentibus verò de tali vel tali ebrio, ideo secundum hæc tam Authoris quàm nostra in præcedenti libro dicta de peccatis ebriorum, interpretanda relinquimus.

¶His præhabitis respondetur directè ad primum dubium, & dicitur, quòd peccata sequentia ebrietatem vocantur illa solum quæ causantur ex ebrietate, inquantum tollit rationis vsum, & ideo si aliqua ex parte remanet rationis vsus, liber non est sermo de illis peccatis, similiter si peccata fiant ex ebrietate ob affectata peccata. Huiusmodi enim ebrietas aggrauat procul dubio, sicut imò ipsa ignorantia est instrumentum ad peccādum liberius. In peccatis autem ad quæ ebrietas te habet, tantum concomitantur, regulæ ignorantiæ con ea videmr redire peccatum in naturam suæ speciei. Autor autem loquitur de peccatis ex ebrietate causatis, ita quòd à nullo sobrio non fierent. Et dicit illa ex toto excusari si ebrietas est inculpabilis.

¶Ad obiecta autem Martini in secundo dubio pro aggrauatione peccatorum ex ebrietate in illis duobus casibus, dicitur dupliciter. Primò, in neutro illorū casuū ebrius esset reus adulterij aut incestus, nisi fortè in primo, quia debuit præuidere casum. Dicit secūdo, & melius, q̄ aliud est dicere, ebrietas facit immū eth gratis cōcedituc, quoniā ebrius incurrit & quādoq; blasphemiā, quam ordinis sit, quod ebrius ex ebrietate cōmittit, ita q̄ sobrius non cōmitteret, minus est, & ex ipsa ebrietatis conditione alleuiatur. Nec huius oppositū casus allati probant, sed primū, q̄ scilicet ille adulteratur qui nō adulteraretur.

¶Ad rationē pro opinione omnino excusante peccata omnia ebriorum, quia mentis inopes nequeunt de nouo peccare, respondetur q̄ mentis inopes non possunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

possunt totaliter de nouo peccare, sed bene possunt ex antiqua voluntate de nouo peccare excũdo in peccatũ exterius. Dicitur enim in litera q̃ seques peccatum redditur voluntarium ex voluntate præcedenti actus. Ad cõmutationem de amentibus & furiosis, dicitur quòd quia absolutè loquendo ista sunt in genere involuntariorum, seu pœnarum & ægritudinũ, ideo simpliciter excusanda toto. An autem si accideret huiusmodi defectus voluntarie, peccata sequentia excusarentur à toto, licet diuersa forsè sit opinio, ratio tamen conuincere videtur quòd idem sit de talium ebriorum voluntariè peccatis, hoc adiecto moderamine, quòd furiosi & amentes possunt fieri voluntariè venialiter vel mortaliter. Et si venialiter tantum fierent, reliqua consequentia non excederent gravitatem venialem. Ebrietas autem culpabilis propriè dicta, non nisi mortaliter peccando incurritur, vt pater in artic. secũdo.

¶ Accedit à hæc Arist. in tertio Ethicorum, auctoritas, qui ex eadẽ causa ebriorum ignorãtiam atque peccata, & malos habitus, & orbitates corporales voluntarias, & ignorantiam legum ob negligentiam reprehendit, quia scilicet in potestate nostra est vt simus vel non simus tales, quia eorij, intusti, cæci, ignorantes. Simile siquidem esse constat in casu posito, scilicet si voluntariè quis fiat amens aut furiosus. Et ergo intantum verum videtur, vt non solum in moralibus, sed etiam in iudicijs secundum leges, si constaret quòd aliquis voluntarie se furiosum fecisset, puniretur, & esset irregularis si occidisset hominem, quoniam in sexto furiosus absolute, non furiosus voluntarie excusatur ab irregularitate homicidij. Leges enim (vt Aristoteles ibidem dicit) voluntarias ignorantias arguunt ac puniunt, non excusant.

¶ Ad rationẽ verò alterius opinionis, quòd nullum peccatum culpabiliter ebrij excuseretur à toto, hoc est, quin sit formaliter in se peccatum, dicendum est quòd peccata quæ rationabiliter præmilla sunt, non sequũtur sunt de raro contingentibus, quæ ab extra causantur, aut non sunt voluntaria in causa, ita quòd debuerit ille vitare ebrietatem, vt causam horum, licet debuerit ipsa n vitare absolute. Et propterea ista non imputantur vt peccata, sed vt euentus consequentes peccatum ebrietatis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum primum.

Annot. IN articulo primo quæstionis cẽtesimæquinquagesimæprimæ in responsione ad secundũ, aduerte nouitie, quòd quia violentia non potest inferri animo in quo est consensus, sed corpori, ideo mulier tunc tantũ dicitur violenter oppressa, quãdo non cõsentit etiam in pati actũ venereum, quamuis corpus cõpellatur vt patiatur actum illa. Sic enim non perditur castitatis virtus, sed perseuerat eũ duplici corona,

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAPRIMA, de Castitate, in quatuor Articulos diuisa.

(?;?)

DEINDE considerandum est de castitate. Et primò de ipsa virtute castitatis. Secũdò, de virginitate, quæ est pars castitatis. Tertiò, de luxuria quæ est vitium oppositum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum castitas sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit virtus generalis.

¶ Tertiò, vtrum sit virtus distincta ab abstinentia.

¶ Quartò, quomodo se habeat ad pudicitiam.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum castitas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd castitas non sit virtus, loquimur enim nunc de virtute animæ. Sed castitas videtur ad corpus pertinere. Dicitur enim aliquis castus ex eo quòd aliqualiter se habet ad vsum quarundam corporis partium, ergo castitas non est virtus.

¶ Præterea, Virtus est habitus voluntarius, vt dicitur in secũdo Ethicorum, Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium, cum per violentiam auferri videatur mulieribus violenter oppressis, ergo videtur quòd castitas non sit virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus est in infidelibus, sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est virtus.

¶ Præterea, Fructus à virtutibus distinguuntur, sed castitas inter fructus ponitur, vt patet ad Galat. quinto, ergo castitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in lib. de decem chordis. Cum debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas est virtus, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse victricem.

CONCLVSIO.

¶ Castitas est virtus, per quam concupiscentiam carnalium quarundam rationis moderamine.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis sumitur ex hoc quòd per rationem concupiscentia castigatur, quæ ad modum pueri est refrænanda, vt patet per Philosophum in tertio Ethicorum. In hoc autem ratio virtutis humanæ consistit, quòd sit aliquid secundum rationem moderatum, vt ex supradictis patet. Vnde manifestum est castitatem esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd castitas consistit quidem in anima sicut in subiecto, sed materiam habet in corpore, pertinet enim ad castitatem vt secundum iudicium rationis & electionem voluntatis aliquis moderatè vtatur corporalibus membris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, proposito animi permanente per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori auferet sanctitatem violentia libidinis alienæ, quam seruat perseuerantia continentiæ suæ. Et ibidem dicit, quòd est virtus animi, quæ comitem habet fortitudinem, quæ potius quælibet mala tolerare quam malo consentire decreuit.

vt Lucia dixit. Sed si manuale se opprimi & clamare, & in linguas loquentium laridere, vt mulæ videntur mulieres facere, quo ad impudicitia, aut quæ percuti, occidi, & infamari, vt Lucretia dicitur fecisse, non talia remanet castitas. Oportet siquidẽ, aut Susannæ imitari, aut declinare si fieri potest contagionem.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertiũ Martinus occurrit in quadam prima de castitate, dicens quòd hæc opinio videtur multis dura, & quod est in vno sensu vera, scilicet de infideli nec christiano nec illuminato ad bonã operationem. Sed in gentili cõcedenda est virtus vera, & hc Augustinus loquitur, & (vt puto) Thomas Alias (sequeretur quòd nunquam ex infideli posset fieri fidelis, quia non fiet fidelis per malam operationem. ergo per bonam. Ergo antequam sit fidelis, fiat in eo bona & laudabilis operatio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd nec Augustini nec Thomæ mens habetur, quoniam loquuntur isti de virtute simpliciter, hoc est, in ordine ad vltimum finem simpliciter, qui est beatitudo humano generi promissa per gratiam, vt patet ex Augustini ratione, Aliter vt infidelis nisi ex fide viuat. Huiusmodi autem virtus in nullo est infideli, vt patet. Obijciens autem loquitur de virtute infrà bonum humanum de qua in præcedenti libro disputatum est, an egeat gratia, vel, etc. Et constat quòd in infidelibus potest esse aliqua operatio vere bona humano more, vt honorare parentes, reddere depositum domino, seruare fidem coniugalem, etc. Et per similia bona opera accedit infidelis paulatim ad fidem.

a ¶ Super quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad secundum dubium occurrit ad hominem, quia Autor falsum dicere videtur, reddendo rationem quare concupiscentia delectabilis maxime assimilatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est nobis connaturalis, etc. Nam Autor in principio istius responsionis refert se ad supradicta. Constat autem quòd superius in quæstione 142. articulo secundo, vbi ex proposito similitudo inter puerum & intemperatum tractata est, non habetur illa ratio quæ hic assignatur. Falsum est ergo quod hic dicitur, supra dictum est.

¶ Ad hoc dicitur duplicater. Primò, quòd ly (supra dictum est) non refertur ad rationem similitudinis, sed ad ipsam similitudinem. Nam superius dictum est quòd appetitus delectabilis maxime assimilatur puero, sed ratio subiuncta est nouã. Secundò, dicitur quòd vtrunq; superius dictũ est, sed diuersimode, quia similitudo explicata fuit ex ratione vera similitudinis insinuata est & in secunda & in tertia similitudinis conuenientia, scilicet in euentu augmenti, & in indigentia remedij castigatiui. Non quia eũ

quia est nobis connaturalis, ideo maxime augetur delectabilis appetitus sibi derelictus. Et similiter quia connaturalius est nobis, ideo castigatione eget, ne indomitus efferatur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæst. in responsione ad tertiũ, dubium occurrit, quia delectationes vinosæ magis opprimunt rationem quam venereæ, quoniam torpitudo ex magis deprimit quam vacuum venereũ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de delectationibus secundum se & aliud de illis secundum earum effectus. Delectationes siquidem venereæ sunt in se maiores, & ipsemet sunt magis opprimentes rationem, quàm delectationes quæ sentimus in bibendo vinum. Sed effectus vini delectabilis, scilicet tumalis euaporatio & egestiuus, magis opprimit rationem quàm delectatio venerea. Autor autẽ inquirit de delectationibus, & non de effectibus earum.

¶ *Num sint aliqua delectabilia non in ordine ad tactum, quæ ad conseruationem hominis ordinẽtur.*

¶ In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, dubium occurrit de hoc scilicet, Delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi ordinentur ad delectabilia tactus. Nam Aristot. in libro de Sensu & sensato, prærogatiuã hominis inter alia animalia ponit, quòd delectatur odore secundum se, & hoc pronidit natura ad salutem hominis, propter frigiditatem cerebri humani cõtempered, vt ibi dicitur. Sunt ergo sine ordine ad tactum delectabilia ad conseruandum hominem delectabilia odoratus eius oppositum in litera dicitur, aliquam temperiem specieiam circa hæc esse.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tãtum modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibum, aut potum, aut venereas vel quia ordinatur ad ipsa delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista enim tangibilia sunt, per quibus sumus & nutrimur: sensibilia igitur quilibet sensus siue per vnum siue per aliam

generalis virtus: quia per quamlibet virtutem retrahitur mens humana ne rebus illicitis delectabiliter coniungatur. Principaliter tamen ratio huius castitatis consistit in charitate & alijs virtutibus theologicis, quibus mens hominis coniungitur Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de castitate metaphorice dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, concupiscentia delectabilis maxime assimilatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est nobis cõnaturalis, & præcipue delectabilium secũdum tactum quę ordinantur ad conseruationẽ naturæ. Et inde est, quòd si nutriatur horũ delectabilium concupiscentia, per hoc, quòd ei consentiatur, maxime augebitur. Sicut puer qui suæ voluntati relinquitur. Et sic concupiscentia horum delectabilium maxime indiget castigari, & ideo circa huiusmodi concupiscentias antonomasticè dicitur castitas: sicut & fortitudo est circa ea in quibus maxime indigemus animi firmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de fornicatione spirituali metaphorice dicta, quæ opponitur castitati spirituali, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum castitas sit virtus distincta ab abstinentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod castitas non sit virtus distincta ab abstinentia: quia circa materiam vnius generis sufficit vna virtus. Sed vnius generis videntur esse quæ pertinent ab vnum sensum. Cum ergo delectatio ciborum circa quam est abstinentia, & delectatio venereorum circa quam est castitas, pertineant ad tactum: videtur quòd castitas non sit alia virtus ab abstinentia.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethi. omnia vitia intemperantiæ assimilat puerilibus peccatis, quæ castigatione indigent: sed castitas nominatur à castigatione vitiorum oppositorum: ergo cum per abstinentiam cohibeatur quædam vitia intemperatiæ, videtur quòd abstinentia sit castitas.

¶ Præterea, Delectationes aliorum sensuum pertinent ad temperantiam, inquantum ordinantur ad delectationes tactus, circa quas est temperatia. Sed delectationes ciborum, circa quas est abstinentia, ordinantur ad delectationes venereorum, circa quas est castitas. Vnde dicit Hieron. Venter & genitalia sibimetipsis vicina sunt, vt ex vicinitate membrorum confœderatio intelligatur vitiorum. ergo abstinentia & castitas non sunt virtutes ab inuicem distinctæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 1. ad Corinth. 6. connumerat castitatem ieiunij, quæ ad abstinentiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Castitas, quæ venereorum delectationes moderatur, virtus distincta est ab abstinentia, quæ circa ciborum delectationes versatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia est proprie circa cõcupiscentias delectationum tactus: & ideo oportet vt vbi sunt diuersæ rationes delectationis, ibi sint diuersæ virtutes sub temperantia comprehensæ. Delectationes autem proportionantur operationibus quarũ sunt perfectiones, vt dicitur nono Ethi. Manifestum est autem quod alterius generis sunt operationes pertinentes ad vsum ciborum, quibus natura indiuidui conseruatur: & operationes pertinentes ad vsum venereorum, quibus conseruatur natura speciei. Et ideo castitas quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia quæ est circa delectationes ciborum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quantum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus: sed quantũ ad ipsum vsum tangibilium, vt dicitur in tertio Ethic. Est autem alia ratio vtendi cibis & potibus & venereis. Et ideo oportet esse diuersas virtutes, licet sint vnius sensus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationẽ, quàm delectationes ciborum, & propter hoc magis indigent castigatione & retrahentione: quia si eis consentiatur, magis ex hoc increscit vis concupiscentiæ, & deficiter virtus mentis. Vnde Augusti. dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arte deijciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporumq; illecta tactus sine quo vxor haberi non potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum nõ pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem, quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinet actum suum ad finem castitatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum pudicitia pertineat specialiter ad castitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pudicitia non pertineat specialiter ad castitatem. Dicit enim Augustinus in 1. de Ciuitat. Dei, quòd pudicitia est quædam virtus animæ. Nõ ergo est aliquid ad castitatem pertinens, sed est per seipsam virtus à castitate distincta.

¶ Præterea, Pudicitia à pudore dicitur, quæ videtur idem esse verecundiæ. Sed verecundia secundum Damascenũ est de turpi actu: quod conuenit omni actui vitioso. ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias virtutes.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethi. quod omnis intemperantia generaliter est maxime exprobrabilis: sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea, quæ exprobrabilia sunt. ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temperantiæ, non autem specialiter ad castitatem.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit in libro de Perseuerantia, Prædicanda est etiam pudicitia, vt ab eo qui habet aures audiendi nihil genitalibus membris illicitum per petretur. Sed vsus genitalium membrorum proprie pertinet ad castitatem: ergo pudicitia proprie ad castitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Pudicitia ad castitatem pertinet vt illius speciales circumstantias: quamquam interdum vna pro alia ponatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, nomen pudicitiæ à pudore sumitur, in quo verecundia significatur. Et ideo oportet quòd pudicitia proprie sit circa illa, de quibus homines maxime verecundantur. Maxime autem verecundãtur homines de actibus venereis, vt Augustinus dicit in 14. de Ciuit. Dei. intantum quod etiam concubitus coniugalis, qui honestate nuptiarum decoratur, ve-

nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia. Odor siquidem florum, qui, seclusis cibo, potu, atq; venereis hominem delectat, illius prodesse, non nisi ratione tangibilium, sanitatem operatur contemperãdo scilicet frigiditatem cerebri vt ibidẽ dicit Aristi. Natura siquidem hominis non conseruatur odore, quoniam non nutrit sed conseruatur calidis, & fridis, humidis, & siccis, contemperatis, ex quibus constat. Sunt igitur vera Autoris verba. Nec est opus aliqua speciali virtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non referuntur ad cibum, potum atque venerea: quoniam huiusmodi delectabilia secundum se non tanti sunt vt virtute egeant propria, quoniam virtus circa difficile est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum quartũ.

¶ Num pudicitia sit magis circa venereos actus quàm circa eorum signa.

INar. 4. eiusdem q. 151. dubium ex Martino occurrit vbi supra, arguente contra assignatam distinctionẽ pudicitiæ à castitate, & dicẽte quod hæc opinio non videtur rationabilis, nec dictis eiusdem doctoris in eodem articulo consonans. Et arguitur sic, Pudicitia est de illis actibꝰ, de quibus maxime verecundamur: sed homines magis verecundantur de actibus venereis qui sunt signa venereorum: ergo pudicitia est magis circa venereos actus quàm circa signa eorum. Maior est S. Thomæ. Minor est perse vera. Conclusio est contra Aurorem. Secundò, quia secundum Hugutionem, pudicitia habet contrariam significationẽ. Tertiò, si pudicitia esset talis virtus, tunc staret aliquem esse pudicum & non castum, puta recte se habẽdo circa signa, & male circa actum venereũ: & econtra esse castum & impudicum, habendo se opposito modo.

¶ Ad hæc quicquid Martinus glossando vel trahendo ad se Autorẽ, dixerit respondetur, quòd pudicitia apud Autorem est circa vtraque, scilicet signa & actum venereum: & similiter castitas est circa vtraq;. Differentia ergo non est ex hoc, castitas circa actum & pudicitia circa signa, vt prima & tertia obiectio supponit. Et propterea non oportet eas aliter soluere: quia ex hac falsa imaginatione procedunt. Sed differentia est, vt in litera dicitur, in

Universidad de Deusto
Biblioteca

explicationem quia pudicitia explicat magis virtutē illā quo ad signū, propter duo. Primò, quia, vt in littera dicit, signū magis solēt deprehēdi, ac p hoc sunt magis materia occasionans pudorē, qui consistit in hoc, q turpe manifestatur erubescentia enim respectu aliorū est. Secūdo quia pudor simpliciter nō est nisi se extendat ad signa. Paruus enim personarū illarū pudor est quæ de solis actu venereo erubescēt. Pudicitia ergo simpliciter non est, nisi ad signa venereorum se extēdat continenda. Castitas autē à castigatione appellata, castigatam concupiscentiam quo ad appetitum delectabilis huiusmodi, sonat, nō explicando sic signa, vt pudicitia à pudore sumpta.

¶ Ad secundam obiectionem ex Hugutionis auctoritate, dicitur q quia vnumquæque ars propriis terminis seu vocabulis gaudet vtendo nos in moralibus rectius moralium patrem diuum Thomam quām extraneū quempiam sequimur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecūdæ Articulum primum.

In Aristot. 1. quæst. 152. dubium ex Martino in prima quæsti. 18. virginitate, occurrit, contra Autorem arguente quo ad tria. Prima est, Propositum perpetuæ incorruptionis per se pertinet ad virginitatem. Contrà, inquit, propositum nubendi, non repugnat virginitati ergo. Assumpta probatur, quia alias nūquam virgo voluntarie desponderetur viro. Præterea, Tales sunt castæ, & nō sunt vidnæ nec coniugatæ ergo virgines.

¶ Num propositum perpetuæ incorruptionis per se spectat ad virginitatem.

Quæstio. ¶ Secundum est, Integritas signaculi virginalis per accidens se habeat ad virginitatem. Hoc siquidem concedit Martinus absolute, sed non modificate opinans quòd in tegritas virginalis signa cuiì opposita corruptio ni libidinosæ, est de ratione virginitatis & ad eam per se pertinet. Et intendit per corruptionem libidinosam agitationem membrorum genitalium opus venereum. Et probatur hoc quadrupliciter.

¶ Num integritas signaculi virginalis per accidens se habeat ad virginitatem.

Quæstio. ¶ Primò, Illud sine quo non consistit virginitas, per se pertinet ad rationem virginitatis: sed talis integritas est huiusmodi ergo. Maior probatur: quia si aliquid spectat per accidens tantum ad virginitatem, illo posito vel remoto nihil minus consisteret virginitas. Secundò, Illud quod est per se obiectum voluntatis, quæ est essentialiter virginitas, per se pertinet ad virginitatē: sed talis integritas est huiusmodi ergo. Tertiò, Quicquid est de diffinitione virginitatis, per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmo di ergo. Quartò illa integritas est de ratione virginitatis secundum quam seruantur iudicia humana de virginitate: sed ex integritate signaculorum naturalium fiunt iudicia de virginitate ergo, &c.

¶ Num immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de ratione virginitatis tanquam materia.

Quæstio. ¶ Tertium est, Immunitas à delectatione in seminis resolutione est de rōne virginitatis tāq; materia. Contrà, Posito proposito integritatis oppositæ corruptioni libidinosæ, & ipsa integritate ponitur virginitas. Altero autē eorū remoto, remouet virginitas: ergo immunitas à delectatione seminis nō est de ratione virginitatis. Antecedēs probatur, quia si per impossibile & impossibile puella habens dictā integritatem, & illius propositū quantūcunq; haberet de lectatione voluntarie in resolutione seminis, manet virginitas. Secūdò, pono duas puellas, quarum vna est passa nō procuratam resolutionem seminis cū delectatione in somno, & in vigilia cū meminet eiusaltera nihil cogitāt de delectatione, sed pecunia fabulata consentit viro: sed nec delectationē sentit nec seminat. Ergo ponit interdum non consentire delectationi venereæ. Tunc sic, Prima est virgo, & secunda non. Ergo propositum integritatis dictæ, & non propositu immunitatis à delectatione, est virginitas. Tertiò, Sequeretur quòd virgo consentiens viro & seminans, propter vim tamen doloris non delectata, esset virgo secundum corpus. Probatur sequela: quia in ea non esset illa delectatio quam ponit Thomas.

recundia non caret. Et hoc ideo, quia motus genitalium membrorum non subijcitur imperio rationis, sicut motus aliorum exteriorū membrorum. Verecundatur autē homo non solum de illa commistione venerea, sed etiam de quibuscunq; signis eius, vt Philosophus dicit in secundo libro Rhetoricorum. Et ideo pudicitia attenditur proprie circa venerea, & præcipue circa signa venereorum: sicut sunt aspectus impudici, oscula, & tactus. Et quia hæc magis solent deprehendi, ideo pudicitia magis respicit huiusmodi exteriora signa: castitas autem magis ipsam veneream commistionem. Et ideo pudicitia ad castitatem ordinatur non quasi virtus ab ipsa distincta, sed sicut exprimēs castitatis circunstantiam quandam. Interdum tamen vnum pro alio ponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ibi accipit pudicitiam pro castitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis omnia vitia habeant turpitudinem quandā, specialiter tamen vitia intemperantiæ, vt ex suprādictis patet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter vitia intemperantiæ præcipue sunt exprobrabilia peccata venerea: tum propter inobedientiam genitalium membrorum: tum etiam propter hoc quod ratio ab huiusmodi maxime absorbetur.

QVÆSTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASECUNDA, de Virginitate, in quinque articulos diuisa.

EINDE considerandum est de virginitate.

¶ Et circa hoc quæritur quinque.

¶ Primo, in quo consistat virginitas.

¶ Secundò, vtrum sit licita.

¶ Tertiò, vtrum sit virtus.

¶ Quarto, de excellentia eius respectu matrimonij.

¶ Quintò, de excellentia eius respectu aliarum virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum virginitas consistat in integritate carnis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virginitas non consistat in integritate carnis. Dicit enim Augustinus in libro de Nuptijs & concupiscentia: quòd virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio: sed meditatio non pertinet ad carnem: ergo virginitas non consistit in carne.

¶ Præterea, Virginitas pudicitiam quandam importat: sed Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, quod pudicitia consistit in animo ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶ Præterea, Carnis integritas videtur consistere in signaculo virginalis pudoris: sed quandoque absque virginitatis præiudicio frangitur illud signaculum. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuit. Dei, quòd illa membra possunt diuersi casibus vulnerata vim perpeti: & medici quandoque saluti opitulantes hoc ibi faciunt quod horret aspectus. Obstetrix etiā virginis cuiusdam integritatem manu velut explorās, dum inspicit, perdidit. Et subdit, Nō opinor quenquam tam stultè sapere, vt huic periisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate: quamuis membri illius integritate iam perdita. ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶ Præterea, Corruptio carnis maxime in seminis resolutione consistit, quæ potest fieri sine concubitu, vel in dormiendo, vel etiam vigilando. Sed sine concubitu non videtur perdi virginitas. Dicit enim Augustinus in libr. de Virginitate: quòd virginalis integritas & perpetuam continentiam ab omni concubitu immunitar, angelica portio est. ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus in eodem libro dicit, quòd virginitas est continentia, qua integritas carnis ipsi creatori animæ, & carnis vouetur, consecratur, seruatur.

¶ Deinde ex doctrina Autoris infero, inquit Martinus quinq; corollaria. Primum est, mulier non consentiens violento coeuratori est verè virgo.

¶ Secundum est, mulier cognoscēs quod tum de die cogitatione habet circa venerea, de nocte patitur in somno pollutione circa eandē delectabilem ex proposito habeat huiusmodi cogitationem cū nocturna sequela in dicta, quæ delectatio seminis ex mentis proposito procedit.

¶ Tertiū est, quòd scientes se impotentes ad seminis resolutionem, vt de perfecte sciantis deberet Arist. in problematibus: quantumcunq; concumberent, & frāgerent-tur claustra pudoris, &c. semper essent virgines: quia nec in actu nec in habitum habent.

¶ Quartū est, quòd naturaliter potest esse quòd virga patiat. Probant de puella violenter corrupta & grauida.

¶ Quintum est, quòd si duæ puellæ virgines, quarum vna comittetur viro per mensem sine seminis effusione talem vero consentiat in commistionem, & per mensem, sed impedita non commisceatur, sequeretur quòd prima esset ita immunis à corruptione oppositæ virginitati, sicut secunda.

¶ Ad euidētiam horum scito primò, quòd virginitas sumitur dupliciter, scilicet naturaliter vel moraliter. Et rursus moraliter sumitur dupliciter, scilicet pro quodam castitatis statu, & prout est specialis virtus à castitate diffinita. Virginitas naturalis consistit in naturali integritate membrorū. Secundum communem enim vsum loquendi illas appellamus virgines quæ integritatem carnis quam à natura habent, seruant. Et ad hoc inspiciuntur quādoque mulieres si sint virgines. Virginitas, vt est status castitatis, requiritis duas conditiones. Primò, quòd persona non sit voluntarie polluta. Secundò, quòd sit in proposito sic se seruandi, vt si matrimonio iungatur. Et hoc modo puellæ nubiles castæ dicuntur virginitatem vero firmatam, vt patebit. Et hoc modo Autor tractat de virginitate hoc in loco. Scito deinde, q; noua hæc opinio, quā Martinus introducere nitetur de virginitatis materia, scilicet quòd ea integritas opposita corruptioni per libidinosum actum, irrationabilis est, & procul à pijs & pudicis auribus abijcienda. Quod monstratur & ostenditur, & ducendo ad inconueniens. Ostenditur quidem, quia libidinosus ille actus quē eriā turpe est dicere, q; se seruandi, ordinatur ad seminis delectationem. Quod manifestè patet ex hoc q; vergens sexus ab huiusmodi actibus cessat, quum ad resolutionem seminis perueniunt & nunquam naturali ordine cessat, quousq; ad hoc perueniat. Quia ergo intemperantia est circa delectabile secundū tactū, & omnes eius species fiunt circa aliquod delectabile præcipuum secundū tactum inconsequens est vt vitia sint circa præcipuum delectabile secundū tactum inter ea quæ ad ipsum spectant. Sed præcipua delectatio nō est in illis libidinosis actibus, sed in seminis resolutione: ergo talis delectatio est propria materia virginitatis. Et confirmatur, quia vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum: sed actus libidinosus est per se & naturaliter propter seminis resolutionem, & illa delectatio propter istam delectationem: ergo sola delectatio in seminis resolutione est materia virginitatis. Et confirmatur rursus ab oppositis, quæ cætera vitia luxuriæ secundum perfectum sui speciei rationem constituuntur ex aliqua resolutione seminis, vt patet de fornicatione, adulterio, incestu, mollitie, sodomia, & cætera. Ergo fluxum consistit etiam in aliqua ordinata seminis emissione, ac per hoc virginitas oppositæ consistit in abstinentia ab huiusmodi delectatione. Dicit autem ad inconueniens maximum hæc nouitas. Quoniam secundum hoc tam mulier quām vir voluntarie in somnijs rotis delectationibus inhonestuis manentes, & aduertenter volentes in somnijs pollutiones, quæ sic dispositis communiter aliquantisper post multe pollutiones, quæ sic dispositis communiter aliquantisper post multe pollutiones voluntarias, sine exteriori tamen procuratione, essent virgines naturaliter quia integritatem oppositam libidinosæ corruptioni omnino seruare volunt. Hæc autem non solum viri docti, sed ipsæ mulieres virginitatem amittunt: & quomodo poterit sufficiari vt illustrior portio gregis Christi virginitas comparetur seruum, quæ communis castitas non competitur? Communis siquidem animi conceptio omnium Christianorum est videlicet quòd

quòd virginitas sanctior est castitate. Quo autem pacto sanctior, si secū communicetur peccata mortalia, carnalia, naturalia, eo ipso summa, quæ castitas contrariatur quòd non compatitur secum? & bene nota quòd hoc inconueniens nō est aliquo casu per accidens ex infirmitate, sed stando infrà naturalem communemq; cursum rerum frequenter istud inconueniens accideret. Sequendo ergo parrum vestigia, ad obiecta respondendum est.

¶ Ad duas obiectiones in primo dubio, iam patet responsio ex dictis, scilicet quòd declaratione virginitatis, vt est status castitatis, non est perpetuitatis propositum, & secundum talem castitatis statum virgo voluntarie nubit, & distinguitur status virginalis à coniugato & viduali. Sed autore loquitur vt est species castitatis virtus ipsa virginitas à castitate diffinitiua secundum speciem. Vero sumpsit Author, aut ex se posuit perpetuitatem de ratione virginitatis. Sed, vt in litera patet, ex Augustino hoc accepit.

¶ Ad obiecta in secundo dubio dicitur ordinate, & ad primū, quòd maior est falsa, quoniam subiectum non est sine propria passione, & tamen propria passio non est de ratione subiecti: & probatio eius assumit falsum, scilicet, Quod est sine eo quod per accidens se habet, nihilominus remanet res, vt patet in instantia data. Passio enim per accidēs, hoc est, extra essentiam subiecti & tamen si ea illa non est, saltem naturaliter, subiectum. Apparet autem manifestè error in ista maiore, & probatione: quia plus exigitur ad esse de ratione alicuius quām inseparabiliter sibi connexum esse. Non adulteri namque necessariò annexum est virginitati, sed quòd fine hoc non esset virginitas & tamen adulteratus non adulteraret non est de ratione virginitatis. Vnde ad minorem dicitur, quòd dato quòd finis integritate non foret virginitas, ex hoc non habetur quòd sit de ratione virginitatis, sed quòd radix huiusmodi integritatis, vt sit de ratione eius. Sicut radix eius quod est non libidinosè corrumpi scilicet non seminare voluntariè, est de ratione virginitatis, & non ipsa integritas opposita ei vt via ad immunitatem seminatiæ delectationis.

¶ Ad secundum dicitur, q; huiusmodi integritas, secluſa pollutione, nō est per se obiectum propriū virginalis, sed cadit sub proposito virginali, vt via ad immunitatem à pollutione seminis. Et per hoc patet responsio ad tertiū: quoniam integritas huiusmodi non nisi ratione immunitatis à pollutione, seu ordinis ad illā, in ratione virginitatis eluditur, si aliqua talis diffinitio inueniretur.

¶ Ad quartum iam patet, quòd quinquoncat de virginitate: quoniam signa apparent virginitatis naturalis non moralis vt clarum est.

¶ Ad obiecta in tertio dubio respōdetur. Et primò, negatur antecedens. Quoniam posita tali integritate, & illius proposito, non ponitur virginitas vt patet. Ponitur enim fiat cum hoc quòd nullus perdat castitatem continuate voluntaria pollutione procurata per solas morosas delectationes. Vnde patet quòd proximo peccit principium.

¶ Ad secundum verò dicitur, q; in casu illo, prima ideo diceretur virgo, quia nondum habuit voluntariam pollutionem. Approbatio enim posti facti non reddit præteritam voluntariam: sed videtur equiualere desiderio seu voluntati. Ad tertiū negatur sequela. Mulier enim cōfentiens stupro & seminans, emittit & seminat ex parte corporis seu materiæ, virgo sicut per accidēs nō seminante in actu concubitus. Ea aūt quæ sunt per accidens nō debent inducere mentem doctorum ad mutandas virtutū diffinitiones quæ attenduntur penes id quod frequenter in pluribus & per se. Idem est enim iudicio de ista & cuacunq; alia quæ per accidens

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum de vinculo præcepti alicuius est sermo, oportet quòd iudicium feratur secundùm id quod per se respicit tale præceptum. Inter hæc autem dicta naturalia præcepta, scilicet de alimento sumendo, & de prole procreanda, manifestè hæc est differentia, quòd primum per se respicit singulos homines secundum autem multitudinem. An autem per accidens propter penuriam hominis in aliquo tempore præcepta hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam præcepti non variat. Et propterea etiã si verum esset quòd aliquo tempore singuli generentur, adhuc responsio & decisio Aurioris in sua soliditate perstat formaliter, & per se loquendo.

Quæstio.

¶ Super Quæstionis controuersiæ quæ gesimæ secundæ de Articulum tertiam.

¶ Num virginitas sit virtus.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis 152. duo mihi occurrunt. Primum, ex Buridano, a apud Martinum, q virginitas non sit virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtus: sed virginitas non in quolibet semper est virtus, sed quandoque est vitium, vt patet in multis casibus: ergo, etc.

¶ A hoc breuiter dicitur, quòd de virtutibus & vitijs non est iudicandum secundum ea quæ sunt per accidens, sed secundùm id quod est per se. Constat autem quòd virginitas moraliter sumpta, vt scilicet importat propositum perpetuæ fornicationis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimæ rationis quo inferiora superioribus bonis subijciuntur, & maxima minoribus præferuntur. Perinde autem est dicere quòd virginitas non est virtus, quia in aliquo casu peccaret virgo, ac si diceretur quòd religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religiosi peccaret, impediendo aliud necessarium bonum. Dicitur ergo quòd aliud est dicere A. est virtus, sine actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere A. semper & in omni casu virtutem potest exercere. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem consideratur circumstantiæ & accidentia circa executionem actus. Conceptum legis naturæ ad conseruationem individui est, quod tangitur Genesis secundo, de omni ligno quod est in paradiso comede: ita etiam præceptum legis naturæ est ad conseruationem speciei quod ponitur Genesis primo, Crescite & multiplicamini, & replete terram. Ergo sicut peccaret qui abstineret ab omni cibo, vtpote faciens contra bonum individui: ita etiam peccat, qui omnino abstinet ab actu generationis, vtpote faciens contra bonum speciei.

¶ Præterea, Omne illud quod recedit à medio virtutis videtur esse vitiosum: sed virginitas recedit à medio virtutis, ab omnibus delectationibus venereis abstinens. Dicit enim Philosophus in secundo Ethicor, quòd qui omni voluptate potitur, neque ab vna recedit, intemperatus est. Qui autem omnes fugit, agrestis est & insensibilis. ergo virginitas est aliquid vitiosum.

¶ Præterea, Pœna non debetur nisi vitio. Sed apud antiquos puniebantur secundum leges illi qui semper cælibem vitam ducebant: vt Maximus Valerius dicit. Vnde & Plato secundum Augustinum in libro de Vera religione sacrificasse dicitur: vt perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur. ergo virginitas est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd nullum peccatum rectè cadit sub consilio. Sed virginitas rectè cadit sub consilio. Dicitur enim primæ ad Corint. septimo, De virginibus autem præceptum domini non habeo, consilium autem do. ergo virginitas non est aliquid illicitum.

CONCLVSIO.

¶ Virginitas non quid vitiosum, sed laudabile potius est, cum ad diuinorum contemplationem maximè conferat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in humanis actibus illud est vitiosum, quod est præter rectam rationem. Habet autem hoc recta ratio, vt his quæ sunt ad finem vtatur aliquis secundum eam mensuram quæ congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, vt dicitur in primo Ethicorũ, Vnum quidem quod consistit in exterioribus rebus, puta diuitijs. Aliud autem quod consistit in bonis corporis. Tertium autem quod cõsistit in bonis animæ. Inter quæ etiam bona contemplatiuæ vitæ sunt potiora bonis vitę actiuę: vt Philosophus probat in decimo Ethicor. Et dominus dicit Lucæ decimo, Maria optimam partem elegit. Quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quæ sunt corporis: ea verò quæ sunt corporis ad ea quę sunt animæ: & vlterius ea quæ sunt vitæ actiuæ ad ea quæ sunt vitæ cõtemplatiuæ. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis, vt aliquis vtatur exterioribus bonis secundum eam mensuram quæ competit corpori, & similiter de alijs. Vnde siquis abstineat ab aliquibus possidendis, quæ aliàs esset bonum possidere vt consulat saluti corporali, vel etiam contemplationi veritatis, non esset hoc vitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter siquis abstinet à delectationibus corporalibus vt liberius vacet cõtemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia virginitatis ab omni delectatione venerea abstinet, vt liberius diuinæ contemplationi vacet. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. septimo, Mulier innupta, & virgo, cogitat quæ domini sunt, vt sit sancta & corpore & spiritu. Quę autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt, & quomodo placeat viro. Vnde relinquitur quòd virginitas non est aliquid vitiosum, sed potius laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum habet rationem debiti, vt suprà dictum est. Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, vt impleatur ab vno. Et hoc debitum sine peccato præteriri non potest. Aliud autem est debitum implendum à multitudine. Et ad tale debitum implendum nõ tenetur quilibet de multitudine. Multa enim sunt multitudini necessaria, ad quæ implenda vnus non sufficit. Sed implentur à multitudine dum vnus hoc, alius illud facit. Præceptum igitur legis naturæ homini datum de comestione, necesse est quòd ab vnoquoque impleatur. Aliter enim multitudinem conseruari non posset. Sed præceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessarium est no solum quòd multiplicetur corporaliter, sed etiam quod spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter prouidetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent: quidam verò ab hac abstinentes, contemplationi diuinorum vacent, ad totius humani generis pulchritudinem & salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladijs decertant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per vnum impleri non possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui abstinet ab omnibus delectationibus præter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solum à delectatione venerea. & ab hac abstinet secundum rationem rectam, vt dictum est. Medium autem virtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, vt dicitur in secundo Ethicor. Vnde de magnanimo dicitur in quarto Ethic. quòd de magnitudine extremus, eo autem quod, vt oportet medius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd leges feruntur secundum ea, quæ vt in pluribus accidũt. Hoc autem rarum erat apud antiquos: vt aliquis amore veritatis contemplandæ ab omni delectatione venerea abstineret, quod solus Plato legitur fecisse. Vnde non sacrificauit quasi hoc peccatum reputaret. Sed peruersæ opinioni ciuium cedens: vt ibidem Augustinus dicit.

ARTICVLVS III.

¶ Virum virginitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd virginitas non sit virtus. Nulla enim virtus inest nobis à natura, vt Philosophus dicit in 2. Ethic. Sed virginitas inest nobis à natura. Quilibet enim mox natus virgo est. ergo virginitas non est virtus.

¶ Præterea, Quicunq; habet vnam virtutem habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliqui habent alias virtutes, qui non habent virginitatem, alioquin cum sine virtute nullus ad regnum cœlorum perueniat, nullus sine virginitate ad ipsum posset peruenire: quod esset matrimonium damnare. ergo virginitas non esset virtus.

¶ Præterea, Omnis virtus restituitur per pœnitentiam: sed virginitas nõ reparatur per pœnitentiam. Vnde Hierony. dicit, Cum cætera Deus posit, non potest virginitatem post ruinam reparare: ergo videtur quòd virginitas non sit virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus perditur sine peccato: sed virginitas perditur sine peccato, scilicet per matrimonium. ergo virginitas non est virtus.

¶ Præterea, Virginitas condiuiditur viduitati & pudicitiæ coniugali: sed neutrum illorum ponitur virtus: ergo virginitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambr. dicit in lib. de Virginitate: Inuitat virginitatis amor vt aliquid de virginitate dicamus, ne veluti transitu quodam perstricta videatur, quæ principalis est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Virginitas est quædam specialis virtus, qua aliquis se immunem ab huiusmodi uenereæ voluptatis conseruat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in virginitate est sicut formale & completum propositum perpetuò abstinendi à delectatione venerea. Quod quidem propositum laudabile redditur ex fine, inquantum scilicet hoc fit ad vacandum rebus diuinis. Materiale autem in virginitate est integritas carnis absque omni experimento venereæ delectationis. Manifestum est autem quòd vbi est specialis materia boni habẽs specialem excellentiam, ibi inuenitur specialis ratio virtutis, sicut patet in magnificentia, quæ est circa magnos sumptus. Ex hoc igitur est specialis virtus à liberalitate distincta, quæ communiter se habet circa omnem pecuniarum vsum. Hoc autem quod est conseruare se immunem ab experimento venereæ delectationis, habet quandam excellentiam laudis suprà hoc quod est conseruare se immunem ab inordinatione venereę voluptatis. Et ideo virginitas est quædam specialis virtus, habens se ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines ex sua natiuitate habent id quod est materiale in virginitate, scilicet integritatem carnis immunem ab experimento venereorum. Non tamen habent id quod est formale in virginitate: vt scilicet habeant propositum seruãdi huiusmodi integritatẽ propter Deum. Et ex hoc habet rationem virtutis. Vnde Aug. dicit in lib. de Virginitate: Nec nos in virginibus prædicamus quòd virgines sunt, sed quòd Deo dicatæ pia continentia virgines sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd connexio virtutum accipitur secundum illud quod est formale in virtutibus, id est, secundum charitatem, vel secundum prudentiam, vt suprà habitum est. Non autem secundum id quod est materiale in virtutibus, Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiam vnius virtutis, non autem materiam alterius. Sicut pauper habet materiam temperantiæ, non autem materiam magnificentiæ. Et hoc modo alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, id est, prædicta integritas carnis. Tamen potest id quod est formale in virginitate habere, vt scilicet sit in præparatione mentis prædictæ integritatis conseruandæ propositum, si hoc sibi competeret. Sicut pauper potest in præparatione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi, si sibi competeret. Et similiter ille qui est in prosperitate habet in præparatione animi propositum aduersa æquanimiter tolerandi: & sine hac præparatione animi non potest esse aliquis virtuosus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtus per pœnitentiam reparari potest quantum ad id quod est formale in virtute, non autem quantum ad id quod est materiale in ipsa. Non enim siquis magnificus consumpserit diuitias suas, per pœnitentiam peccati restituuntur ei diuitiæ. Et similiter ille qui virginitatem peccando amisit, per pœnitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum. Circa materiam autem virginitatis est aliquid quod miraculose reparari posset diuinitus, scilicet integritas membri quam dicimus accidentaliter se ad virginitatem habere. Aliud autem est quod nec miraculose reparari potest, vt scilicet quòd qui expertus est voluptatem veneream fiat non expertus. Non enim Deus potest facere vt ea quæ facta sunt, non fint facta, vt in primo habitum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd virginitas, secundum quòd est virtus, importat propositum voto firmatum integritatis perpetuò seruandę. Dicit enim Aug. in lib. de virginitate, quòd per virginitatem integritas carnis ipsi creatori animæ & carnis vouetur, consecratur, seruatur. Vnde

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num viduitas sit virtus distincta specie à virginitate et castitate coniugali.*

quæstio.

¶ In eadem responsio ne dubium ex Martino in eodem II. q. de viduitate, occurrit, nitêre probare q viduitas est virtus distincta specie à virginitate & castitate coniugali. Et quidē q sit virtus probat, quia est habitus electivus immutabilis consistens determinata ratione. Quòd verò sit distincta specie ab aliis, probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis: obiectum viduitatis est continentia perpetua.

¶ Ad hæc breuiter dicitur q viduitas nō est nomen virtutis sed status continentiæ. Claudit autē in se virtutem castitatis & dicit perfectiorē gradum castitatis quàm castitatis coniugalis. Omnis tamen huiusmodi castitas sub vna castitatis virtute comprehenditur quando probatur ex eo q nunquam peccatur, ni si contra virtutem castitatis agatur. Vidua enim si nubit, non peccat. Nullus autem virtus sine peccato perditur. Et hoc huc Martinus negauerit, à veritate tamen actus, immemor suæ negationis, asserit post in qō. 1. de luxuria conclusione tertia, asserendo q nihil deijcit anima à statu virtutis nisi peccatum. Et per hoc probat quod nō omnis actus venereus deijciat animum à virtute, quamuis deijciat ab arce & excellentia perfectionis.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum concedit, q viduitas est virtus castitatis, seu claudit illas: castitas enim sufficit ad mediocrem eligendam in vidua.

¶ Ad secundum vero dicitur, q non quæcunque distinctio obiectorum, sed sola formalis in esse morali, hoc est, in ordine ad rationem, distinguit speciē virtutem à virtute. Seruare autem se immunem ab illicita delectatione venerea, quod pertinet ad castitatem & super hoc nolle licitis venereis delectationibus se immiscere, quòd addit vidualis castitas, non distinguuntur formaliter sed sicut actus necessarius & actus supererogationis sub eadem formali ratione qua persona circa venereas delectationes recte se habet. Plus enim vt in litera dicitur, exigitur ad constitutionem specialis virtutis, quàm aliquid plus dignitatis seu excellentiæ habere.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum quartum.

¶ *Num par fuerit Iohannis virginitas continentiæ coniugali Abrahæ.*

Quæstio.

IN art. 4. eiusdem q. in responsione ad primum, dubium ex Martino in q. 3. de virginitate occurrit dicente, Ista solutio non mihi videtur rationabilis: tū primo, quia Abraham nunquam habuit coniugium in opere, & virginitatem in præparatione animi, cum nihil habeamus in præparatione animi nisi quod est nobis possibile, nisi apud insipientes. Nec iuuat addicta Aug. auctoritas quia non licit quòd Abraham habuit virginitatem in habitu, sed continentiam vel cœlibatum, qui etiam viduis conuenit. Tum quia habere aliquā virtutē in actu & opere multo perfectius est quam habere eam secundū præparationem animi. Sed Iohannes habuit virginitatem in opere & Abrahamus in sola operatione animi ergo.

¶ Ad euidentiam horum aduerte quòd Autor nō æquat opus coniugij operi virginali sed adæquat meritū continentiæ Abrahæ meritō continentiæ virginalis Ioannis Baptistæ. Hæc autē constat distare valde. Vnde in principio responsionis Autor dicit, q meritū non solū pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Per hoc enim quod dixit ex genere actus, denotauit primam inæqualitatem. Nam ex genere operis virginitas præstat continentiæ coniugali. Per hoc verò q subdit, sed magis ex animo operantis, denotauit adæquationem secundo loco dictam quo ad præmium substantiale.

¶ Ad primum igitur Martini obiectionem dicitur q Abraham habuit sem per virginitatem in præparatione animi. Nec est verū q solū id quod est possibile nobis, habeamus in animi præparatione: cum senex impotens per innixus in luxuria habeat in præparatione animi adulterare, stuprā &c. si posset. Et sicut inimicus alicuius, quamuis priuatus manibus omnibus, spe occidendi inimicum, habeat animum præparatum occidendi illū si posset & sic de alijs. Et sicut vtri que agnum quocunque iere. & quod cantant cāticum nouum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit in libr. de virginitate: Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio. Et in eodem libr. dicit: Præclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica authoritas: in qua fidelibus notum est quo loco martyres & quo defunctæ sanctim oniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quòd martyrium virginitati præfertur, & similiter monasterij status.

a dist. 50. q. 2. art. 3. ad 6. & d. 33. q. 3. ar. 2. ad 5. & ar. 3. ad 1. Et 3. con. tra. 137.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum virginitas sit excellentior matrimonio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virginitas non sit excellentior matrimonio. Dicit enim Augustin. in lib. de bono coniugali, Non impar meritum est continentiæ in Iohanne, qui nullas expertus est nuptias, & in Abraham qui filios generauit. sed maioris virtutis maius est meritum: ergo virginitas non est potior virtus quàm castitas coniugalis.

¶ Præterea, Ex virtute dependet laus virtuosi. Si ergo virginitas præferretur continentiæ coniugali, videtur esse consequens quod quælibet virgo esset laudabilior quælibet cōiugata. Hoc autem est falsum. Ergo virginitas non præfertur coniugio.

¶ Præterea, Bonum commune potius est bono priuato, vt patet per Philosophum primo Ethic. Sed coniugium ordinatur ad bonum speciale, vt scilicet vitent tribulationem carnis quam sustinent coniugatæ, sicut patet per Apostolum primæ ad Corinthios septimo. Ergo Virginitas non est potior continētia coniugali.

¶ SED CONTRA est quod dicit Aug. in lib. de Virginitate: Certa ratione & sanctarum scripturarum autoritate, nec peccatum esse nuptias inuenimus: nec eas bono aut virginalis continentiæ, vel etiam viduali æquamus.

CONCLVSIO.

¶ Virginitas dignè præferenda est coniugali continentiæ, cum ad vitam contemplatiuam sit ordinata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet in lib. Hier. contra Iouinianum, hic error fuit Iouiniani, qui posuit virginitatem non esse matrimonio præferendam. Qui quidem error præcipue destruitur, & exemplo Christi, qui & matrem virginem elegit, & ipse virginitatem seruauit: & ex doctrina Apostoli qui primæ ad Cor. 7. Virginitatem consulit tanquam melius bonum. Et etiam ratione: tum quia bonum diuinum est potius humano bono: tum quia bonum animæ præfertur bono corporis: tum etiam quia bonum contemplatiuæ vitæ præfertur bono actiuæ. Virginitas autem ordinatur ad bonum animæ secūdum vitam contemplatiuam, quod est cogitare ea quæ sunt Dei: coniugium autem ordinatur ad bonum corporis (quod est corporis multiplicatio generis humani) & pertinet ad vitam actiuam, quia vir & mulier in matrimonio viuentes necesse habent cogitare quæ sunt mundi, vt patet per Apostolum primæ ad Cor. 7. Vnde indubitanter virginitas præferenda est continentiæ coniugali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd meritum non solum pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Habuit autem animum Abraham sic dispositum, vt paratus esset virginitatem seruare, si esset tempori congruum: ex quo meritum continentiæ coniugalis in ipso æquatur merito continentiæ virginitatis in Iohanne, respectu præmij accidentalis, non autem respectu præmij substantialis. Vnde Augu. dicit in libro de bono coniugali, quòd Iohannis celibatus & Abrahæ connubium pro temporum distributione Christo militauerunt, sed continentiam Iohannes in opere. Abraham vero in solo habitu habebat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet virginitas sit melior quàm continentia coniugalis, potest tamen coniugatus melior esse quàm virgo, duplici ratione. Primò quidem, ex parte castitatis, si scilicet ille qui est coniugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem seruandam, si oporteret, quàm ille qui est actu virgo. Vnde Aug. instruit virginem in lib. de bono coniugali, vt dicat, Ego non sum melior quàm Abraham: sed melior est castitas cælibum quàm castitas nuptiarum. Et rationem postea subdit dicens, Quod enim nunc ago, melius ille egisset, si tunc agendum esset. Quod autem illi egerunt, sic ego non agerem, etiam si nunc agendum esset. Secundò, quia forte ille qui non est virgo habet aliquam excellentiorem virtutem. Vnde Augustin. dicit in libro de Virginitate, Vnde scit virgo, quamui licita, quæ sunt domini, ne forte propter ea sibi incognitam infirmitatem non sit martyno: illa vero mulier, cui se præferre gestiebat, iam posuit bibere calicem dominicæ passionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonum commune potius est bono priuato, si sit eiusdem generis. Sed potest esse quod bonum priuatum sit melius secundum suum genus. Et hoc modo virginitas Deo dicata, præfertur fœcunditati carnali. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, quòd fœcunditas carnis, etiam illarum, quæ in hoc tempore nihil aliud in coniugio quam prolem requirant, quam manciperit Christo, pro amissa virginitate compensari non posse credenda est.

a dist. 50. q. 2. art. 3. ad 6. & d. 33. q. 3. ar. 2. ad 5. & ar. 3. ad 1. Et 3. con. tra. 137.

a dist. 50. q. 2. art. 3. ad 6. & d. 33. q. 3. ar. 2. ad 5. & ar. 3. ad 1. Et 3. con. tra. 137.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cōparatio rerum in bonitate non est considerandā secundum casus aut euentus, sed absolute. Constat autem secundum omnes q bonum animæ præferetur bono corporis: & quòd cōtemplatio diuina est magis humana anima bonum, multiplicatio autem hominum per generationem, corporale bonum secundum suum genus est. Generatio siquidem carnalis, carnale bonum directe facit, iuxta illud Iohannis 3. Quod natum est ex carne, caro est. Igitur optimè Autor dixit quòd finis virginitatis, secundum genus finis, est simpliciter melior quàm multiplicatio hominum quæ est finis coniugij.

¶ Ad

Supra q. 151. art. 1. q. 182. q. 1. ad 4. d. 31. q. 1. ad 3. Ephes. 5. Colos. 1.

a ¶ Virum virginitas sit maxima virtutum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd virginitas sit maxima virtutum. Dicit enim Cyprianus in lib. de virginitate: Nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quò sublimior est gloria, est maior cura: flos est illæ ecclesiasticæ germinis decus atque ornamentum gratiæ spiritualis: illustrior portio gregis Christi.

¶ Præterea, Maius præmium debetur maiori virtuti: sed virginitati debetur maximum præmium, scilicet fructus centesimus, vt patet Matthæi decimotertio in glossa. ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ Præterea, tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam aliquis Christo magis conformatur: sed maximè aliquis conformatur Christo per virginitatem. Dicitur enim Apoc. 14. de virginibus quòd sequuntur agnum quocunque ierit. & quod cantant cāticum nouum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit in libr. de virginitate: Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio. Et in eodem libr. dicit: Præclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica authoritas: in qua fidelibus notum est quo loco martyres & quo defunctæ sanctim oniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quòd martyrium virginitati præfertur, & similiter monasterij status.

CONCLVSIO.

¶ Virginitas non est maxima virtutum, quanquam in genere castitatis sit excellentissima.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Vno modo, in aliquo genere. Et sic virginitas est excellentissima in genere castitatis. Transcendit enim & castitatem vidualem & coniugalem. Et quia castitati antonomasicè attribuitur decor, ideo virginitati per consequens attribuitur excellentissima pulchritudo. Vnde & Ambros. dicit in libro de Virginitate. Pulchritudinem quis potest maiorem admirare decore virginis, quæ amatur à rege probatur à iudice dedicatur domino, conferatur Deo? Alio modo potest dici aliquid excellentissimum simpliciter. Et sic virginitas non est excellentissima virtutum. Semper enim finis excellit id quod est ad finem: & quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto nobilius est. Finis autem ex quo virginitas laudabilis redditur, est vacare rebus diuinis, vt dictum est. Vnde ipsæ virtutes theologicæ, & etiam virtus religionis, quarum actus est ipsā occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati. Similiter etiam vehementius operantur ad hoc, quòd inhæreant Deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam vitam: & vigilantes in monasterijs qui ad hoc postponunt propriam voluntatem, & omnia quæ possunt habere: quam virgines quæ ad hoc postponunt veneream voluptatem. Et ideo virginitas non simpliciter est maxima virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est carū sublimior gloria per comparationem ad viduas & coniugatas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd centesimus fructus attribuitur virginitati secundum Hier. propter excellentiam quam habet ad viduitatem, cui attribuitur sexagesimus: & ad matrimonium, cui attribuitur tricesimus. Sed sicut Augustin. dicit in libro de quæstionibus euangelij, centesimus fructus est martyrium: sexagesimus, virginum: & tricesimus coniugatorum. Vnde ex hoc non sequitur quòd virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium, sed solum alijs gradibus castitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virgines sequuntur agnum quocunque ierit: quia imitantur Christum non solum in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis: vt Augustin. dicit in libr. de virginitate. Et ideo in pluribus sequuntur agnum, non tamen oportet quòd magis in propinquo: quia aliæ virtutes faciunt propinquius inhærere Deo per similitudinem mentis. Canticum autem nouum quòd solæ virgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis seruata.

QVAESTIO CENTESIMAQVINQVAGESIMATERTIA, De vitio luxuriæ, in quinque articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitio luxuriæ quod opponitur castitati. Et primò de ipsa in generali. Secundo de speciebus eius.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primò, quæ sit materia luxuriæ.

¶ Secundò, vtrum omnis concubitus sit illicitus.

¶ Tertio, vtrum luxuria sit peccatum mortale.

¶ Quarto, vtrum luxuria sit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum materia luxuriæ sint solum concupiscentiæ & delectationes venereæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia luxuriæ nō solum sint concupiscentiæ & delectationes venereæ. Dicit enim Augustin. in libr. Confess. quòd luxuria ad societatem atque abundantiam se cupit vocari: sed ditias pertinet ad cibos & potus, abundantia autem ad diuitias: ergo luxuria non est proprie circa concupiscentias & voluptates venereas.

¶ Præterea, Prouer. 20. dicitur, Luxuriosa res est vinum: sed vinum pertinet ad delectationem cibi & potus: ergo circa ea maximè videtur luxuria esse.

¶ Præterea, Luxuria dicitur esse libidinosæ voluptatis appetitus: sed libidinosa voluptas non solum est in venereis, sed etiam in multis alijs. Ergo luxuria non est solum circa concupiscentias & voluptates venereas.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in lib. de vera religione de luxuriosis. Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem: sed seminatio carnis sit per voluptates venereas: ergo ad has pertinet luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Omnis luxuriæ consideratio circa venereas voluptates est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isid. dicit in lib. Etymologia, luxuriosus aliquis dicitur quasi solutus in voluptates. Maximè autem voluptates venereæ animum hominis soluunt. Et ideo circa voluptates venereas maximè luxuria consideratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut temperantia principaliter quidem & proprie est circa delectationes tactus: dicitur autem ex consequenti & per similitudinem quandam in quibusdam alijs materijs, ita etiam luxuria principaliter quidem est in voluptatibus venereis, quæ maximè & præcipue animum hominis retundunt: secundario autem dicitur in quibuscunque alijs ad excessum pertinentibus. Vnde ad Gal. 5. dicit glossa quòd luxuria est quælibet superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum dicitur res luxuriosa, vel secundum hunc modum quo in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur, vel inquantum superfluus vsus vini incentiuum voluptati venereæ præbet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libidinosa voluptas est in alijs materijs dicitur, tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant venereæ delectationes, in quibus etiam specialiter libido dicitur, vt Augustin. dicit in 14. de ciuitate Dei.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum nullus actus venereus possit esse sine peccato.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nullus actus venereus possit esse sine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem nisi peccatum. Sed omnis actus venereus maximè impedit virtutem. Dicit enim Augustin. in primo Soliloquiorum. Nihil esse sentio quod magis ex arte deijciat animum virilem quàm blandimenta fœminæ corporumque illecta ctus. Ergo nullus actus venereus videtur esse sine peccato.

¶ Præterea, Vbicunque inuenitur aliquid superfluum per quod à bono rationis recedit, hoc est vitiosum: quia virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: vt dicitur in 2. Ethic. Sed in quolibet actu venereo est superfluitas delectationis, quæ instantum absorbet rationem, quòd impossibile est aliquid intelligere in ipsa: vt Phil. dicit in 6. Eth.

¶ Ad obiectionem autem Martini negatur vtraque sequela. Prima quidem, quia in casu quo species humana oporteret conseruari, præceptum fuit naturæ prava tet vota virginitatis: & sic simpliciter melius est philosophari quàm diuini tempore tamen necessitatis oppositū agendum est. Ita licet simpliciter melius sit virginitas matrimonio: tempore tamen necessitatis melius est nubere. Secunda autem, quia in pace vitia regnant non tenetur ad bonum tempestiue tamen, sed bonum spirituale vicinum, scilicet in tempore quæ dicendis, sedimonibus, bellis, impedimentur, pollutur, & vniuersaliter dicitur quòd differatio potest fieri non solum propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circumstantia, puta hic in tali euentu.

1. Ethic. q. 2. in le. 10.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum primum.

Annot.

IN art. 1. q. 153. aduertendum quòd quia parabile est quælibet ars gaudeat propijs vocabulis, sicco in morali philosophia & Theologia luxuriæ nomen proprie sumitur pro superfluitate in materia delectationū venereatum, & per similitudinē ad quemlibet abundantem excessum transfertur. Nam ens in Ecclesia dicimus luxuriæ peccatum, sine castitatis intelligimus peccatum in venereorum excessu. Sed apud grammaticos contrarius videtur translationis ordo, quoniam prius significata est apud eos luxuriæ nomine solutio cum seipsum, libidinis, & deinde affectata est ad solutionem libidinis in materia venereæ delectationis, quæ solutio in superfluitate venereæ delectationis manifestè consistit. Et est ratio diuersæ translationis, quia illi ex parte nominis significatis, ille ex parte rei significatæ translationem ordinarunt.

Mal. q. 15. art. 1.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum secundum.

Annot.

IN Articulo 2. eiusdem q. nota primò contra scrupulosas mentes quòd sine omni peccato venereus actus exerceri

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest & exerceatur, quando debitis est circunstantijs honestatus actus cõiugalis, inter quas circunstantias nõ est vt persona nõ delectetur aut non cõplaceat illi delectatio. Hoc enim insensibilis aut stulti est. Cõplacentia enim voluntatis in delectatione operis talis aliàs bene circunstantionati, pura prorsus & cetera, nullum omnino peccatum est, sed donum Dei est absolutè grande humani, & collatum homini cæteris animalibus. Vnde non debet persona de huiusmodi delectatione percepta dolere, sed potius Deo gratias agere.

Annot. ¶ Nota secundo quòd Autor in responsione ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderationi rationis scilicet ex originali peccato : nõ quòd ignoret hoc esse naturale, sed licut mors, cum hoc quòd est naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia pro gratia adempta nobis erat necessitas moriendi, ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalitis iustitiæ quo inferiora superioribus subiecta erant, in homine, facta est pœna originalis peccati.

a ¶ Super quæstionis centesimæquinquagesimæterciæ articulum tertium.

¶ Num par ratio sit emittendi semen & quæuis alia superflua ex humanis corporibus quæ ad rationem peccandi.

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit in quæstio. prima, de luxuria, dicente, hæc solutio non satisfacit: tum quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse inordinatio vel in quatitate contra sanitatem corporis, procurãdo nimis earum emissionem, vel in via, puta per vias innaturales puta egerere per os: tum quia illi qui non habent semen aptum generationi, aut propter gratem aut propter complexionem, nõ peccarent luxuriando, dum quomodolibet emitterent seminis talis superfluitatem.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd vt sæpe dictum est, Autoris sermo & doctrina est formalis: & nihil detrimenti patitur ex his quæ sunt per accidens. Inter emissionẽ ergo seminis & aliarum superfluitatum per se, & secũdum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quòd emissio seminis ex suo genere habet quòd ad finem generationis ordinetur secundum rectam rationem: emissio autem aliarum superfluitatũ ex suo genere nullum habet ordinem ad rationem, nisi pro quanto habet de

Et sicut Hier. dicit in illo actu, spiritus prophetiæ non tangebat cordi prophetarum. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

¶ Præterea, Causa potior est quàm effectus, sed peccatum originale in paruulis trahitur à concupiscentia, sine qua actus venereus esse non potest: vt patet per Aug. in libr. de nuptijs & concupiscentia. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in libr. de Bono coniugali, Satis responsum est hæreticis, si tamen capiunt non esse peccatum quod neque contra naturam committitur, neque contra morem, neque contra præceptum. Et loquimur de actu venereo quo antiqui patres pluribus coniugibus vtebantur. Ergo non omnis actus venereus est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Potest aliquis venereorum licitus vsus esse, si debito modo & ordine fiat secundum quod est conueniens ad finem generationis humanæ.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ peccatum in humanis actibus est quod est contra ordinem rationis. Habet autem hoc rationis ordo, vt quælibet conuenienter ordinet in suum finem. Et ideo nõ est peccatum si per rationem homo vtatur rebus aliquibus ad finẽ, ad quem sunt modo & ordine conuenienti: dummodo ille finis sit aliquod vere bonum. Sicut autem est verè bonum quòd conseruetur corporalis natura vnius individui, ita etiam est quoddam bonum excellens quòd cõseruetur natura speciei humanæ. Sicut autem ad conseruationem vitæ vnius hominis ordinatur vsus ciborum, ita etiam ad conseruationem totius humani generis vsus venereorum. Vnde Aug. dicit in libr. de Bono coniugali, Quod est ciborus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis. Et ideo sicut vsus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quòd competit saluti corporis: ita etiam & vsus venereorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quod est conueniens ad finem generationis humanæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ aliquid potest impedire dupliciter virtutẽ. Vno modo, quantũ ad communem statum virtutis. Et sic no impeditur virtus nisi per peccatum. Alio modo, quantum ad perfectum virtutis statum, & sic potest impediri virtus per aliquid quod nõ est peccatum, sed est minus bonum. Et hoc modo vsus fœminæ deijcit animam non à virtute, sed ab arce, id est perfectione virtutis. Vnde Aug. dicit in libr. de Bono coniugali: Sicut bonum erat quod Martha faciebat occupata circa ministerium sanctorum: sed melius quod Maria audiens verbum Dei: sic etiam bonũ Susannæ in castitate coniugali laudamus: sed bonum viduæ Annæ, & magis Mariæ virginis, anteponimus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, mediũ virtutis nõ attenditur secundum quantitatem, sed secundum quòd conuenit rationi rectæ. Et ideo abundantia delectationis quæ est in actu venereo secũdum rationem ordinato, non contrariatur modo virtutis. Et propterea ad virtutem non pertinet quantum sensus exterior delectetur quod consequitur corporis dispositionem: sed quantum appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficiatur: nec hoc etiam, quòd ratio non potest liberum actum rationis ad spiritualia consideranda simul cum illa delectatione habere: ostendit quòd actus ille sit virtuti contrarius. Non enim est virtuti contrarium, si rationis actus aliquando intermittatur aliquo quod secundum rationem sit. Alioquin quòd aliquis se somno tradit, esset contra virtutem. Hoc tamen quòd concupiscentia & delectatio venereorum non subiacet imperio & moderationi rationis prouenit ex pœna primi peccati, inquantum scilicet ratio rebellis Deo meruit habere suam carnem rebellem, vt patet per Augustinum 13. de ciuita. Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus ibidem dicit, ex concupiscentia carnis, quę generanti non impuratur in peccatum, tanquam ex filia peccati proles nascitur originali obligata peccato. Vnde non sequitur, quòd actus ille sit peccatum, sed quòd in illo actu sit aliquid pœnale à peccato primo deriuatum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum luxuria, quæ est circa actus venereos, possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd luxuria quæ est circa actus venereos non possit esse aliquod peccatum. Per actum enim venereum semen emittitur: quod est superfluum alimenti, vt patet per Philosophum in libro de generatione animalium: sed in emissione aliarum superfluitatum non attenditur aliquod peccatum: ergo neque circa actus venereos potest esse aliquod peccatum.

¶ Præterea, Quilibet potest licitè vti vt libet eo quod suum est: sed in actu venereo homo non vtitur nisi eo, quod suum est, nisi forte in adulterio vel raptu: ergo in vsu venereo non potest esse peccatum: & ita luxuria non erit peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum habet vitium oppositum, sed luxuriæ nullũ vitium videtur esse oppositum: ergo luxuria non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd causa est potior suo effectu. Sed vitium prohibetur propter luxuriam, secundum illud Apostoli ad Ephes. 5. Nolite inebriari vino in quo est luxuria. Ergo luxuria est prohibita.

¶ Præterea, Galatarum quinto enumeratur inter opera carnis.

CONCLVSIO.

¶ Luxuria peccatum est, quo modum rationis & ordinem aliquis circa venerea excedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliquid est magis necessarium, tanto magis oportet vt circa illud rationis ordo seruetur. Vnde per consequens magis est vitiosum si ordo rationis prætermittatur. Vsus autem venereorum, sicut dictum est, est valde necessarius ad bonum commune: quod est conseruatio humani generis. Et ideo circa hoc maxime attendi debet rationis ordo, & per consequens si quid circa hoc fiat præter quàm ordo rationis habet, vitiosum erit. Hoc autem pertinet ad rationem luxuriæ, vt ordinem & modum rationis excedat circa venerea. Et ideo absque dubio luxuria est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus in eodem lib. dicit, Semen est superfluum quo indigetur. Dicitur enim superfluum ex eo quod residuum est operationis virtutis nutritiuæ: tamen indigetur ea ad opus virtutis generatiuæ. Sed alię superfluitates humani corporis sunt, quibus non indigetur. Et ideo non refert qualitercunque emittantur, salua decentia conuictus humani. Sed non est simile in seminis emissione, quæ taliter debet fieri vt conueniat fini ad quem eo indigetur.

alter de necessitate præcepti, sicut ad cætera præcepta iustitiæ. Et quia reddere debitũ est actus sub præcepto affirmatiuo cadens, ideo obligat pro loco & tempore cum notabili damno personæ, aut in loco incongruo, puta publice vel sacro, quamuis teneatur omni tempore quantumcunque sæcio aut commodo, quamuis teneatur omni tempore quantumcunque sæcio aut commodo, elegit vt medium ad finem. Et hoc modo filiæ luxuriæ oriuntur ex luxuriæ fine. Luxuriosus siquidem in tantum delectationi venereæ afficitur, vt non curet incurrere excæcationem mentis, præcipitationem inconsiderationem & cætera. Nõ quòd hæc eligantur propter luxuriam exercendam. Et tamen, arguens hunc solum modum animi ex fine tangit, scilicet vt medij ad finem. Ita propterea argumentum hic peccat, quia finis luxuriæ, licet possit haberi sine his mediis, ad ipsum tamen modo dicto consequitur incurtus Lotti vitiorum. Et ideo filiæ illius vitij dicũtur in sequenti articulo.

Sup. q. 53. artic. 6. Et ma. q. 8. ar. 1. cor. col. 3.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæterciæ Articulũ quin q. 153. ar. 4. tum.

¶ Num secundum exteriores actus tantum attendi debeant filiæ luxuriæ, an secundum interiores.

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem centesimæquinquagesimæterciæ quæstionis aduerte duo ex Martino ibidem. Primũ est quòd Martinus non suffert inconstantiam essentiationis vitium, sed appetitus, ne illud vitij gradum quem Aristoteles vocat incontinentiam. Alterum est in responsione ad quartum, in qua imponit Autori quòd illa enumerata ab Isidoro, dicũt tantum inordinatos actus exteriores. Et arguit, tum quia luxuria primò ponit inordinationem in actibus interioribus quibus subtrahũtur actus isti exteriores, tum quia desiderare, dicere, velaudire, turpiter, scorriliter, & ludicre, sunt actus interiores genitiui luxuriæ, eisq; subordinatur actus exterior reanominati, ergo quum autores ponunt hæc esse filias luxuriæ, magis dicendum est quòd intelligunt de interioribus actibus primo, & consequẽter de exterioribus.

¶ Ad primum horum non oportet aliter respondere, quia quæstio de vocabulis esset. Ad obiecta autem secundo loco dicitur, primo quod Autor non apposuit Iy tantum, sed arguens imposuit, vt patet in littera. Dicitur secundo quod inter filias luxuriæ assignatas à Gregorio & assignatas ab Isidoro, est hæc manifesta differentia, quod illarum nomina formaliter importãt actus seu dispositiones interiores animi, vt patet discurrendo per singula. Horum vero nomina formaliter importãt actus exteriores luxuriæ, vt patet. Turpiloquia enim, scorrilia, ludicra, stultiloquia, exteriora sonant

¶ Ad secundum ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit primæ ad Corin. sexto, contra luxuriam loquens, empti estis precio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro. Ex eo ergo quòd aliquis inordinate suo corpore vtitur per luxuriam, iniuriam facit Deo, qui est principalis Dominus corporis nostri. Vnde & Augustinus dicit in libro de Decem chordis, Dominus qui gubernat seruos suos ad vtilitatem illorum, non suam, hoc præcipit, ne per illecebras, & illicitas voluptates corruat templum eius quod esse cœpisti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oppositum luxurię non contingit in multis, eo quòd homines magis sunt proni ad delectationes. Et tamen oppositum vitium contrariatur sub insensibilitate. Et accidit hoc vitium in eo, qui in tantum detestatur mulierum vsum, quòd etiã vxori debitum non reddit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum luxuria sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod luxuria non sit vitiũ capitale. Luxuria enim videtur idem esse immunditiæ, vt patet per glossam ad Eph. quinto, Sed immũditia est filia gulæ, vt patet per Gregorium trigesimoprimo mortali. ergo luxuria non est vitium capitale.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro de Summo bono, quòd sicut per superbiam mentis iter in prostitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis salus fit castitas carnis, sed contra rationem capitalis vitij esse videtur quòd ex alio vitio oriatur, ergo luxuria non est vitium capitale.

¶ Præterea, Luxuria causatur ex desperatione, secundum illud Ephe. quarto, Qui desperantes semetipsos tradiderunt impuditiæ. Sed desperatio non est vitiũ capitale, quinimò ponitur filia accidiæ, vt suprà habitum est, ergo multo minus luxuria est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius trigesimoprimo Moral. ponit luxuriam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Luxuria vitium capitale est, cuius illius finis sit venereorum maxime delectatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, vitium capitale est quod habet finem multum appetibilem, ita quod ejus appetitu homo præcedat ad multa peccata perpetranda, quæ omnia ex illo vitio tanquam ex principali oriri dicuntur. Finis autem luxuriæ est delectatio venereorum, quæ est maxima. Vnde huiusmodi delectatio est maxime appetibilis secundum appetitum sensitivum, tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatem huiusmodi concupiscentiæ. Vnde manifestum est quod luxuria est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd immunditia secundum quosdam, quæ ponitur filia gulæ, est quædam immunditia corporalis, vt suprà dictum est. Et sic obiectio non est ad propositum. Si vero accipiatur pro immunditia luxuriæ, sic dicẽdum quòd ex gula causatur materialiter, inquantum scilicet gula ministrat materiam corporalem luxuriæ, nõ autem secundum rationem causæ finalis, secundum quam potissime attenditur origo aliorum vitiorum ex vinijs capitalibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est cum de inani gloria ageretur, superbia ponitur communis mater omnium peccatorum. Et ideo etiam vitia capitalia ex

¶ Ad tertium dicendum, quòd à delectationibus luxuriæ præcipue aliqui abstinent propter spem futuræ gloriæ, quam desperatio subtrahit. Et ideo causat luxuriam sicut removens prohibens, non sicut per se causat quod requiri videtur ad vitia capitalia.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum convenienter dicantur esse filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, & horror futuri.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter dicantur esse filię luxurię, cæcitas mẽtis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, horror vel desperatio futuri. Quia cæcitas mentis, & inconsideratio, & præcipatio, pertinent ad imprudentiam, quæ inuenitur in omni peccato, sicut & prudentia in omni virtute. Ergo non debent poni speciales filiæ luxuriæ.

¶ Præterea, Constantia ponitur pars fortitudinis vt suprà habitum est, sed luxuria non opponitur fortitudini, sed temperantiæ, ergo inconstantia non est filia luxuriæ.

¶ Præterea, Amor sui vsque ad contemptum Dei, est principium omnis peccati, vt patet per Augustinum decimoquarto de Ciuitate Dei. Non ergo debet poni filia luxuriæ.

¶ Præterea, Isidorus ponit quatuor, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia. Ergo prædicta enumeratio videtur esse superflua.

¶ SED CONTRA est autoritas Gregorij trigesimoprimo Moral.

CONCLVSIO.

¶ Cæcitas mentis, Inconsideratio, Precipitatio, Inconstantia, Amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, & Horror futuri, filiæ luxuriæ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quando inferiores potentiæ vehementer afficiuntur ad sua obiecta, consequens est quòd superiores vires impediantur, & deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ maxime appetitus inferior, scilicet concupiscibilis vehementer intenditur suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis & delectationis. Et ideo consequens est quòd per luxuriam maxime superiores vires deordinentur, scilicet ratio & voluntas. Sunt autem rationis quatuor actus in agendis. Primo quidem, simplex intelligentia, quæ apprehendit aliquem finem vt bonum. Et hic actus impeditur per luxuriam secundum illud Dan. 13. Speciem decepit, & concupiscentia subuertit cor tuum. Et quantum ad hoc, ponitur cæcitas mentis. Secundus actus est cõsilium de his quæ sunt agenda propter finem. Et hic etiam impeditur per cõcupiscentiam luxuriæ, Vnde Terent. dicit in Eunuch. loquens de amore libidinoso, Quæ res in se neq; concilium neque modum vllum habet, eam cõsilio regere non potes. Et quantum ad hoc ponitur præcipitatio, quæ importat subtractionem consilij, vt suprà habitum est. Tertius actus est iudicium de agendis. Et hic etiã impeditur per luxuriam. Dicitur enim Dane. 12. de senibus luxuriosis, Auerterunt sensum suũ, vt non recordarentur iudiciorum iustorum. Et quantum ad hoc ponitur inconsideratio. Quartus autem actus est præceptũ rationis de agendo, qui etiã impeditur per luxuriã, inquãtum scilicet homo impeditur ex impetu concupiscentiæ ne executur id quod decernit esse faciendum. Vnde Terẽ. dicit in Eunucho, de quodam qui dicebat se

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionale. Et propterea Autor ex interioribus reddit horũ rationẽ. Vnde patet responsio ad primã obiectionẽ, quòd scilicet quia luxuria primo parit deordinationẽ motus quæ hos actus, ideo ex his quæ intus sunt, ratio in litera redditur exteriorium, & non dicitur quod sunt exteriora tantũ. Ad secundũ dicitur, quòd aliud est turpiloquium, & aliud est desiderare turpiloquiũ. Si Isidorus dixisset desiderium turpiloquij scurrilium &c. actum interiorem significasset, sicut Gregorius significauit assẽtũ præsentis seculi, & desperationem futuri. Sed turpiloquium, &c. potuit quæ exteriores actus sunt homani, ideo illi sunt intelligendi, si formaliter & moraliter sermo interpretandus est doctorum. Ex hoc autem, quòd actus exteriores oriuntur ex interioribus, non sequitur quòd nomine exteriorũ intelligantur interiores, nisi vi causæ. Sed tantum sequitur, q̃ intelligantur actus exteriores humani seu voluntarij. Alioquin nõ essent vitiosi vel virtuosi. Hoc enim commune est omnibus peccatis cõsistentibꝰ in actu exteriori, vt patet de adulterio, furto, rapina, homicidio. Perperuersa ergo est interpretatio Martini.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæquartæ Articulum primum.*

¶ *Num ex parte materiæ distingui debeant luxuriæ species.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ dubitatur circa distinctiua species luxuriæ ex Martino ex quæstione secunda de luxuria, occurrit, quòd duo. Primo est, q̃ species luxuriæ oportet accipere ex parte materiæ.

¶ *Num ex parte fœminæ, vel magis ex parte viri diuersificentur luxuriæ species.*

Quæstio. ¶ Secudum est quòd species luxuriæ magis diuersificãtur ex parte fœminæ quam viri, quia in ipsa fœmina se habet vt patiens & materia. Contra primum, inquit, quòd species luxuriæ non solum accipiuntur ex parte materiæ, probatur, quia aliqua species peccati contra naturã similitur non ex ipsa ledito materia, sed ex indebito modo, vt si vir ex nimio calore suam non in vase debito, aut non debito modo. Contra secundum dicit primò, q̃ distinctio harũ specierũ præter stuprum, eque ex parte viri sicut ex parte fœminæ sumi, vt patet discurrendo. Dicit secũdo quòd duæ personæ humanæ sexu differẽtes, vt sic, sunt materia naturalis actus venerei humani. Probatur, Illa sunt materia naturalis actus venerei humani quæ natura ordinauit ad generationem prolis humanæ. Sed duæ personæ sexu &c. sunt tales, ergo. Et cõfirmatur per illud Geneseos primo, Masculum & fœminam creauit eos, & benedixit. Crescite &c.

¶ *quot sint luxuriæ species.*

Quæstio. ¶ In articulo enim responsione ad quartum, dubium aliud ex Martino ibidem occurrit etiam circa distinctiua species luxuriæ. Et intendit probare quòd oportet ponere plures species luxuriæ quã ipse. Et q̃ doctrina Autoris contingentiorum in actu venereo oportet quòd habeat aliquam speciem aliã à prædictis, sic, Circunstantia transferẽs actũ de virtute in vitiũ, constituit speciẽ, sed ista est huiusmodi, ergo. Minor patet, quia ex tali circũstantia actus efficitur malus & peccatũ. Maior probat. Talis circunstãtia transfert in genus vitij, ergo in aliquam speciẽ, quoniam nihil est in genere quòd nõ sit in aliqua eius specie. Hoc enim patet, & quod præter sex dictas species oportet alias ponere & q̃ non ex parte materiæ sed circũstantiæ, & quòd responsio ad quartum nõ est intelligibilis dum dicit quod peccata conjugati est secundum aliquam circunstantiã quæ non constituit speciẽ moralis actus. In hoc constituunt omnia motiua Martini circa hoc, licet ab ipso plusticentur.

¶ *Num circunstantiæ exteriores actus spectifices interiorem.*

¶ Dubium demũ ex Martino ibidem est, eo quod nititur soluere rationes ad illam, scilicet circunstantia non dat speciem actui morali, respondens quòd circunstantia actus exterioris est obiectum actus interioris, & ideo dat illi speciem vt obiectum. Ad aliam. Si mulier magis se habet in ratione patientis, & materiæ quam vir, respondet quòd vterque est materia respectiue, & vterque est agens respectiue concubitus.

¶ *Num mas & fœmina sint actiua in genere actionis, & distinguenda in luxuriæ species.*

¶ Et multa addit ad prædictum quòd vtraque persona est distinctiua specierum luxuriæ quæ omitto, quia non sunt contra nos.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est quòd sicut de speciebus luxuriæ loquendum est sicut de speciebus gulæ, vt scilicet assignantur species omnes luxuriæ tam mortalis quãm non mortalis secundum proprias earum rationes, sic procul dubio sunt plures species luxuriæ quàm illæ sex hic enumeratæ. Sunt enim vltra illa sex, omnes species quæ accipiuntur secundum circunstãtias diuersas habẽtes diuersa motiua. Puta cum ex solo motiuo delectationes cõiugatus cognoscit suam, & sic de aliis. Et hoc conuincitur ex Autoris doctrina de circunstãtijs dantibus speciem. Et vt probatio eius in hac materia hoc insinuavit Autor alibi, & hic. Sed loquendo de luxuria simpliciter, & secundum consummatum illius actum secundum seipsum, & secundum communem doctrinam theologorum rationabiliter traditam, sic ipse sex liter constituit, & differentias earum quas ponit, quoniam luxuria simpliciter, & absolute significat peccatum seu vitiũ ex suo genere mortale, sicut iustitia & non nisi ex imperfectione actus seu secundum quid sonat peccata venialia circa venerea. Et ex hoc prouenit quòd species eius non sunt nisi illæ quæ secundum dictas rationes sunt peccata mortalia. Hæc autẽ solum sunt prædictæ sex. Merito igitur luxuriæ simpliciter illæ tãtum species sunt assignandæ quæ sub peccato mortali ex propria ratione continẽtur, quamuis secundũ quid plures sint species. Dixi secundum consummatum illius actum secundum seipsum, quoniã ex hoc capitur idẽ patet. Nam vt in litera hac dicitur, & sub alijs verbis in articulo tertio quæst. 15. de malo duplicitur contingit peccare seu deordinationẽ esse in delectatione venerea. Primò, ex parte actus secundũ seipsum hoc est, q̃ actus consummatus, scilicet seminatio voluntaria secundum seipsum est ordinata, seu vt in litera dicitur ex parte materiæ ipsius actus. Alio modo, ex parte conditionũ seu circũstantiarũ. Et quia deformitates seu peccata ipsius actus secundũ se sunt simpliciter peccata, alia autẽ sunt peccata secundum quid, ideo assignandæ species peccatorum luxuriæ, illæ tantum sex sunt assignandæ quæ se tenent ex parte actus secundum seipsum, quia illæ solæ cõstituunt peccata simpliciter, aliæ autem species, vtpote ad peccata secundum quid spectantes, dimissæ sunt. Dixi secundum communem doctrinam rationabiliter traditã, quoniam nõ latuit Autorem quin plures potuissent assignari species. Sed quoniam magister Sententiarum in quarto distin. quarti, & Gratianus trigesimasexta quæstione prima, sine contradictione has introduxisse videntur species, ideo Autor solita sua reuerentia vtens, non tam docuit quàm rationem reddidit quare hæ solæ species potius sunt. Vnde & sacrilegiũ quo polluitur persona habens votum castitatis ad adulterium reduxit, cum tamen euidenter constet quòd distinguitur specie ab adulterio, sicut religio à iustitia. Rationabiliter autem doctores has tantum species tradiderunt, quia, vt dictum est, ad mortalia peccata, quæ sola sunt simpliciter peccata, & luxuriam simpliciter respexerunt.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd species luxuriæ simpliciter seu ex parte actus inordinati secundum se, sumuntur ex parte materiæ. De illis enim solis loquitur Autor. Et ad obiectionẽ de peccato contra naturã ex parte modi, respondetur quòd modus contra naturam est duplex. Vnus, quo ſtãte potest sequi generatio: alter, quo ſtante non potest sequi generatio, & q̃ quicunq; modus contra naturam, ex quo nõ potest sequi generatio, reducitur ad inordinationẽ ex parte materiæ. Nam si non seruatur vas debitum, non est ibi materia partialis debita, quoniam mulier non recipit secundũ illam partem quæ debet esse materia. Et similiter si aliquis esset modꝰ quo generatio impediretur, ad materiam partialem non reduceretur, quia scilicet non potest recipere semen in illa parte interiori in qua natum est recipi. De modo autem naturali non impediente generationem, dicitur, vel quòd spectat ad species secundum quid, & peccata non mortalia ex genere suo. Et propterea nihil obstat q̃ illa luxuriæ species sit omissa, sicut aliæ similes. Hominicidi enim peccata non constituunt in deordinatione actus secundum seipsum, sed secundum aliquam eius conditionem. Actus enim coniugij ex quo potest sequi generatio, ex hoc solo deordinatus quòd in naturali modo fit, non est secundum seipsum deordinatus, sed secundũ illam conditionem tantum. Et ideo extra has species illa luxuria venialis est. Vel, & melius, dicitur quòd reductiuè spectat ad vitium contra naturam, sicut imperfectum reducitur ad speciem perfecti, scilicet præter naturam reducitur ad contra naturam. Hoc enim perfectè contrariatur naturæ, illud imperfectè opponitur naturæ.

¶ Ad obiecta contra secundũ dictum, scilicet quòd illæ species magis ex parte fœminæ sumuntur, respondetur. Et ad primum dicitur, q̃ falsum assumi potest discurrendo, quia raptus communiter attenditur ex parte fœminæ, vt patet legenti in Decretis in loco allegato. Ad secundũ dicitur, quòd illa propositio, Duæ personæ humanæ sexu differentes, sunt materia naturalis actus venerei humani, est falsa. Et probatio eius falsissima, illa quæ sunt ordinata à natura ad generationem prolis humanæ sunt materia naturalis actus venerei humani. Nam natura non solum materiam, sed agens ordinauit ad generationem. Masculus enim ordinatus est à natura ad actum venereũ, non vt materia eius, sed vt efficiens. Illius fœmina autem vt patiens, quod eius actus, qui est recipere, declaratur. Materiæ enim est recipere, adeo vt etiam si forma reciperet aliquid, in hoc sapit rationem materiæ seu potentiæ passiuæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ex hoc, quòd Deus masculum & fœminam fecit, & benedixit, non habetur quòd vterque sit materia, sed potius q̃ sint agens & patiens. Quoniã in omni natura, vt dicitur in tertio de anima, oportet hæc duo concurrere, alterum vt agens, alterũ vt patiens. Et aduerte quòd Autor nõ dicit q̃ ista species solum ex fœminæ conditione consideretur, quoniam hoc esset falsum, vt patet, cum religiosus aut cõiugatus cognoscit sohtum, & cætera. Nec hoc Autor somniauit, sed dicit q̃ illæ species magis diuersificantur, per ly magis, ostendens q̃ etiam ex parte viri diuersificantur, sed non minus ac rationi diuersitas magis ex parte fœminæ sumpta est. Ratio siquidem expressa, & stupri manifestè secundum ea quæ mulierũ sunt, datur. Adulterium quoq; secundum communem vsum, nõ nisi ad nuptã accedatur, dicitur. Et similiter sacrilegium, nisi ad Deo dicatam mulierem. In cuius signũ peccatum presbyteri quandoq; dicitur simplex fornicatio, quandoq; adulterium, quandoq; sacrilegium, & tamen constat ex parte sui semper esse sacrilegium.

Nec damnatur adulterij iniuria quisquam coniugatus ad solutam accedens, nec sacrilegij, presbyter meretricem cognoscens. Hæc enim satis reclamant q̃ species illæ magis diuersificantur ex parte fœminæ & cætera.

¶ Ad dubium secundum, dicitur q̃ gratis concedimus plures species luxuriæ q̃ istas hic enumeratas. Sed istæ solæ sunt species luxuriæ simpliciter, reliquæ secundum quid. Illæ igitur solæ sunt peccata mortalia ex propriis rationibus, cætera verò ne. Illæ igitur solæ actum constituunt inordinatum secundum se ponit, reliquæ ad coniunctã seu accidentia spectant. Vnde concedimus, quòd conditio actus coniugij sciens de non peccato peccatũ, affert bonum peccati speciem. Et cum dicis, Autor hoc negat in responsione ad quartum, respondetur quòd non negat hoc si formaliter intelligatur. Nam ipse loquitur non de quæcunque specie sed de specie actus consummati secundum seipsum. Nec loquitur de quibuscunq; differentijs luxuriæ, sed de differentijs actus venerei cõsummati secundum se. Et decet quòd quia deordinationes quę sunt in actu coniugati, nõ sunt secundũ differentias actus eorum mati, sed sunt secundum circunstantias eius, ideo vt sic, hoc est vt circunstantiæ, nullam constituunt speciem luxuriæ. Et rursus ideo nullã constituunt speciem luxuriæ infra latitudinem speciei rum de quibus est sermo, scilicet secundum differentias ipsius actus. Et vtrunque horum est verum. Cum quibus tamen stat quòd illamet circunstantia quæ deordinat actum coniugati, non dat speciem actui morali, per hoc ostendens tecus esse, inquantum obiectum. Sed ex hoc modo soluitur ratio literæ, quæ, vt patuit, de circunstantia actus coniugati, inquantum circunstantia illius actus est, loquitur. Et ideo concluditur quòd non constituit speciẽ moralis actus, vt dictum est. Et per ly vt dictum est, manifestè patet quòd de circunstantia inquantum circunstantia est, loquebatur. Quoniam sic in principio corporis dixerat. Solutio verò alterius scilicet. Mulier magis se habet in ratione patientis: nullam excludimus requirit, quia nulla est, & sola verba apposita dicit absque probatione aliqua. Author enim probat in litera, mulierem habere rationem materiæ, quia se habet in ratione patientis, & hoc constat, quia masculus est agens, & oportet aliquod patiens esse. Nullum aliud autem apparet nisi mulier. Ista autem, vt dictum est, nullam rationem affert contra hoc, sed conatur offendere quòd vterq; sexus est distinctiuus specierum luxuriæ. Quod in nullo contrariatur dictis, vt iam ostensum est. Potuisset autem dicere, & bene, quòd vtraque persona potest esse materia concepta, desiderata, electa, & cætera.

¶ *Num coniugatorum peccata distinguantur specie.*

Quæstio. ¶ In eodem artic. primo in responsione ad quartum, dubium occurrit circa prædicta ex eo quòd peccata coniugatorum sunt quandoq; secundũ indebitam materiam, vt patet, tũ primò, cũ extra vas naturale seminatur, tum secundò, cum se abluq; concubitu polluunt, tũ tertiò cum coniunx habet votũ continentiæ, tũ quartò, cum habet impedimentũ impediens petitionem debiti, putà in publico adulterio obligatus, tum sextò, cum alter negat debitum coniugi seminis. In his siquidem omnibus peccatum coniugati est ex parte materiæ. Et in primis quidem duobus patet. In tertio autẽ quarto, & quinto, manifestè est materia inmedita. In sexto nõ redditus debitũ cui debetur, quod votum constituit peccata mortalia. Et sunt quandoq; secundũ circũstantias conditiones peccata mortalia. Vt patet primò de loco, si fiatin loco sacro. Secundò, de modo, puta si mulier supergrediat. Tertiò, de effectu. Si enim abortiũ faciat, aut prolẽ infectã seu mõstruosam reddat, aut in seipsa cõiuge notabiliter debilitet, vel aptã infectionẽ quod nouis ex altero cõtrahi. Quartò, de fine, si quis tã ardeter amat cõiugẽ, vt vel sine peccato veniali in illa delectatiõe, vel omittat necessaria ad salutẽ propter eã, vel cognoscere illã

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiã ſi eſſet alterius, aut non ſua. Quinto, de tactibus, & oſculis ſolitis delectationis cauſa. In omnibus ſiquidẽ his interuenit peccatũ luxuriæ in coniuge ſecundũ aliquã circunſtantiã. Et quodlibet horum eſt peccatũ mortale. Et tamen in nulla iſtarum ſpecierũ enumeratur. Male ergo dixi ego etiã non Autor, quod reliquæ ſpecies non ſunt peccata mortalia ex ſuo genere.

¶ Ad horum euidentiam dicitur, quòd non ſolum eſt verum quod Autor dicit in litera ſcilicet quòd peccatum coniugati cum ſua vxore non eſt ſecundum materiam, ſed circunſtantias, quæ, vt ſic, non dant ſpeciem, & ideo ſecundum huiuſmodi peccata non ponuntur ſpecies luxuriæ, ſcilicet ſecundũ differentiam actus conſummati, vt expoſitũ eſt. Sed etiam verũ eſt quod ego addidi, ſcilicet q reliquæ luxuriæ ſpecies non ſunt ex ſuo genere mortale peccatum. Sed verũqz oportet ſanc intelligere. Dictũ ſiquidem Autoris intelligendũ eſt de peccato non quocunq;, ſed luxuriæ & cõiugati, vt ſic, hoc eſt actũ matrimonialẽ exercentis. Et rurſus loquitur de coniugato, non de cõiugato tali, puta impedito, prohibito, & huiuſmodi, ſic nanq; eſt termo formalis. Dictum autẽ meũ intelligo de reliquis ſpeciebus luxuriæ, quatenus infra ſolã luxuriæ genus ſunt, & nõ quatenus luxuria ad alia vitia, trahitur, vel alijs vitijs eſt annexa venerea ſed etiã bona opera ex cõnexitate vel appoſitione alterũ vitiorum mortalia peccata fiunt, vt patet, ſi quidã da res eleemoſynã, ponendo in ea vltimũ finem, ſeu in contemptũ Dei. Hæc enim cõmunia ſunt bonis & malis, & in omni materia ſubintelliguntur. Nos autẽ de propriis cõſtitutiuis ſpecierũ luxuriæ tractamus. Et de illis infra hoc genus q quali pro vno genere computatur, ſiſtendo dicimus quod nullum apparet mortale peccatum niſi ſupradicta ſex, & quæ ad ea reducuntur.

¶ Ad ſingula autẽ obiecta ſigillatim deſcendendo dicitur, quod in primo caſu, cum ſcilicet vir extra vas naturale ſeminat, proculdubio peccatum eſt ex parte materiæ partialis, & ideo ſpectat ad vnam iſtarum ſex ſpecierum, ſcilicet peccatum contra naturam. Et hoc ſiue in toto actu vtatur vxore extra vas naturale, ſiue in ſiue tantum. vt filij Iudæ abutebantur Thamar, ſiue ſeminando intra vas naturale, detur opera vt non ſequatur conceptio, aut ex parte viri aut ex parte fœminæ, quacunq; id arte vel induſtria fiat, quoniam tunc ex intentione ſeminatio impeditur à naturali ſuo fine. Et parum differt à procuratione quòd ſemineatur totaliter extra vas naturale. Differt enim ſecundum differẽtiam magis & minus. Et propterea ad eandẽ ſpeciem ſpectat, & eſt peccatum mortale ex ſuo genere, quia ex intentione contrariatur fini naturali concubitus. Nec hoc contradicit litteræ, quia tale peccatum non eſt coniugati, vt ſic, cum vxore, quoniam non eſt vxor eius ad huiuſmodi vſum. Autor autem de peccato coniugato formaliter loquitur. Ad ſecũdũ dicitur eodẽ modo, quòd huiuſmodi peccatum eſt peccatũ contra naturã, quod vocatur mollities, & non eſt coniugatorum vt ſic. Ad tertium & quartum ſimul dicitur, quòd Autor loquitur de coniugato, & non ſemiconiugato quo ad actus, qualis eſt tam habens votum qui committit ſacrilegium petendo debitum, quàm affinis prius, qui ſimiliter cõmittit inceſtum petendo debitũ. Et ſimile eſt de alijs prohibitis. Sunt enim ſemiconiugati quo ad actum. Et licet poſſit per hoc reſponderi ad quintum, quòd ſcilicet maritus vxoris publicæ adulteræ eſt ſemimaritus propter ſcandalum annexum, quoniã patronus turpitudinis ſit cognoſcendo eã, aliter tamen poteſt dici quòd maritus non peccat cognoſcendo talem peccato propriæ luxuriæ, de quo ſermo eſt, ſed peccato alienæ adulterij ſouendo illud, & ſcandali & inæquitatis in omittẽdo de hirſ correctionẽ vxoris per ſubtractionem actus coniugij, & alia remedia iuxta iuris diſpoſitionem. De hac tamen materia, ſi vxor innocens excuſaretur à peccato, ſi vir eſt publicus concubinarius, habes in quolibeto noſtro ſexto diffuſe quæſtionem vnã. Ad ſexti primum caſum dicitur, quòd negate debitum vxori nõ eſt peccatum luxuriæ, ſed iniuſtitiæ figierit potius luxuriã. Autor autem, vt iam dictum eſt, de peccatis luxuriæ loquitur.

¶ Ad ſecundum vero caſum, ſcilicet ſi vir nõ negat coitum ſed ſeminationẽ, dicitur quod huiuſmodi peccatũ iniuſtitiæ quoq; eſt, quia maritus non ſolũ tenetur ad coitum, ſed ſemen, quoniã tenetur ad coitum, ex quo ſecundũ ſe poſſit ſequi generatio. Conſtat autẽ q ex coitu ſine ſemine non poteſt ſequi generatio. Et ſicut peccat mortaliter maritꝰ negãdo debitũ totaliter, ita peccat mortaliter negando debitum quo ad ſemen propter eandẽ rationẽ. Sed quid ſi vxor non curat de ſemine, tunc cũ ceſſet ratio debiti, ſolum peccatũ luxuriæ remanet in coniugibus comiſtis abſq; ſeminatione viri. Ad hoc dicitur, quia ratio coniugũ commiſtio reductiue ſpectat ad peccatum cõtra naturã, quia ſit ibi conſummatus coitus fœminæ, ex quo non poteſt ſequi generatio. Dicitur enim in litera q omnis actus venereus ex quo non poteſt ſequi generatio, ſpectat ad vitiũ contra naturã, ideo talis commiſtio nõ conuenit coniugatis vt coniugati ſunt ſed quẽadmodũ viro ſeminante extra vas debitũ, peccatur contra naturã, quia natura partialis contrariatur naturæ, ita ſemina ſeminante abſq; cõmiſtione cum virili ſemine, peccatur contra naturã, quia partiale obiectum naturale, volũ tatis omittitur, ſcilicet ſemẽ virile. Secus autem eſſet, ſi vir ex impotentia temporali non ſeminaret, concubẽs cũ ſpe, & conatu ad ſeminandũ, ſicut accidit cuidã, qui ex prima vxore genuerat, & cũ ſecunda concubens nõ poterat ſeminare per multos annos. Hic enim ex conſilio bonorum continue ſic reddens debitũ, tandem poſt ſex annos genuit ex illa. Et reuera non peccauit, quoniam ſemper actũ naturalem conſummare intendebat.

¶ Ad primum autẽ obiectorum circa peccata coniugatorum ex parte circunſtantiarum dicitur, quòd actus matrimonij in loco ſacro, ad ſpeciem ſacrilegij tranſit, & non conſtituit nouam luxuriæ ſpeciem.

¶ Ad ſecundũ de modo, dicitur q modus ex quo poteſt ſequi generatio, de quo ſolo eſt ſermo faciens de non peccato peccatũ, conſtituit nouã ſpeciem luxuriæ, ſed ex fuo genere venialẽ. Ego nullũ hactenus legi aut audiui modũ conſummati actꝰ in vaſe debito, ex quo nõ poſſit ſequi generatio. Sed neerationẽ intellexi vllã, niſi q quidã dicũt quod mulier non eſt vxor ad tales actus, ſed naturali modo tantũ, & q variatur ritus ſacramẽti, q nullus eſt, ſed modi actus qui eſt officiũ naturæ, variantur. Ritus ſiquidẽ ſacramẽti ab Eccleſia conſtituitur, ſicut & ſacramẽtũ, nõ à natura. Imò & ratio & experientia in oppoſitum videtur. Ratio quidem, quia ſemen nõ intrat matricem per modũ deſcenſus aut proiectionis, ſed attractionis. Et ideo poteſt attrahi etiã mulierẽ ſupergrediente. Experientia vero, cũ à fide digna crebro generãte & cõtinuõ variis modis à viro ſe cognoſci patiente, percepi q ex his modis non impediebatur conceptio, experientia, inquit, teſtor. Dixit tamen quòd videbatur ſibi tũc maxime à conceptione elongari, quando ſupergredi eam oportebat, verumtamen nec tunc impediri, ſed ſuſcipere ſe ſemen aiebat nõ impedita. Poſſet tamen dici quòd intentio Autoris hic eſt: quòd peccatum coniugati non cõſtituit ſpeciem luxuriæ ex materia. Reducitur tamen poteſt ad ſex dictas, & quod peccatũ ſecundũ modum in naturalem reducitur ad peccatum contra naturam, iuxta vltima verba articuli antedicti. Hactenus iſtius quæſtionis.

¶ Ad ſecũdum dicitur, quòd actus matrimonij cauſans obortũ fœtũ fit in homicidium. Cauſans vero prolem infectã aut monſtruoſam, ſi peccatũ eſt in iniuſtitia fœtũ ſeu impietate, qua ſanguine ſuo debitum exhibemus. Dixi autẽ ſi peccatum eſt, quia in leproſis non eſt peccatũ, & ſimiliter in menſtruis innaturalibus. In menſtruis autẽ naturalibꝰ, licet ſciantes petere peccatũ ſit propter indiſpoſitionem naturæ pro tunc ad huiuſmodi actũ, mortale tamẽ peccatum non eſſe ſatis cõſtat ex ratione Petri de Palude in trigeſima ſecunda diſtinctione quarti Sententiarũ, quia ſcilicet accedere ad vxorẽ genitrarem prolem infectam non eſt ex ſuo genere malum mortis, alioquin omnẽ eſſet ſic cruentũ. Quod patet eſſe falſum in leproſis. Nulla autẽ ex menſtruis naturalibus circunſtantia aut conditio adiungitur aggrauãs in infinitum, ergo & excerata. Similiter actus matrimonij cauſans notabile dãnũ in propria perſona, in oſſe proprij ſpeciem tranſit, quãdo peccatum eſt. Quod ideo dico, quia ſi ſanus aut ſana coniunx non curat periculũ infectionis propriæ ex cõtagione propter amorem coniugis, non ſolũ à peccato excuſatur, ſed ſi ex charitate facit, meretur. Videmus quotidie noſtris temporibus cõiuges nõ ſe deſerere quo ad torum & habitationem, propter tã grãde malum & contagioſum, quale eſt malum vulgariter appellatum Gallicum. Extra, quoque de coniugio leproſorum, Alexander tertius dicit, quòd nulla ex hoc caſu exceptio inuenitur à generali præcepto debiti coniugalis reddendi.

¶ Ad quartum dicitur, quòd quia peccatum ex fine transfert actũ in ſpeciẽ illius finis, & non in ſpeciẽ illius generis, in quo eſt actus, ideo actus matrimonij deordinatꝰ ex ratione finis appoſiti nõ cõſtituitur in ſpecie luxuriæ, niſi finis ille ad luxuria ſpectat. Et nihil ſpectat ad aliquam diãtarum ſex ſpecierũ ſemper eſt veniale, quanta eſt ex parte actus. Cũ enim quis cognoſcit coniugem ab ſolã veneream delectationem, ad luxuriæ ſpeciẽ venialẽ ex fine ſpectat. Cum cognoſcit eam vt fratricidium aut adulterũ cõmittat, ad homicidium vel adulterium ex fine trahitur. Similiter cũ quis cognoſcit vxorẽ, ita vt ſi non eſſet ſua aut ſi eſſet alterius, vteret ea, ad fornicationẽ in primo, & adulterium in ſecundo tranſit. Quando ergo in contẽptũ Dei vtitur matrimonio, in odium Dei ſimiliter tranſit. Quando autem coniux in delectatione coniugalis actus vltimum ſibi finem conſtituit, proculdubio mortaliter peccat & in genere luxuriæ, ſicut ponens vltimum ſuum finem in gloria humana, peccat mortaliter peccato inanis gloriæ. Sed quoniam peccatum hoc luxuriæ non ex parte actus, ſed ex parte affectus interioris ſe tenet, ideo hæc veritas nihil obſtat doctrinæ præſenti, quæ de ſpeciebus ex parte actus exterioris & circunſtantiarum ipſius actus exterioris ſecundũ ſe tractat. Et per hoc patet ſolutio omnium obiectorum ex parte finis illius vel illius coniugis, ſic vel ſic affecti in hoc vel illo caſu. Nã ſine peccatũ coniugis in illo caſu ſit in genere luxuriæ directe, puta ſi inatinum fuit delectatio venerea in actu coniugij, ſiue quodcunq; aliud, ſat eſt quòd peccatum non ex parte actus nec circunſtantiæ actus ſecundum ſe eſt peccatum mortale, ſed ex affectu moderato cõiugis in tali caſu, puta periclitantis partu, & huiuſmodi, & cæteris. Et ſemper annectitur tali peccato, alterius vitij deformitas, puta odij diuini, quoniam delectatio venerea actus annectitur vt finis vltimus, vel impietatis, quoniam debita patriæ ſubuentio propterea amittitur, & ſic de alijs. Et nihilominus ponere finem vltimum in delectatione actus coniugij, peccatum eſt ex circunſtantia appoſiti finis, qui non eſt finis, ſecundum veritatem talis actus. Et reducitur huiuſmodi peccatum ad ſpeciem adulterij, quia in iniuriam coniugalis actus ordinatio ipſius in delectationem, vt finem vltimũ, fit. Vnde nullum relinquitur peccatum mortale luxuriæ intra limites luxuriæ, quod non ad aliquam aſſignatarum ſpecierum reducatur.

¶ Ad quintum dicitur, q oſcula, & tactus coniugatorũ, aut nõ ſunt peccata, aut ſunt venialia, aut ſi ſint mortalia, ſunt circunſtatiæ reductæ ad aliquã diãtarum ſex ſpecierũ, & præcipue mollitiei, vt in proprio de his articulo diceturum. Et hæc reſponſio cõmunis ſit omnibus peccatis luxuriæ ex circunſtatijs in cõiugatis. Et ſic optime ſtat doctrina litera ſolida, vt patet ex dictis. Sed quãdo impudicitia eſt peccatũ mortale, & quando non, inferius patebit. Nũc ſufficit ſat eſt noſſe quòd inter circunſtantias actus, cõputantur impudicitiæ oſculorum & huiuſmodi, vt in reſponſione ad quintum in litera habes.

¶ In eodem primo articulo in reſponſione ad ſecundum, nota, q dua adulteria ſignificat duas deformitates, alteram in genere luxuriæ, alteram in genere iniuſtitiæ, & ambæ determinant actum concubitus naturalis, & altera alteram contrahit. Nam luxuria contracta per iniurium matrimonij aſcendit ad adulterium. Et ſimiliter iniuſtitia contracta per concubitũ cũ coniuge alterius, deſcendit ad adulterium, ideo ex eis nec proprie conſurgit vna ſpecies, nec apparet quid ſit in adultero formale, & quid materiale. Perſpicaciter tamen inuenturus innoteſcit, & q ſub duobus generibus ponitur ratione diuerſorũ, vt in litera dicitur, & quòd communiter in perpetratione adulterij iniuſtitia ſe habet materialiter & luxuria formaliter, quia formale ex parte finis ſe tenet, materiale autem ex parte eius q eſt ad finem. Conſtat autẽ quòd finis adulterij cõmuniter eſt delectatio venerea, & quòd propter illam non curat iniuſtitiæ crimẽ incurrere. Et ideo adulterũ abſolutæ ponitur ſpecies luxuriæ, vtpote formaliter ad luxuriam ſpectans, & ad luxuriam trahens iniuſtitiam, quæ, vt in litera dicitur non omnino per accidens ſe habet ad iſtã, quia ex magnitudine luxuriæ procedit iniuſtitia, dũ irantum quis ardet veneream amore alicuius perſonæ, vt non curet de alterius iure. Et hoc quod de adulterio dictum eſt, intellige de ſtupro, & raptu, quoniam idem eſt in eis iudicium de iniuria, quam importat in actu luxuriæ.

a ¶ Super

a ¶ *Super Quæſtionis centeſimæquinquageſimæquarto Articulum ſecundum.*

Quæſtio. ¶ *Num & propter quid fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale.*

IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis centeſimæquinquageſimæquarto, dubitum ex Martino in quæſtione tertia, de luxuria, occurrit, contra intentionem in litera allatam procedẽte, multiplicitẽr arguendo & ſoluendo. Licet, inquit, concluſio ſit vera non tamen ſufficienter videtur probata. Primo quia non probat eſſe exiter niſi de fornicatione meretricia, ad quã non vnus tantum, nec duo, nec tres, ſed differenter qui volunt, accedũt. Secundò, quia non probat quòd vagus concubitus maſculi ſit peccatum mortale, ſed tantum hoc probat, de vago concubitu fœminæ: quia ibi non eſt incertitudo prolis, ſicut cum mulier vagatur cum pluribꝰ, vt patet de concubinis Regum. Sequitur ergo vagus concubitus fœminæ eſt, qui diretie opponitur educationi prolis. Tertiò, quia ad hoc non probatur quod omnis ſimplex fornicatio ſit peccatum mortale, ſed ſolã illa vnde proles aſſimatur, aut dubi[ta]retur verſimiliter generanda. Vnde ſtatim ſequitur quod non probatur contra meretricium, vbi non ſolitum eſt generari, eſſe peccatum mortale ratione prolis in tali non miſcẽtis. Quartò, quia non probat de concubitu quòd ſit peccatum mortale, cum talis non ſit concubitus vagus, ſed determinati ad determinatum: & interdum ad longum tempus, & cũ interpoſitione iuramẽti de fide ſeruanda, de prole educanda, erudienda, &c. In tali eñ non videtur militare prædicta ratio. Sed reſpõdeq, inquit, ad hoc beatus Thomas, quòd id quod cadit ſub legis determinatione, iudicatur ſecundum id quod communiter accidit, non ſecundum id q in aliquo caſu poteſt accidere. Hęc autem ſolutio eſſet probabilis, ſi ipſe iã probaſſet fornicationem eſſe lege prohibitam, quod nondum probauit: ſed naturali ratione conuincere eſſe peccatum mortale. Et quum ratio oſtenderit manifeſte deficere, iam recurrit ad legem, de qua non fecit adhuc ſi[mi]lem. Quintò, quia ſi ſic, ſequeretur quòd ſimplex fornicatio non eſſet de ſe mala, ſed tãtum ratione iniuſtitiæ: quæ ex ea ſequi poteſt in hoc quòd patet non reddis proli debitam naturæ educationem & inſtructionẽ. Et ex hoc ſequitur primò, quod aliqua ſimplex fornicatio non eſt peccatũ mortale. Patet conſequẽtia de illa fornicatione, ad quam nulla ſequitur iuſtitia, puta illa ex qua non generatur proles, & illa ex qua genita proles religioſe educatur. Et probatur conſequentia per ſimile, de actu lapidis vel ſagittæ, in loco in quo facile quis poteſt lædi. Cõſtat enim quòd ſi quis diligenter prouiſo q nemo lædatur, ita faciat, non peccat. Licet ergo ex fornicatione nata ſit ſequi iniuria prolis, ſi tamen de facto ita præuideatur q non ſequatur, non erit peccatum. Sequitur ſecundò, quòd fornicatio meretricia erit licita & bona. Et probatur conſequentia, Omnis actus conformis legi, ſeu ritui rectæ conformi, cuius actus tori culpæ, quæ ex eo eſt moniter euenire poteſt, per aliã legẽ ſufficiẽter prouiſum eſt, eſt actus licitus & bonus. Sed lex de meretricibus in ciuitatibꝰ eſt recte rationi conformis, vt patet ex Aug. Tolle meretricẽ ex Ecclęſia, & eã reples concubinis, & adulterijs. Et per aliam legem ſufficienter prouiſum eſt, aut prouideri faciliter poteſt, iniuriæ prolis q generãdæ illis ſuis actibus, quæ oriũtur ex ablatiõe legis meretricium, nulla poteſt lege quidẽ ſuergo actꝰ cõformis legi de meretricio cõcubitu eſt licitꝰ, & inculpabilis. Sexto, aut eo ipſo aliquid eſt peccatũ mortale, q ex eo nata eſt ſequi alterius iniuria, aut quia de facto ſequitur. Si ſecundum, tota ratio nulla eſt ſimplex fornicatio, quia non infertur, quòd omnis fornicatio eſt mortalis, ſed ea tãtum q de facto ſequitur iniuria prolis. Nec poteſt dici primò: qa ſicõs negotiationes ciuitatis, actiones fori exteriorꝰ, & oẽs penè hominũ cõmunicationes eſſent peccatum mortalia, qa ex his natæ ſunt ſequi culpę mortales, frandes, mẽdacia, periuria, &c. Sequeretur etiam q iurare eſſet peccatũ mortale, quia eſt periculũ caſus in frequenti furatione. Ex his patet quòd ratio Thomæ nõ eſt ſufficiẽs ad probationem, quod ſimplex fornicatio eſt peccatum mortale.

¶ Rurſus ibidem Martinus, non ideo, inquit, omnis fornicatio ſimplex eſt peccatum mortale, quia directe cõmittitur contra vitam hominis naſciturꝰ tum primo, quia multi ſunt qui intendũt generare ttũ ſecũdo, quia multi ſunt qui intendunt religioſe educare prolem ex tali concubitũ tertio, quia de multis non inuenitur qui directe, & per ſe intendat nocumentum prolis tum quantõ[ni]o lege recta, & conuenienti poteſt prouideri ne hoc nocumentum vtin pluribus ſequatur.

¶ Dicendũ ad vtra dicta in litera reſpondet ſigillatim. Primũ eſt, Fornicatio ſimplex importat inordinationẽ, quæ vergit in nocumẽtũ vitæ naſciturꝰ. Ad hoc reſpondet negando hanc propoſitionẽ in politia bene inſtituta. Quoniã huiuſmodi politia vitæ nati ſufficienter prouidet. Secũdum eſt, q fornicatio prius

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Viditur quòd fornicatio ſimplex non ſit peccatum mortale. Ea enim quę ſimul connumerantur, videtur eſſe vnius rationis: ſed fornicatio connumeratur quibuſdam quæ non ſunt peccata mortalia. Dicitur enim Act. 15. Abſtinueatis vos ab immolatis ſimulacrorum, & ſanguine, & ſuffocato, & fornicatione: illorum autẽ vſus non eſt peccatum mortale ſecundum illud 1. ad Timoth. 4. nihil reijciendum eſt quod cum gratiarum actione percipitur. Ergo fornicatio nõ eſt peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullum mortale peccatum cadit ſub præcepto diuino: ſed Oſee 1. præcipitur à Domino, Vade, ſume tibi vxorem fornicariã, & fac filios fornicationum. Ergo fornicatio non eſt peccatum mortale

¶ Præterea, Nullum peccatum mortale in ſcriptura ſacra abſque reprehenſione commemoratur, ſed fornicatio ſimplex commemoratur in ſcriptura in antiquis patribus ſine reprehenſione, ſicut legitur Geneſ. 16. de Abraha, quod acceſſit ad Agar ancillam ſuam. Et infrà 30. legitur de Iacob, quòd acceſſit ad ancillas vxorem ſuarum Balam, & Zelpham. Et infra 38. legitur quod Iudas acceſſit ad Thamar, quam æſtimauit meretricem. Ergo fornicatio ſimplex non eſt peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati: ſed fornicatio ſimplex non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, quia non eſt directe peccatum contra Deum: nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam. Ergo fornicatio ſimplex non eſt peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Hoc autem non facit fornicatio ſimplex: quia ſuper illud primæ ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis eſt, dicit gloſſa Ambr. Omnis ſumma diſciplinæ Chriſtianæ in miſericordia & pietate eſt, quam aliquis ſequens ſi lubricum carnis patitur, ſine dubio vacillabit, ſed non peribit. Ergo fornicatio ſimplex non eſt peccatum mortale.

¶ Præterea, Sicut Auguſt. dicit in lib. de bono coniug. Quod eſt cibus ad ſalutem corporis, hoc eſt concubitus ad ſalutem generis: ſed non omnis inordinatus vſus ciborum eſt peccatum mortale: ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maxime videtur de fornicatione ſimplici, quæ minima eſt inter ſpecies enumeratas.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Thob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris crimen ſcire. Crimen autem importat peccatum mortale. Ergo fornicatio & omnis concubitus, qui eſt præter vxorem, eſt peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil excludit à regno Dei, niſi peccatum mortale: Fornicatio autem excludit, vt patet per Apoſtolum ad Galatas. 5. vbi præmiſſa fornicatione & quibuſdam aliis vitijs ſubdit, quòd qui talia agunt regnum Dei non conſequentur. Ergo fornicatio ſimplex eſt peccatum.

¶ Præterea, in Decretis dicitur 22. q. 5. prima. ad dilectionem Dei, quia non eſt directe peccatum contra Deum: nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam. Ergo fornicatio ſimplex non eſt peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Hoc autem non facit fornicatio ſimplex: quia ſuper illud primæ ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis eſt, dicit gloſſa Ambr. Omnis ſumma diſciplinæ Chriſtianæ in miſericordia & pietate eſt, quam aliquis ſequens ſi lubricum carnis patitur, ſine dubio vacillabit, ſed non peribit. Ergo fornicatio ſimplex non eſt peccatum mortale.

¶ Præterea, Sicut Auguſt. dicit in lib. de bono coniug. Quod eſt cibus ad ſalutem corporis, hoc eſt concubitus ad ſalutem generis: ſed non omnis inordinatus vſus ciborum eſt peccatum mortale: ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maxime videtur de fornicatione ſimplici, quæ minima eſt inter ſpecies enumeratas.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Thob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris crimen ſcire. Crimen autem importat peccatum mortale. Ergo fornicatio & omnis concubitus, qui eſt præter vxorem, eſt peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil excludit à regno Dei, niſi peccatum mortale: Fornicatio autem excludit, vt patet per Apoſtolum ad Galatas. 5. vbi præmiſſa fornicatione & quibuſdam aliis vitijs ſubdit, quòd qui talia agunt regnum Dei non conſequentur. Ergo fornicatio ſimplex eſt peccatum.

¶ Præterea, in Decretis dicitur 22. q. 5. prima. naturalibus. Explicatur autem ly ſecundũ ſe propter concubitum cũ vxore veteri, quæ ſine culpa eſt, licet ab hoc ordine deficiatq deficit ꝙ accidens, & nõ per ſe, ab ordine. Seminatio nanq; ſit in loco naturali, vnde nato eſt ſequi generatio, &c. ſed per accidẽs ſcilicet ex conditione iſtius perſonæ eſt q non poſſit ſequi generatio. Bonitas enim ſpecifica moralis in actibus naturalibus attenditur ſecundum id quod eſt per ſe, & non ſecundum ea quæ ſunt per accidens. Tertia eſt, Omnis ſeminatio naturalis carens ordine dicto, eſt deformis deformitate priuationis debiti ordinis ad finem naturalem finem. Iſta euidenter patet. Et ex hoc patet, quod omnis huiuſmodi ſeminatio non ſolum eſt moraliter mala, ſed eſt ſic mala quod eſt mala moraliter ex propria ratione: quoniam cum hic ſint tres ordines quibus ſe habentes fines naturales ſeminationis humanæ ſcilicet generatio, educatio, inſtructio, & eniſi[ne]hæc horum bonorum priuatio ſit ſecundum ſe mortale peccatum: non inſtructio tantum bonum eſt prolis & adeo debitum, vt priuare prolem illa proculdubio notabiliter damnificet illam, & ſic de alijs: conſequens eſt vt in ſeminatione humana priuatio ordinis ad quodcunque horum trium conſtituat ex propria ratione mortale peccatum, vtpote naturalem delectationem notabilimalo offendans. Sub his autẽ propoſitionibus claris, & euidentibus ſubnead naturalem educationẽ m & inſtructionem prolis. Et ſic patebit cõcluſio ſcilicet quòd fornicatio ſimplex ſecũdum naturalem in, eſt peccatũ mortale. Manifeſtatur autẽ hæc ſubſumpta de fornicatione propoſitio. Concubitus inter perſonas non naturali vinculo conuenientes, ad educationem, & inſtructionem prolis, caret naturali ordine ad educationẽ, & inſtructionem: ſed omnis fornicatio ſimplex eſt concubitus inter perſonas non naturali vinculo deuinctas ad educationem & inſtructionẽ: ergo omnis fornicatio ſimplex ea re naturali ordine ad educationem, & inſtructionẽ prolis. Dixi in maiore non naturali vinculo deuinctas, vt explicetur id quod ſubintelligẽdum eſt per ſe. Nam quòd prouideatur proli de educatione, & inſtructione, poteſt continguere duplicitẽr ſcilicet per ſe & per accidens. Per ſe quidẽ prouidentur, quãdo extrema ſeminationis, hoc eſt pater & mater, conueniunt cum naturali ordine ad educationem & inſtructionem. Tunc autem tantum eum naturali ordine ad hæc conueniunt, quãdo conueniunt cũ naturali vinculo ad hæc. Quoniam naturalis ordo ad hæc non eſt ſine naturali vinculo vtriuſq; ad illa, vt patet in auibus agentibus vtroque partẽ ad educationẽ. Naturale aut vinculum non ſaluat in ſimplici fornicatione, quæ includit oppoſitũ q eſt ſoluti ad ſolutã. Alio modo q accidẽs ſcilicet ex aliquo accidentali vinculo vel ordine, puta, ſi mater ſit diues, & habens ſtudentes inſtructores, & promitta ꝙ eñ talis cõcubitus caret ordine ad educationem & inſtructionem, quia caret naturali ordine ad hæc. Nec per accidẽs datur ſibi naturalis ordo, ſeu annexũ diuinata ordine naturali ad educationem, & inſtructionẽ. Ac per hoc, vt oſtenſum eſt, omnis fornicatio ſimplex ex propria ratione eſt peccatum mortale. Nec obſtat vox Durandi in tzigeſimatertia diſtinctione quarti Sententiarũ, dicentis quòd non intelligo hoc, eñ naturale ius nihil nouit nihilque dicit de morte æterna, à qua peccatum dicitur mortale: quoniã etſi naturalis ratio nõ

noſcat

Universidad de Deusto
Biblioteca

mortẽ æterna, quę est pœna peccati mortalis, & à qua vocabuli hoc sum, puto videtur, nouum tame peccata quæ sunt cõtra bonũ humanę generationis, educationis, instructionis, & vniuersaliter dilectionis: quæ sunt secũdũ se signa mortis æternæ: quamuis non intellexerũt relationẽ ad pœnã æternã. Et propterea sicut tante huiusmodi relationis ad pœnã æternã ignoratia, naturalis ratio nouæ homi-

nidum, fodom am, & huiusmodi, esse peccata illa cur illustrati à Deo veramus mortalia? sta bonũ simplicem fornica tionem esse peccatum q[uo]d nos veramus mortale.

¶ Ad primam ergo obiectionem Martini in oppositum feliciter quòd nõ probat: ratio litera nisi de concubitu mercenario respondetur, quòd probat vniuersaliter de omni concubitu voluntario. quia in omni voluntorum concubitu deficit naturalis ordo ad debitam educationem, & instructionem prolis, vt declaratum est. Et per hoc patet responsio ad secundam quoniam ratio non fundatur super meretricio dine prolis quamuis hęc etiam annexa sit tali feminationi secundum se quia ex quo vterque est solutus, non est ibi naturale vinculum cernitudinis prolis. Potest enim cunctibus alteri se tradere, cũ soluta sit quamuis per accidens non se tradat. Vnde in litera certitudo prolis assertur pro signo seu effectu, & non pro principali fundamento, vt patet in litera decimer & inde est quòd naturaliter ineft maribus solicitudo de certitudine prolis, &c. Sed fundatur ratio super defectu naturalis ordinis ad educationem, & instructionem, &c. qui inuenitur in vago concubitu ex parte vtriusque sexus.

¶ Ad tertiũ dicitur, q[uo]d ex omni simplici fornicatione, per se loquẽdo, nata est qui generatio quamuis per accidens ratione condi nonũ aliquarũ personarũ non sequatur, sed species moralis actus ex eo q[uo]d est per se, non ex eo q[uo]d est per accidens cõsideratur.

¶ Ad quartũ dicitur, q[uo]d responsio recitata fecit est quòd in cõcubinatu aliquã do inuenitur per accidens prouisio prolis, sed hoc nõ attenditur, sed id quod est per se, est optima. Nec obstat instantia Martini, quòd Autor non probauit fornicationẽ esse lege prohibitã: quã ia optime probauit est esse prohibitã lege naturali: & oppositu concubitu scilicet matrimonialem, determinatum esse lege, etiã positiua, ex eo quòd ad bonũ cõmune est actus ordinatꝰ.

¶ Ad quintum negatur sequela scilicet, sequeretur quòd fornicatio simplex non esset de se mala, sed tantum ratione iniustitiæ quæ ex ea sequi potest. Nã ipsa est de se mala quia de se importat feminationem deordinatam priuatione naturalis ordinis ad debitam educationem prolis, ita quòd ista deordinatio ordinis naturalis ad talem finem non est aliqua iniustitia consequens fornicationem, sed est de sua ratione. Vnde in litera dicitur, quòd fornicatio simplex importat inordinationem, quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui est ex tali cõcubitu nasciturus. Et non dicitur, quòd importat iniustitiam cõsequentem, sed inordinationem præsentem quæ vergit in nocumentum, &c. Et propterea nulla fornicatio excipitur quia talis priuatio est de ratione omnis fornicationis, licet nulla sequatur proles per accidens, aut per accidens, religiosę proles educetur. Et ad probationem cõsequentiæ per similẽ de iactu lapidis vel sagittę, prouiso quòd nullus lædatur, ita patet responsio ex parte dissimilitudinis q[uo]d actus fornicationis q[uo] se cõuenit priuatio naturalis ordinis ad debitã educationem, & instructionẽ quia ad rõnẽ eius spectat. Sed iactui lapidis vel sagittæ nõ q[uo] se conuenit occidere aut percutere, sed q[uo] accidẽs, inquãtũ fit improuide. Et propterea si auferẽ ty improuide, q[uo], quia accidẽs est, potest auferri, vollitur culpa. Sed non potẽ à simplici fornicatione tolli per naturalẽ potẽtiã illa priuatio quæ q[uo] se inest. & propterea nõ potest tolli illius culpa. Ad id vero q[uo] subditur, sequi secũda de concubitu meretricio q[uo] sit licitus, quia sup pletur per aliã legẽ dicitur primò, q[uo] sequela nihil valet: quia non inconsequens fornicationẽ, sed priuatio spectãs ad illius rationẽ, reddit fornicationẽ illicitã, vt patet ex dictis. Et propterea nulla humana lex potest à simplici fornicatione tollere culpã. Dicitur secundò, q[uo] nulla lex recta cõcedit coitum meretricium, sed permittendũ statuit. Et hoc est quòd Au. dicit. Ex hoc autẽ quòd fornicatio simplex statuitur permitenda ad vitãdũ maiora mala, non sequitur q[uo] talis concubitus sit conformis rectæ legi sed q[uo] sit imposita ab aliqua recta lege. Cum quo stat q[uo] ab aliqua alia superiore lege puniatur.

¶ Ad sextũ dicitur, quòd neutro modo in proposito dicitur fornicatio peccũ mortale, sed tertio modo scilicet ex eo q[uo] in se continet deordinationẽ à naturali & debito fine: q[uo] est continere in se iniuriam humanæ vitæ, vt patet, ex ratione si nihil aliud sequatur. Et propterea omnia quæ subdit vana sunt ad proposita, & rarba litera sufficienter solitãque subtilitat.

¶ Ad septimũ obiectã à Martino cõtra hoc q[uo] fornicationis simplex ideo est mortale peccatum, quia est directe, & per se contra humanã vtilitatem respondendo dicitur ad primũ, q[uo] licet multi fornicantes sunt qui non intẽdunt generare,

CONCLVSIO.

¶ Fornicatio simplex, cum contra bonum educandæ prolis sit, crimen mortale, & illicita omnino est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod absque omni dubio tenendum est quòd fornicatio simplex sit peccatum mortale: non obstãte quòd Deuter. 23. super illud, Non erit meretrix, &c. dicit gloss. Ad eas prohibet accedere quarum est venialis turpitudo. Non enim debet dici venialis, sed venalis: quod est proprium meretricum. Ad huius autem euidentiam considerandum est quòd peccatum mortale est omne peccatum quod committitur directe contra vitam hominis. Fornicatio autem simplex importat inordinationem quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui est ex tali cõcubitu nasciturus. Videmus enim in omnibus animalibus in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris, & fœminæ, quod in eis non est vagus concubitus: sed maris ad certam fœminam vnam vel plures, sicut patet in omnibus auibus. Secus autem in animalibus in quibus sola fœmina sufficit ad educationem fœtus, in quibus est vagus concubitus: vt patet in canibus, & huiusmodi aliis animalibus. Manifestum est autem quòd ad educationem hominis non solum requiritur cura matris à qua nutritur, sed multo magis cura patris à quo est instruendus, & defendendus, & in bonis tam interioribus quàm exterioribus promouendus. Et ideo contra naturam hominis est, quòd vtatur vago concubitu: sed oportet quòd sit maris ad determinatam fœminam cum qua permaneat, non per modicum tempus, sed diu: vel etiam per totam vitam. Et inde est quòd naturaliter est maribus in specie humana solicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis. Hæc autem certitudo tolleretur si ellet vagus concubitus. Hæc autem determinatio certæ fœminę matrimonium vocatur: & ideo dicitur esse de iure naturali. Sed quia concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis, bona autem communia cadunt sub determinatione legis, vt suprà habitum est: consequens est quòd ista coniunctio maris ad fœminam, quæ matrimonium dicitur, lege aliqua determinetur. Qualiter autem sit apud nos determinatum, in tertia parte huius operis dicetur, cum de matrimonij sacramento tractabitur. Vnde cum fornicatio sit concubitus vagus, vtpote præter matrimonium existens, est contra bonum prolis educandæ: & ideo est peccatum mortale. Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens, sufficienter prouideat proli de educatione: quia id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundũ id, quod eo modo accidit, & non secundum id, quod in aliquo casu potest accidere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fornicatio illis connumeratur: nõ quia habeat eandem rationem culpæ cum alijs, sed quantũ ad hoc quòd ex his quæ ibi ponũtur, similiter poterat diffidium generari inter Iudæos & Gentiles, & eorum vnanimis consensus impediri: quia apud Gentiles fornicatio simplex nõ reputabatur illicita propter corruptionẽ naturalis rationis, Iudæi autem ex lege diuinitus instructi, eam illicitam reputabant. Alia vero quæ ibi ponuntur, Iudæi abominabantur propter consuetudinem legalis cõseruationis. Vnde Apostoli ea Gentilibus interdixerunt non quasi secundum se illicita, sed quasi Iudęis abominabilia: vt etiam suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fornicatio dicitur esse peccatum, inquantum est contra rationem rectam. Ratio autem hominis recta est secundum quòd regulatur voluntate diuina, quæ est prima & summa regula. Et ideo quod homo facit ex voluntate Dei, eius præcepto obediens, nõ est cõtra rationem rectam, quamuis videatur esse contra communem ordinem rationis: sicut etiam non est contra naturam quod miraculosè sit virtute diuina, quamuis sit contra communem cursum naturæ. Et ideo sicut Abraham non peccauit, filium innocentem volendo occidere, propter hoc q[uo] obediuit Deo: quamuis hoc secundũ se consideratum, sit contra rectitudinem rationis humanæ: ita etiam Osee non peccauit fornicando ex præcepto diuino. Nec talis concubitus proprie fornicatio debet dici: quamuis fornicatio nominetur, referendo ad cursum communem. Vnde Augustin. dicit tertio confes. Cum Deus aliquid contra morem aut pactum quorumlibet iubet, & si nunquam ibi factum est, faciendum est. Et postea subdit, Sicut enim in potestatibus societatis humanæ maior potestas minori ad obediendum præponitur, ita Deus omnibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Abraham & Iacob ad ancillas accesserunt, non quasi fornicatio concubitu, vt infrà patebit cum de matrimonio agetur. Iudam autem non est necessarium à peccato excusare, qui etiam autor fuit venditionis Ioseph.

ipsa testantur. Tũ quia mas est naturaliter solicitus de certitudine per exclusionem eius vnius alterius. Tum quia ola hæc sunt per accidens. Nam per se ex quo soluta est certitudo, nõ adest ex natura vinculi. Ridiculũ aũt est obijcere, q[uo] sæpe multis, rara est proles. Nam nec raritas nec frequentia prolis facit cul pã, sed destitutio naturalis ordinis à debito naturali q[uo] fine tali boni humani. Ex solutione autẽ dictũ patet ad secundum. Ad tertium dicitur, quòd non loquitur de intentione hominis qui fornicatur seu ex parte operantis, sed de intentione ex parte actꝰ fornicationis qui per se ordinatur ad generationem prolis. & non ad debitam educationem, & instructionem in cuius fornicatio ... Et propterea patet esse contra vtam humanam, non prout vincre vinculibus est esse, sed vt vita educationẽ, & instructionem sub se comprehendit.

¶ Ad quartum dicitur, quòd nulla creata lege potest fieri, vt fornicatio seminatio non habeat hanc deformitatem, & priuationem quamuis possit forte lege priuata, puta mulier stat aut virtpotens sit, aut publica, in aliqua ciuitate prouideri, quod nocumentum quod decordinatio illa affert, non sequatur in prole, ordinando de educatione, & instructione. Sed quantumcunque hoc sit, non tollit à fornicatione, quia ipsa sit habens talem deordinationem ex qua est peccatum & culpa: ideo nihil horum obstat quin sit peccatum mortale. Ita enim se habet humanum ad prouisio ad concubinatum à suo fine, sicut se haberet similis prouisio ad intentionem mentalem deordinatam alicuius de furando, vel de non educando, aut instruendo filium. Nam sicut ex parte operantis quem quis intendit furari, aut non educare, aut non instruere filium & respublica aut alter parens prouideat ne ex eat in actum furti, aut vt puer educetur & instruatur non propterea tollitur peccatum illius, sed prouideatur ne exterius nocumentum sequatur ita ex parte ipsius operis ipse coitus solutorum tendit ad malũ, cærẽs naturaliter debito ordine ad debitũ bonũ educationis, & instructionis. Et per hoc quod prouidetur ne producat fructũ nocumẽti prolis, educando aliter, & instruendo prolem, non tollitur quin coitus ille sit in se deordinatus ad peccatum, sed prouidet ne noceat proli. Et si bene inspiciatur hu iusmodi prouisio, siue fiat per legem alicubi, siue per priuatam perfectam attestatur quòd fornicarius concubitus est in se inordinatus. Nam si deordinatus non esset, nõ oporteret huiusmodi prouisionis adinuenire vt proles sine nocumento exadat.

¶ Ad decimum datas responsiones ad tria dicta Autoris in litera, dicitur quod illi dicto, Fornicatio importat nocumentum nascituræ prolis, nõ satisfit, dicẽdo quòd non est verum in politia bene ordinatatũ quia quantumcunq[ue] politia aliqua tolleret nocumenta in prole, non posset tamen tollere quin coitus ipse solutorũ in seipso esset priuatus naturali ordine ad bonum debitũ prolis. Et ita, licet politia tolleret quòd fornicatio non inferat actũ nocumẽtũ prolis, nunquam tamen tolleret quin ipsa in se non contineat nocumentum prolis: quòd Autor dicit. Et sic stat dictum Autoris solidum. Et licet hoc sufficientissime sufficiat, ad præsentiendum tamen de dictis dicitur quoq[ue], q[uo] quia nulla politia est melior politia Christi, quã in Ecclesia statuit: & in hac sentio esse nocuma prolitergo. Dicitur quoq[ue] quòd lex quæ tolleret huiusmodi nocumentum nõ sequeretur in prolem, attestaretur q[uo] coitus ipse esset nocuus proli. Nam ideo non prouideret seminationi matrimoniali, & prouideret fornicatiæ, quia illa non est nocua proli, & ista sic. Et ideo isti afferunt remedium. Dicitur quoque quòd ordo prouisionis ex lege esset accidentalis, nõ naturalis. Coitus autem debet iudicari rectus vel non rectus moraliter ex ordine vel deordinatione naturali, non accidentali, vt supra dictum est. Dicitur quoq[ue] quòd politia ista, vt experientia magistra rerum testatur, est de nunq[ue] aut valde raro cõtingẽtibus in humano genere, in quo tã late diffusa est fornicatio. Actus autem mortales nõ sunt ex raro contingentibus excusandi. Et per hæc eadem omnino patet, quòd secundum dictum, scilicet fornicatio præsentat prolem cura parẽtis. stat solidũ: & quòd prouisio legis nihil recusat peccatum. &c. vt primo modo diximus. Tertium autem dictum scilicet Fornicatio tollit certitudinem prolis. non excluditur per hoc quòd potest fieri lex prouidens de certitudine sufficiente ad educationẽ prolis tum quia patet in humano genere solicitus naturaliter est nõ de quibuscunque certitudine, sed de certitudine excludente alienum concubitũ cum illa muliere. Coitus autem solutorum non ponit per se vinculum excludens alienum concubitum. Nec oppositũ potest facere lex quin impliceat duo cõtradictoria. Tũ quia hoc etiã esset per accidens & nõ ex natura concubitus. Similiter non excluditur per hoc q[uo] si mulier paucis se cõmunicat, facilis est certitudo si multis, rara est proles. Tũ quia primò est falsum, quòd facilis sit certitudo in paucissimo coniugatæ, cũ altero tamen cohabitet, nescit an viri an adulteri sit filius: vt ipsa

¶ An tertium dicitur, similiter, quòd non loquitur de intentione hominis qui fornicatur seu ex parte operantis, sed de intentione ex parte actꝰ fornicationis qui per se ordinatur ad generationem prolis. & non ad debitam educationem, & instructionem in cuius fornicatio ... Et propterea patet esse contra vtam humanam, non prout vincre vinculibus est esse, sed vt vita educationẽ, & instructionem sub se comprehendit.

¶ Ad quartum dicitur, quòd nulla creata lege potest fieri, vt fornicatio seminatio non habeat hanc deformitatem, & priuationem quamuis possit forte lege priuata, puta mulier stat aut virtpotens sit, aut publica, in aliqua ciuitate prouideri, quod nocumentum quod decordinatio illa affert, non sequatur in prole, ordinando de educatione, & instructione. Sed quantumcunque hoc sit, non tollit à fornicatione, quia ipsa sit habens talem deordinationem ex qua est peccatum & culpa: ideo nihil horum obstat quin sit peccatum mortale. Ita enim se habet humanum ad prouisio ad concubinatum à suo fine, sicut se haberet similis prouisio ad intentionem mentalem deordinatam alicuius de furando, vel de non educando, aut instruendo filium. Nam sicut ex parte operantis quem quis intendit furari, aut non educare, aut non instruere filium & respublica aut alter parens prouideat ne ex eat in actum furti, aut vt puer educetur & instruatur non propterea tollitur peccatum illius, sed prouideatur ne exterius nocumentum sequatur ita ex parte ipsius operis ipse coitus solutorum tendit ad malũ, cærẽs naturaliter debito ordine ad debitũ bonũ educationis, & instructionis. Et per hoc quod prouidetur ne producat fructũ nocumẽti prolis, educando aliter, & instruendo prolem, non tollitur quin coitus ille sit in se deordinatus ad peccatum, sed prouidet ne noceat proli. Et si bene inspiciatur huiusmodi prouisio, siue fiat per legem alicubi, siue per priuatam perfectam attestatur quòd fornicarius concubitus est in se inordinatus. Nam si deordinatus non esset, nõ oporteret huiusmodi prouisionis adinuenire vt proles sine nocumento exadat.

¶ Ad decimum datas responsiones ad tria dicta Autoris in litera, dicitur quod illi dicto, Fornicatio importat nocumentum nascituræ prolis, nõ satisfit, dicẽdo quòd non est verum in politia bene ordinatatũ quia quantumcunq[ue] politia aliqua tolleret nocumenta in prole, non posset tamen tollere quin coitus ipse solutorũ in seipso esset priuatus naturali ordine ad bonum debitũ prolis. Et ita, licet politia tolleret quòd fornicatio non inferat actũ nocumẽtũ prolis, nunquam tamen tolleret quin ipsa in se non contineat nocumentum prolis: quòd Autor dicit. Et sic stat dictum Autoris solidum. Et licet hoc sufficientissime sufficiat, ad præsentiendum tamen de dictis dicitur quoq[ue], q[uo] quia nulla politia est melior politia Christi, quã in Ecclesia statuit: & in hac sentio esse nocuma prolitergo. Dicitur quoq[ue] quòd lex quæ tolleret huiusmodi nocumentum nõ sequeretur in prolem, attestaretur q[uo] coitus ipse esset nocuus proli. Nam ideo non prouideret seminationi matrimoniali, & prouideret fornicatiæ, quia illa non est nocua proli, & ista sic. Et ideo isti afferunt remedium. Dicitur quoque quòd ordo prouisionis ex lege esset accidentalis, nõ naturalis. Coitus autem debet iudicari rectus vel non rectus moraliter ex ordine vel deordinatione naturali, non accidentali, vt supra dictum est. Dicitur quoq[ue] quòd politia ista, vt experientia magistra rerum testatur, est de nunq[ue] aut valde raro cõtingẽtibus in humano genere, in quo tã late diffusa est fornicatio. Actus autem mortales nõ sunt ex raro contingentibus excusandi. Et per hæc eadem omnino patet, quòd secundum dictum, scilicet fornicatio præsentat prolem cura parẽtis. stat solidũ: & quòd prouisio legis nihil recusat peccatum. &c. vt primo modo diximus. Tertium autem dictum scilicet Fornicatio tollit certitudinem prolis. non excluditur per hoc quòd potest fieri lex prouidens de certitudine sufficiente ad educationẽ prolis tum quia patet in humano genere solicitus naturaliter est nõ de quibuscunque certitudine, sed de certitudine excludente alienum concubitũ cum illa muliere. Coitus autem solutorum non ponit per se vinculum excludens alienum concubitum. Nec oppositũ potest facere lex quin impliceat duo cõtradictoria. Tũ quia hoc etiã esset per accidens & nõ ex natura concubitus. Similiter non excluditur per hoc q[uo] si mulier paucis se cõmunicat, facilis est certitudo si multis, rara est proles. Tũ quia primò est falsum, quòd facilis sit certitudo in paucissimo coniugatæ, cũ altero tamen cohabitet, nescit an viri an adulteri sit filius: vt ipsa

¶ Ad quartum dicendum, quòd fornicatio simplex cõtrariatur dilectioni proximi quantum ad hoc quod repugnat bono prolis nascituræ, vt ostensum est: dum scilicet dat operam generationi, non secundum quòd conuenit proli nascituræ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd per opera pietatis ille, qui lubricum carnis patitur, liberatur à perditione æterna, inquantũ per huiusmodi opera disponitur ad hoc quod gratiam consequatur, per quam pœnitet: & inquantum per huiusmodi opera satisfacit de lubrico carnis commisso. Non autem ita, quòd si in lubrico carnis perseueret in pœnitens vsque ad mortem, per pietatis opera liberetur.

¶ Ad sextum dicendum, quòd ex vno concubitu potest vnus homo generari. Et ideo inordinatio concubitus, quæ impedit bonum prolis nascituræ, ex ipso genere actus est peccatum mortale, & non solum ex inordinatione concupiscentię. Ex vna autem comestione nõ impeditur bonum totius vitæ vnius hominis: & ideo ille actus ex suo genere non est peccatum mortale. Esset tamen, si quis scienter cibum comederet qui totam conditionem vitę eius immutaret: sicut patet de Adam. Nec tamen fornicatio est minimum peccatorum, quæ sub luxuria continetur. Minus enim est concubitus cum vxore qui fit ex libidine.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum fornicatio sit grauissimum peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q[uo] fornicatio sit grauissimum peccatum. Tanto enim videtur peccatum grauius, quanto ex maiore libidine procedit. Sed maxima libido est in fornicatione simplici: quia vbicunq[ue] inueniretur ex quocunq[ue] accidẽte, existimaret illicitum. Hic erit Martini error intolerabilis, destructiuꝰ totius philosophiæ moralis, misi cendo per accidẽs: & ex his quæ sunt per accidens, falsificas vniuersale ex his quæ sunt per se, satis exclusus est ab Arist. docente qualis in moralib. certitudo, qualia sint moralia vniuersalia: præmittus & exclusus est ab Autore in libro Cõtra Gentiles & hic. Perit omnis doctrina nisi fiatur in his quę sunt per se. De ratione feminationis voluntariæ est, quòd secundũ se ordinetur ad generationem, nec hoc vnquam auferri potest. Sed ex accidentibus ægritudinis vel ætatis, etc. fit per accidens, vt in hac non fortiatur effectum generationis. Hoc autem non accusat concubitum coniugalem, quia per accidens est: sicut nec id quod est per accidens excusat concubitum fornicarium.

¶ In eodem articulo secundo in eiusdem articuli aduerte primò ex Autore in 123. ca. tertij contra gentiles, quòd inter actus naturales sola generatio directè ordinatur ad cõmune bonum. Comestio enim & alia ad personale bonum ordinantur. Et propterea oportet huiusmodi actum legibus diuinis, & humanis determinares quoniam de ratione legis est quod respiciat commune bonum, vt patet ex diffinitione legis in præcedenti libro data. Aduerte secundo, quòd fornicatio simplex concluditur in litera, & quòd est vagus cõcubitus, quia est præter matrimonium quod importat p[er] se seu naturale, hoc est secundum naturam, vinculum personarum cõuntium ad generationem, educationẽ, institutionem, & quòd est peccatum mortale, quia est contra bonũ prolis educandæ.

Mal. q.1. ar. 1. ad 3. & q.2. ar. 10. cor. Et q.15. artic. 2. ad 6.

Annot.

¶ Num Oseæ Deus præceperit fornicationem.

¶ In responsione ad secundũ ejusdem articuli, Martinus occurrit, nõ inficians doctrinam responsionis, sed consonantiam ad historiam: quia Osee nõ præcepit dominus quòd fornicaretur, sed eam quæ fuerat fornicaria, acciperet in vxorem. Nec præcepit vt ex eo generaret fornicando filios, sed vt iam natos filios fornicatios faceret suos per adoptionem. Et hoc probatur authoritate Augusti. & Greg. dicentium quod mercenis recepta est in castum coniugium seu judiciium.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet de hoc actu Oseæ diuersimode dicator, vt alibi Autor dicit: quantum tamen ad propositum spectat, Autor respondet, admittendo quòd fuerit coitus vere fornicarius secundum communẽ cursum: quoniam si cũ ista admissione stat quòd simplex fornicatio est de se peccatũ mortale, multo magis stat sine ista admissione. Vnde amplectẽda erat illa responsio, etiam si historia aliter exponi possit, quam non est præsentis negotij discutere, quum etiam diuersitas literarum certitudini obstare videatur.

Annot.

¶ In responsione ad tertium, Martini molestia primò occurrit, hãc responsionẽ dicentis esse obscuram nimis quia aut ancillæ erant vxores, aut non, si non, ergo erat fornicarius concubitus. Si sic, hoc erat in responsione exprimẽdum. Occurrit deinde Petrus de Plaude in quarto distinctione trigesimaprima, q. prima, articulo tertio dicens, nõ videri verũ quòd Judas mortaliter peccauit vendendo Ioseph, vt Autor dicit, quia hoc fecit ad liberandum eum à morte.

¶ Ad Martinum dicitur, quòd Autor expresse remittit claritatem solutionis ad futurum tractatum de matrimonio, vt in proprio loco tractaret quanquam materiam. Et ideo Martinus truncatam hanc responsionem sine ista remissione referens & arguens, melius fecisset tacendo.

¶ Ad Petrum autem dicitur, q[uo] ex quo Ioseph erat in cisterna sine aqua, vnde poterat extrahi cũ vita & libertate, non erat opus eripere libertatem Ioseph, vt saluaret illius vitam. Et ideo non exsentur à venditione fratris, licet exsentur à tanto propter bonam intẽtionem. Poterat enim facilè cũ Ruben conferre, aut patri secreto indicare, aut eum extrahere occultè à fratribus. Et sic fecit contra illud præceptum, non fecisti hanc rem, vt eueniant bona.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum tertium.

¶ Num fornicatio sit grauior quàm furtum, & propter quid.

IN artic. tertio eiusdẽ centesimæ quinquagesimæ quartæ quæstionis, dubium occurrit ex Martino ibidẽ in q. quarta circa conclusionem, scilicet, Fornicatio est peccatum grauius furto, etc. & illius rationẽ, scilicet quia est contra bonum hominis nascituri. Arguit ergo contrà. Primò, Furtũ est expressius contra præceptũ Dei datũ Moysi, q[uo] fornicatio simplex: ergo. Antecedens probatur: quia furtũ expresse cõtinetur in decalogo: fornicatio aũt simplex non nisi q[uo] vtà sequelæ, si cõtinet inter illa. Secũdò, Qui furatur, facit iniuriã certo & determinato proximo, & reipublicæ, turbãdo pacificũ statũ eius: qui fornicatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

cetur nulli determinato proximo facit iniuriã ergo. Probatur minor: qa si fie, hoc maxime est, vt dicit Thom. quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc notũ qa si facit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit quia non genetur, vel quia nõ nutrit nec educat, vel quia illegitimat. Sed nã primũ, vt patet: nec tertiũ qua hoc nõ spectat ad vitã hominis: nec secũdũ, qa isti actus nõ sunt actus fornicationis, sed iniustitiæ à quolibet actu fornicationis distincti. Tertiõ, quicquid dat alicui actui grauitatem culpæ, illud dat grauitatem culpæ cuicunque actui in quo reperitur: sed esse contra vitam hominis nascituri nõ dat cælibatui quamcunque grauitatem culpæ in quo tamen per se, & ex intentione reperitur: ergo non dat actui fornicatio in quo nisi reperiatur, non tamen per se nec ex intentione. Quarto, supposito quòd fornicatio inferat nocumentum vitæ homini nascituro, arguitur, Fornicatio non tenetur non esse causa huiusmodi nocumenti: fur tenetur non esse causa nocumenti: ergo. Si dicatur quòd licet non teneatur non esse causa illius nocumenti, tenetur tamen non esse causa per actum fornicatorium: ex hoc habetur intentum, scilicet quòd hoc quod est agere contra bonum hominis nascituri, non est in se malum, ne dato fur fornicario gratuitem: sed econtra. Nam cum quis sine actu fornicario vel alio actu culpabili agit contra vitam hominis nascituri: tunc non infert culpabiliter nocumentum. Si autem mediante fornicatorio actu, tunc infert culpabiliter. Ergo nocumentum culpabilitatẽ recipit ab actu, & non econtra. Ergo furtum per se, & ex intentione, est in nocumentum proximi, fornicatio non est per se, & ex intentione

Universidad de Deusto
Biblioteca

plexus, &c. quatenus fiunt propter solam delectationē tactus cū non sua, sunt peccata mortalia, quia consentiut in talē delectationē, est consensus in delectationē fornicationis, quāuis nō in opus. Et quū primò obijcitur, ꝙ Autor non appellat libidinosa nisi quæ ab exercente ordinantur ad concubitū illiciti vel eius delectationem, dicitur primò, ꝙ hoc est falsum: quia sufficit, ꝙ ex natura operis ordinetur vel aliquod horum. Dicitur secundo, quòd licet ab exercente hoc possit auferri relatio ad concubitum & futuram illius delectationem in exequutione non tamen potest auferri, qui ipsa quæ tūc cōsequit delectatio sit inchoatio siue pars illius. Et hoc modo per se ordinata ad illam, vt initium seu pars illius, & eiusdem moris cum illa. Et propterea consentiēdo in delectationem horum actuum, consentit in delectationem concubitus. Si enī consentiens in delectationem fornicationis cogitatæ, peccat mortaliter, quanto magis consentiens in delectationem fornicationis inchoatæ, vel rectius loquēdo, in delectationē quę est principium, aut pars delectationis fornicariæ, peccat mortaliter. Et sic vt ex parte operātis eo ipso quòd osculū, amplexum, &c. facit eum soluta propter solam delectationē, ordinat ipsa in delectationē fornicationis, quia ordinat ipsa, vt in principium, aut partem illius. Et cōfirmatur, quia nō potest aliter intelligi quòd oscula, amplexus, & huiusmodi, fiant absq; voluntate concubitus propter delectationem illius, nisi quia ipsa delectatio in osculis, &c. est aliquid illius delectationis. Ex quo enim ponitur, ꝙ ille non intendit coitum, & consequēter delectationem quæ coitum consequitur, cum illa non habeatur nisi cogitatione sine actu, non restat alius modus quo osculā & huiusmodi fiant absq; voluntate actus propter delectationem mortalem, vt propter finem, nisi quia consensus in delectationem ipsorum osculorum, &c. includit consensum in delectatione cōcubitū: siue hoc sit vt finis includitur in initio suisiue vt totū succesliuum in parte suaisiue quouis alio modo. Parui siquidē refert quouis modo hoc sit. Sat est ꝙ delectatio istorum actuum est eiusdem rationis cum delectatione concubitus. Et propterea consensus in delectationem horum, etiam absq; intentione alia, est consensus in delectationem concubitus. Et sic oscula, & huiusmodi, propter delectationem solam cum non sua, continentur sub ordinatis ab exercente ad delectationem mortalem, &c.

¶ Ad obiectionem vero secundam dicitur, ꝙ in litera non dicitur, quòd cum ista fiunt propter delectationē huiusmodi: sed dicitur, sed qui fiant. Constat aūt ꝙ inter hæc magna est differentia, quia si diceret quū fiunt, distingueret quòd quandoq; fierent propter delectationem huiusmodi, & quandoq; non. Dicendo, cum fiat, affirmat quòd fiunt propter huiusmodi delectationem.

¶ Ad tertiam aūt obiectionē dicitur, ꝙ aliud est dicere, osculā, amplexus, &c. sunt mortalia peccata ex suo genere, & aliud est dicere, osculā propter delectationem cū non sua sunt ex suo genere mortalia peccata. In litera negatur primum, & probatur secundum: quod concidit cum hoc, s. quod oscula libidinosa seu ex libidine sunt mortalia.

¶ Ad obiectionem quoq; in oppositum, quia non vsquequaq; claudit venam: iam patet, quid dicendum, quòd s. loquendo de osculis, &c. absolutè, sic ex sola intentione operantis sunt mala. Loquendo aūt de osculis causa delectationis sic ex fine operis, s. ex concubitus illiciti delectatione quā ineludunt, sunt mortalia. Et propterea opus fuit labore quæstionis.

¶ Ad secundum autem dubium iam patex ex dictis responsio, quòd s. oscula, amplexus, & tactus, cum non sua, in sola delectatione sistendo sint peccata mortalia. Et ad primam Martini obiectionē dicitur, quòd delectatio ista prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illiciti coitus, quoniam eiusdem moris est cum illa, vtpote illius secundum naturam circunstantiæ initium, pars.

¶ Ad secundò dicitur, quòd autoritas Autoris in nullo obstat, ꝙa loquitur de osculis, &c. absolute. Et etiā quia etiā ista, vt sunt peccata mortalia, nō sunt alterius speciei quām illa alia enumerata, s. fornicatio, immūditia, & similia. Et præterea replicatis istis intelligit replicata turpitudo, inquantū est mortalis,

¶ Ad tertiū dicitur, quòd autoritas dominī adiuuat quo ad hoc, quia pl⁹ est cum cōsensu experiri delectationem veneream inchoatiue cū non sua, aut alienā, quā m videre illam ad cōcupiscendū, quanto tactus plus ad luxuriā spectat quām visus. Cypriani quoque autoritas aperte ꝓposito fauere videtur, quia de amplexu siue volūtate operis loquitur. Et gl. dicens ꝙ cōsistere otiamen non existens, sed præsumptum, voluntaria est: & eadem facilitate contemnitur, qua dicitur.

¶ Ad quartum videtur ꝙ consequētia literæ non integre recitatur: quoniam in litera additur ly huiusmodi. Vnde dicitur, Et ideo cum osculā & amplexus huiusmodi, id est, inter personas illegitimas inter quas iunt species luxuriæ, fiant propter delectationem huiusmodi, scilicet illiciti coitus. Hæc autem consequentia optime valet.

¶ Ad quintam, quam ego addidi dicitur ꝙ licet oscula, &c. sint antecedentia actum fornicationis & delectatiōis eius secundū suam cōsummationem, sunt tamen consequētia consensum in delectationē inchoatā, ita ꝙ nō possunt habere proprios cōsensus distinctos à cōsensib⁹ in delectationē, vel opositos, vt dictum est, cōsensus in ipsorum amplexuum delectationem, est consensus in delectationem illiciti coitus.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdē ar. 4. aduerte quòd sicut delectatio morosa est peccātū mortale, quia non fit contra bonū generationis humanæ directe, sed quia procedit ex eodē motiuo obiecto, s. ex quo procedit concubitus contra bonum humanum, puta fornicatio, adulterium, &c. Delectatio nanque de fornicatione sequitur naturā fornicationis, & delectatio adulterij sequitur naturā adulterij, &c. quas luxuriæ species cōstat ex obiectis specificari, & ꝓterea sicut delectatio morosa reductiue spectat ad species luxuriæ quæ sunt cōtra bonū humanū: ita delectatio in osculis, amplexib⁹, &c. etsi nō sit directe cōtra bonū humanū, ꝙa tamē reductiue spectat ad dictas luxuriæ species quę sunt cōtra bonū humanū, ideo est peccatū mortale sicut species ad quā spectat. Et quia libido est naturalis radix speciērum luxuriæ, ante omnem eā speciem luxuriæ dicunt homines vtriusq; sexus cōmuniter, & vsu plurimū, ex libidine, & ex libidine procedunt oscula, amplexus, &c. propter delectationem, &c. ideo Autor ex libidine radicante species luxuriæ reddit rationem quare huiusmodi delectatio est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendū, quòd oscula & tactus, quamuis secundum se non impediant bonum prolis humanæ, procedunt tamen ex libidine quæ est radix huiusmodi impedimenti, & ex hoc habent rationem peccati mortalis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit quòd huiusmodi non sunt peccata secundum suam speciem.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum pollutio nocturna sit peccatum.

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur, ꝙ nocturna pollutio sit peccatū. Meritū enim & demeritū habent fieri circa idem: sed dormiens potest mereri, sicut patet de Salomone, qui dormiens à domino donum sapientiæ impetrauit, vt dicitur. 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Ergo in dormiendo potest aliquis demereri, & ita videtur quod nocturna pollutio sit peccatum.

¶ Præterea, Quicunque habet vsum rationis potest peccare: sed in dormiendo aliquis habet vsum rationis, quia frequenter aliquis in somnis ratiocinatur, & prælegit vnum alteri, consentiens vel dissentiens: ergo in dormiendo potest aliquis peccare. Et ita propter somnum nocturna pollutio non impeditur quin sit peccatum, cum ex genere actus sit peccatum.

¶ Præterea, Frustra increpatur & instruitur qui non potest vti vel agere secundum rationem, vel contra rationem: sed homo in somnis instruitur à Deo & increpatur, secundum illud Iob. 33. Per somnium in visione nocturna quando sopor solet occupare homines, tunc aperit aures virorum, & eruditens eos instruit disciplina. Ergo insomnis potest aliquis agere secundum rationem, vel contra rationem, quod est bene agere vel peccare. Et sic videtur quòd nocturna pollutio sit pecatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit 12. super Genes. ad literam. Ipsa phantasia, quæ fit in cogitatione sermocinantis, cum expressa fuerit in visione somniantis, vt inter illam & veram coniunctionem corporum non discerna tur, continue mouetur caro, & sequitur quòd eum motum sequi solet, cum hoc tam sine peccato fiat quam sine peccato à vigilantibus dicitur quòd vt diceretur sine dubio cogitatum est.

CONCLVSIO.

¶ Nocturna pollutio secundum se peccatum mortale minimè est, quamuis præcedentis delecti sequela sit.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ nocturna pollutio dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum se. Et hoc modo non habet rationem peccati. Omne enim peccatum dependet ex iudicio rationis, quia etiam primus motus sensualitatis non habet quòd sit peccatum, nisi inquantum iudicio rationis reprimi potest: & ideo sublato iudicio rationis tollitur ratio peccati. In dormiendo autem ratio non habet liberum iudicium. Nullus enim est dormiens, qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatum, velut rebus ipsis: vt patet ex his quæ in primo dicta sunt. Et ideo id quod agit homo dormiens qui non habet liberum iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam, sicut nec illud, quod agit furiosus aut amens. Alio modo potest considerari nocturna pollutio per comparationē ad suā causam, quæ potest esse triplex. Vna quidē corporalis. Cum enim humor seminalis superabūdat in corpore, vel cum facta est humoris resolutio, vel per niniam calefactionem corporis, vel per quamcunque aliam commotionem somniat dormiēs ea quæ pertinent ad expulsionem huiusmodi humoris abundantis, vel resoluti, sicut etiam cōtingit quando natura grauatur ex aliqua alia superfluitate: ita quod quandoque formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum. Si igitur superabundantia talis humoris sit ex causa culpabili, puta, cum ex superfluitate cibi, vel potus, tunc nocturna pollutio habet rationem culpæ ex sua causa. Si autem superabundantia vel resolutio talis humoris non sit ex aliqua causa culpabili, tunc nocturna pollutio non est culpabilis, nec in se nec in sua causa. Alia vero causa nocturnæ pollutionis potest esse animalis interior: puta, cum ex cogitatione præcedenti contingit aliquem dormientem pollui. Cogitatio autem quæ in vigilia præcessit quandoque est purè speculativa: puta, cum aliquis causa disputationis cogitat de peccatis carnalibus. Quandoque autem est cum aliqua affectione, vel concupiscentiæ, vel horroris. Contingit autem magis pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum, quæ sunt cum concupiscentia talium delectationum, quia ex hoc remanet quedam vestigium & inclinatio in anima, ita quòd dormiens facilius inducitur in sua imaginatione ad assentiendum actibus, ex quibus sequitur pollutio. Et secundum hoc Philosophus dicit in primo Ethicorum, quòd inquantum paulatim pertranseunt quidam motus à vigilantibus ad dormientes, meliora sunt phantasmata studiosorum quām quorumlibet. Et Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam, quòd propter bonam animæ affectionem, quædam eius merita etiam in somnis clarent. Et sic patet quòd nocturna pollutio habet rationem culpæ ex parte suæ causæ. Quandoque tamen contingit quod ex præcedenti cogitatione carnalium actuum, etiam speculativa, vel si fit cum horrore, sequitur in somnis pollutio. Et tunc non habet rationem culpæ, nec in se nec in sua causa. Tertia vero causa est spiritualis extrinseca puta, cum ex operatione dæmonis commouentur phantasmata dormientis in ordine ad talem affectum. Et hoc quidem quandoque est cum peccato præcedenti, scilicet negligentia præparandi se contra dæmonis illusiones. Vnde & in inferno cantatur. Hostemque nostrum comprime, ne polluantur corpora. Quandoque vero est absque omni culpa hominis ex sola nequitia hominis. Sicut in collationibus patrum legitur de quedam qui semper in diebus festiuis pollutionem nocturnam patiebatur, hoc diabolo procurante, vt impediretur à sacra communione. Sic igitur patet quòd nocturna pollutio nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Salomon non meruit in dormiendo sapientia à Deo, sed fuit signum præcedentis deliderij, propter quod dicitur talis petitio Deo placuisse: vt Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum quòd vires sensitiuæ interiores magis vel minus opprimuntur à somno propter vaporis turbulentiam, vel puritatem: secundum hoc vsus rationis magis vel minus impeditur in dormiendo. Semper tamen quantum ad aliquid impeditur, vt non possit omnino liberum iudicium habere, vt in prima parte dictū est. Et ideo non imputatur ei ad quod tunc agit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd apprehensio rationis non ita impeditur a somno sicut eius iudicium, quod per hoc fit per conuersionē ad sensibilia, quæ sunt prima principia cogitationis humanæ. Et ideo nihil prohibet hominem secundum rationem apprehendere aliquid de nouo in dormiendo, vel ex ipsis reliquis præcedentium cogitationum & phantasmatibus oblatis vel etiam ex reuelatione diuina, aut immissione angeli boni vel mali.

¶ Num nocturna pollutio quandoque sit peccatum.

¶ Circa conclusionem principalem, scilicet, Pollutio nocturna nunquam est peccatū, sed quandoq; est sequela peccati præcedētis, dubium occurrit, quo ad primam eius partem: cum quia dormiens ideo, vt vel ex somno aut somnio aut seu tali, dormienti, sequatur pollutio, non solum peccat ante quam dormiat, sed in ipsa subsequente pollutione: quum pollutio illa sit voluntaria & procurata mediante somno. Item quia pollutio nocturna affectata in vigilia, est peccatum, & non solum sequela peccati. Probatur, quia est voluntaria in sua causa, ita quòd potest & debet homo causam huiusmodi prohibere. Nisi enim huiusmodi voluntaria sint peccata, perit doctrina de voluntario indirectè quod imputat agenti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cū dicitur in somno non posse hominem peccare, intelligitur per se, quia scilicet homo in somno non est dominus suorum actuum. sed per accidens, si scilicet homo non vtitur somno vt somno, hoc est, vt viculo naturali liberi arbitrii, sed vt instrumento liberæ malitiæ ad exequtionem mali potest homo in somno peccare mortaliter, non imperatiuè sed exequtiuè, ita quod exequatur per somnum, vt instrumentum, exequtionem sui sceleris. Et sic persona, quæ ideo obdormiuit vt polluatur, vel ex ipso somno, vel sua dormientis, vel ab alio, peccat mortaliter, ita quòd peccatum inchoat elicitiuè & imperatiuè in vigilia, & consummatur per instrumentum somni exequtiuè in ipsa pollutione. Nec obstat quòd non est in potestate sua, ex quo dormit, inhibere pollutionem, sicut non obstat peccato homicidij per longum iactum bombardæ, quòd ex quo emissa est, non est in potestate eius qui emisit, inhibere homicidium. Sic enim ꝙ in principio fuerit voluntariè imperata, & applicata sint instrumenta exequtiua. Et per hoc patet responsio ad dubiū, & vnum per argumentum. Nam verum est simpliciter & absolutè, per se loquendo, quòd pollutio in somno non est peccatum, sed sequela quandoq; peccati. Cum hoc tamen stat quod per accidens siquis vtatur somno vt instrumēto ad peccandum, pollutio est peccatū, eo mō quo actus exterior in exequutione est peccatū. Quod primū fuit tangebat argumentum. Et quia pollutio nocturna, quæ in vigilia fuit affectata solum, non habet somnum pro instrumento, ac per hoc ipsa non est executio impedita, sed solum obiectum actus cum exeutu in terum natur aideo talis pollutio relinquitur in ordine pollutionum nocturnarum per se, quas in litera docemur non esse peccata, sed sequelas præcedentium peccatorum quando accidit, vt in proposito huius secundi argumenti. Et ad probationem in oppositum, negatur quòd ista pollutio sit voluntaria in sua causa: quoniam desiderium non est causa rei desideratæ. Ac per hoc pollutio affectata non est, propriè loquendo, voluntaria sed velita. Voluntarium enim significat quòd est à voluntate: volitum autem obiectum eius. Et si insteturque huiusmodi affectio præsumitur, & quandoque est causa sequentis pollutionis nocturnæ, respondetur ꝙ huiusmodi affectus contingit dupliciter. Primo, vt commotiuus corporis ad pollutionem. Et sic habet rationē causæ. Alio modo absolutè, vt desiderium tantum. & hoc quidem modo remotius est a ratione causæ. Primo autē modo habet rationem causæ, sed imperfectè, scilicet dispositiuè, & per accidens, pro quanto non assumitur vt instrumentum rediuiuum in somno ad pollutionem nocturnam, & ideo relinquit nocturna pollutionem in suo ordine, ita quòd non est in se magis peccatum huiusmodi pollutio nocturna quām pollutio ex cogitationibus motosis sine voluntate pollutionis. Eiusde siquidem rationis sunt, quo ad causam. Quoniam vtrobiq; non nisi dispositio est. Voluntarium autem in causa non dicitur ex eo quòd est volitum in sua dispositione.

Annot. ¶ In eodem artic. 5. aduerte illud verbum, scilicet ita quod quandoq; formatur in imaginatione phantasmata pertinētia ad emissionem taliū superfluitatum, intelligi proculudubio de phantasmatibus compositorum. Sicut ex phātasmate auri & montis fit phantasma montis aurei. hoc enī modo ex diuersis in nobis phantasmatibus formantur phantasmata cō positorum spectantium ad seminationem. Non videtur autem remotum quin etiam formari possit aliquod phantasma simplicis, simile tamen alicui prius per sensum accepto, vel aliqua intētio nouæ ex ipsis phantasmatib⁹ eliciatur, quū imaginatiua in somno soluta appareat.

Annot. ¶ In responsione ad tertium ibidem nota bene hanc philosophiam distinguentem de actu apprehensionis & de actu iudicij, quoniam apprehendere in receptione cognitorum & penetratione eorundem præcipuè consistit. Iudicium autem in resolutione. Aut ideo hoc omnino impeditur in somno, quia resolutio nostra ad principia sensibus innixa, oportet quòd fiat. Illa vero non omnino impeditur, quia & recipere à superioribus, & inspicere in phantasmatibus intellectū nostrum potest, nobis dormientibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæquartæ Articulum sextum.*
¶ *Num in stupro tam patri quam puellæ infertur injuria.*

Quæstio. IN art. 6. eiusdem 154. qũ. dubium multiplex occurrit circa speciem stupri. Primum est quia differentia eius non videtur habere locum in puella spontanea de voluntate parentum sic acquirere dote pro matrimonio. Talis enim ex stupro fit habilior ad matrimoniũ. Nec patri fit iniuria, quia scienti & volenti non fit iniuria. In mulierequoq; virgine ætatis gradũæ, puta quinquagintà annorum, quæ amplius non est habilis ad generationi, nec est sub custodia alicuius, locum non videtur habere ratio stupri.

supr. ar. 1. cor. & 4. di. 41. arti. 4. qõ. 1. ca 2. cor. Et mal. qõ. 15. arti. 3. cor.

¶ *Num iuvenis concumbens cum meretrice & perdens suam virginitatem peccet peccato stupri præter fornicationẽ.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est an masculus perdendo suam virginitatem, puta prima seminatione sua concumbens cum meretrice, committat peccatum alterius speciei à simplici fornicatione, puta in specie stupri. Et est ratio dubij, quia si nõ, sequeretur quòd nõ omnes luxuriæ species se tenerent ex parte vtriusq; sexus: quoniam stupri species ex parte fœminæ tantum inueniretur, & sequereẽ quod masculus esset capax aureolæ propriæ virginũ, & non vitij proprij oppositi virginitati sub stupri specie locatæ. Si sic, oportet saluare in tali peccato differentiam constitutiuam stupri, quod non apparet.

¶ *Num virgo, quæ seipsam polluendo venereum experitur delectationem, peccet peccato stupri.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est, an mulier virgo quæ seipsum polluendo venereum experitur delectationem, peccet peccato stupri. Et est ratio dubij, quia virginitas non perditur irreparabiliter & illicitè nisi per stuprum, saltem in fœmina, quum stuprum directè virginitati in muliere opponatur. Per omnem autem voluntariam pollutionem extra matrimonium aduenientem virgini, perditur irreparabiliter & illicitè virginitas mulieris: ergo est stuprum. In oppositum autem est, quis per ralem pollutionem non perditur virginitatis signaculum cuius priuationi minus habilis redditur mulier ad coniugium. Sine hac autẽ priuatione non committitur stuprum.

¶ *Num illicitus concubitus cum muliere integra, polluta tamen per mollitiem, vel sodomiam, sit stuprum.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium huic certio annexũ est, an illicitus concubitus cum muliere integra polluta tñ per mollitiem, seu sodomiam, sit stuprum. Et est ratio dubij, quia quod non sit stuprum, apparet ex eo q; ibi non est virginis defloratio, quia non est virgo, vt ex supradictis de virginitate patet. Et confirmatur, quia quum dicitur, stupri ẽ illicita virginis defloratio, aut ly virgo est nomen virtutis, aut naturalis status. Si est nomen virtutis, habetur intentum, quia illa non est virgo formaliter, nec materialiter. Si naturalis status, sequit quòd stuprum quod directè ei opponitur non est vitium: qñ vitium opponitur virtuti non naturali statui, nisi vt est materia virtutis. Sed hoc dici nõ potest secundum Autoris doctrinam, dicentis integritatem carnis non nisi per accidens se habere ad virginitatem. Constat nanq; quòd vitia non contraponuntur virtuti secundum ea quæ per accidens se habent ad virtutem: aliter essent infinita vitia contra vnam virtutem, eo quòd infinita vni accidunt. In oppositum autẽ est, quia in tali coitu inuenitur vtrunq; ad stupri differentiam spectans, scilicet & violatio signaculi virginalis, & iniuria paternę custodiæ.

¶ *Num stupri ratio exigat parentum custodiam.*

Quæstio. ¶ Quintũ dubiũ est ex Martino in quæst. de stupro, volente quòd stuprũ non fortitur rationem suæ speciei ex adiuncta parentum custodia, qa posita sola illicita oblatione virginitatis per coitum, ponitur stuprũ, & ea remota, quocunq; alio posito non ponitur stuprũ. Ergo ad stupri rationem sat est illicita per coitum defloratio. Antecedens pro prima parte probatur. Si ponaẽ puella sine custodia, defloratio illius non esset simplex fornicatio, non adulterij, non raptus, non incestus: ergo stuprum. Quo ad secundam vero, quia concubitus cum puella in domo patris iam stupratæ, non est nisi simplex fornicatio. ¶ Ad euidentiam horum sciendũ est, q̃ naturale luxuriæ genus in stupri specie trahitur per naturale signaculum virginitatis mulieri attributũ sub naturali custodia parentũ: ita q̃ naturali signaculo non per accidens, sed naturaliter debetur paterna custodia? ppter infirmitatẽ mulieb̃rẽ in conseruando q̃prium decus. Propter q̃ dicitur Eccl. 7. ca. Filiæ tibi sunt: custodi corpus earum. Et quoniam hæc naturali ordine connexa sunt, vt scilicet custodia paterna signaculo adfit virgineo, & econtra, quoniam secundum naturæ ordinẽ sub mariti cura & iure mulier deinceps esse debet, quæ in adiutorium ad generandum proculdubio creata est: ideo defloratio virginis extra coniugium offendit quide duo, s. signaculum virginitatis & patern ã custodiam. Alterum in fœmina, alterum in pareote. Sed qm naturalis est

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum stuprum debeat poni vna species luxuriæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd stuprum nõ debeat poni vna species luxuriæ. Stuprum enim importat illicitã virginum defloratiõẽ, vt habetur in Decretis. 36. q. 1. sed hoc potest esse soluti cũ soluta, quod pertinet ad fornicationem: ergo stuprũ non debet poni species luxuriæ à fornicatione distincta.

¶ Præterea, Amb. dicit in lib. de Patriarchis, Nemo sibi blandiatur de legibus hominum: omne stuprum adulterium est. Sed specierum ex opposito diuersarum, vna non continetur sub alia. Cum ergo adulterium ponatur species luxurię, videtur quòd stuprum species luxurię poni non debeat.

¶ Præterea, Inferre alicui iniuriã videtur magis ad iniustitiã, quã ad luxuriã pertinere: sed ille qui stuprum committit, iniuriam facit alteri, l. patri puellæ, quam corrumpit, qui potest ad animum suum iniuriam reuocare: & agere actione iniuriarum contra stupratorem: ergo stuprum non debet poni species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quod stuprũ propriè cõsistit in actu venereo quo virgo defloratur. Cum igitur luxuria propriè sit circa venerea, videtur quòd stuprũ sit species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶ *Stuprum, quòd illicitam virginum sub cura parentum existentem defloretionem importat, determinata luxuriæ species est ab aliis diuersa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vbi circa materiam alicuius vitij occurrit aliqua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitij. Luxuria autem est peccatum circa venerea existens, vt suprà dictum est. In virgine autem sub custodia patris existente, quædam deformitas specialis occurrit, si corrumpatur: tum ex parte puellæ quæ ex hoc quòd violatur, nulla pactione conjugali præcedente, & impeditur à legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahebatur, ne signaculum virginitatis amitteret, tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia solicitudinem gerit, secundum illud Eccle. 42. Super filiam luxuriosam confirma custodiam, nequando faciat te in opprobrium venire inimicis. Et ideo manifestum est, quòd stuprum quod importat illicitam virginum defloretionem, sub cura parentum existentium est determinata luxuriæ species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quauis virgo sit soluta à vinculo matrimonij non tamen est soluta à patris potestate: habet etiam speciale impedimentum fornicari) concubitus virginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonium auferri. Vnde stuprum non est fornicatio simplex, sed concubitus qui fit cum meretricibus, id est, mulieribus ià corruptis: vt patet per Glos. 2. ad Cor. 13. super illud, Qui non egerunt pœnitentiam super immunditia & fornicatione, & cætera.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius ibi aliter accipit stuprum, prout scilicet communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ: Vnde stuprum ibi nominat concubitum viri conjugati cum quacunque alia muliere, præter vxorem. Quod patet ex hoc quod subdit, Nec viro licet quod mulieri non licet. Et hoc modo etiam accipitur Numeri. 5. vbi dicitur, Si latet adulterium & testibus argui non potest, quia non est inuenta in stupro, &c.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vnum peccatum ex adiunctione alterius deformius fieri. Fit autem deformius peccatum luxuriæ ex peccato iniustitiæ, quia videtur conscientia esse inordinatior, quæ à delectabili non abstinet, vt iniuriam vitet. Habet autem duplicem iniuriam annexam. Vnam quidem ex parte virginis: quam etsi non vi corrumpat, tamen eam seducit, & sic tenetur ei satisfacere. Vnde dicitur Exo. 22. Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam dormieritque cum ea dotabit eam & habebit vxorem. Si autem pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam iuxta modum dotis quam virgines accipere consueuerunt. Aliam verò iniuriam facit patri puellæ. Vnde & ei secundum legem tenetur ad pœnam. Dicitur enim Deuter. 22. Si inuenerit vir puellam virginem quæ non habet sponsum, & apprehendens concubuerit cum illa, & res ad iudicium venerit, dabit qui dormiuit cum ea, patri puellæ 50. siclos argenti, & habebit eam vxorem. Et quia humiliauit illam, non poterit dimittere eam cunctis diebus vitæ suæ. Et hoc ideo, ne videatur iudibrium fecisse, vt Augustinus dicit.

habilior ad matrimonium, quo ad bona fortunę, sed redditur inhabilior, quo ad bona naturæ, tam corporis, quàm animæ. Stuprum autem penes damnum naturalis boni attenditur, & non penes bona exteriora. Consensus quoq; tã suus quàm paternus etsi stupratoris iniuriam attenuet non tamen tollit, quia huiusmodi consensus non est omnino voluntarius sed mistus, sicut proijcientis merces in mare propter necessitatem maiorẽ: tum præcipuè & propriè, quia consensus in his quorum non sumus pro libito domini, non tollit quin scienti & consentienti fiat iniuria, ita quod quum dicitur, scienti & volenti non fit iniuria: & nullus patitur iniustum volens: intelligitur in his tantum, quorum homo est dominus secundum libitum suæ voluntatis, vt sunt bona fortunę: & non in his qui etsi nostra sint, non tamen possumus vt volumus de illis ordinare, vt patet in naturalibus. Nam licet manus tua sit tua, non tamen propterea potest de consensu tuo à te tolli sine iniuria tua. Esset enim mutilationis suæ reus, qui hoc facinus patraret. Et similiter vxor tua non potest de consensu tuo sine tua iniuria cognosci ab altero. Esset enim adulterij reus concumbens, etiam te volente, cum ea. Et ratio dicta est, quia non sumus secundum nostræ voluntatis libertatem, talium domini, sed ab altiori principio sunt hæc nostra quo ad aliquid, seruato certo ordine, contra quem si fiat, iniuriæ locus restat. & quia signaculum virginitatis nec mulieris nec patris subest libertati ad libitum, sed à natura tributum virtuti: est seruandum vsq; ad nuptias, ideo neutrius iniuria euitatur ex vtriusq; consensu contra naturale debitum, quo vterq; commendatum hoc decus seruare tenetur. Ad obiectionem autem de muliere grandæua, dicitur quòd quãdiu virgo est semper quantum est ex habilitate naturalis decoris, apta est cõiugio & ideo semper ex violatione redderetur inhabilis coniugio. Quod autem sub nullo custodia sit, quàuis de facto sit possibile, quia nomen hoc est per accidens, nõ tollit quin talis defloratio esset stuprum: quoniã morales species attenduntur secundum id quod communiter inuenitur natum esse. Constat autem quòd communiter in humano genere virgines sub parentum, vel alicuius loco parentum custodia sunt & esse debent & ideo virginum defloratio absolutè & per se stuprum est, ad quam speciem deflorationes, quæ per accidens aliter contingunt, reducendæ sunt.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd quum species rerum sint sicut numeri, vt dicitur 8. Meta. in quibus subtractio vnitatis variat speciem, & in masculo primo cognite cum meretrice, differentia stupri non saluatur, quia nec signaculum aliquod naturale perdit, quo inhabilior redditur cõiugio, nec aliquid perdit quod paternæ custodiæ naturaliter commendati, sit seruandũ vsque ad coniugiũ, vt patet ex hoc, quod filij ante coniugiũ, post pubertatis annos absque vlla custodia cõmuniter discurrunt, repugnante natura si oppositum fieret. Quod communiter in naturalibus fit, ostendit sic natum esse fieri, vt dicitur in 2. Phys. Et ꝓpterea ex eo quòd naturali inclinatione fœminæ ante coniugiũ custodiuntur, masculi non, sed custodire quis eos vellet contra naturalem morẽ agere diceretur, signũ habemus naturalis custodiæ in fœmina vsq; ad coniugium, & liberæ facultatis in masculis, consequens est quòd concubitus masculi primus cum meretrice non est in specie stupri, aut ꝓprie nali, sed simplex tantũ fornicatio. Nec obstat quòd ex primo concubitu redditur habilior ad luxuriam, vtpote expertus. Hoc enim cõmune est omni primo peccato in quolibet genere, quòd ex primo reddatur habilior ad simile, & comitat quòd no omne primum peccatum habet propriam speciem distinctam à secundo & tertio, & cætera. Et hinc habes quod si masculus confiteretur de luxuriæ peccato, non oportet quærere si erat virgo.

¶ Ad primum ergo obiectionem in oppositum, conceditur q̃ non omnis species luxuriæ sumitur ex parte vtriusque sexꝰ.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd stuprum non significat vitium oppositum virginitati adæquate, sed in muliere tãtum. Et propterea obiectio nihil obstat. Et præterea virginitatis aureola non opponitur tantum vitio contra virginitatem sed etiam castæ amissioni virginitatis, vndique ergo erit ratio illa.

¶ Ad tertium dubium dicitur, q̃ cum stuprum sit species luxuriæ naturalis & propterea ram à magistro sententiarum, quàm à Gratiano quinq; tantum species numerantur luxuriæ, & non fit mentio de vitio contra naturam, vtpote nõ pertinente ad dictũ genus & molities, qua mulier seipsam pollut, non sit luxuria naturalis, sed cõtra naturam, dicendum est quòd huiusmodi pollutio nõ est stuprum, sed est longe maius peccatum scilicet contra naturam tollens irreparabiliter virginitatem. Fallum est enim quòd in muliere virginitas solum tollatur per stuprũ, nec stuprum opponitur adæquate virginitati in muliere. Vnt nanque virtuti multa opponi, ex suprà dictis patet vitia.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd talis concubitus est stuprum, quia ibi saltatur propria differentia stupri quam addit supra illicitũ naturalem concubitum, dum auferr pater signaculũ virginale patereæ custodiæ commendatum quod natum est mulierem habilẽ ferre ad coniugium. Red ditur siquidem melior ad coniugium inhabilis, proprie loquendo, non ex mollitie, aut sodomia, cum fœmina, sed ex huiusmodi violatione signaculi. Cuius signum est, quòd si fuerit puel la mollitie sola polluta, non propter hoc coniugium eius despiceretur, quasi non virginis.

¶ Ad obiectã autem in oppositum dicitur, q̃ quũ stuprum ponitur illicita virginis defloratio, ly virginis, proprie & directe est nomẽ naturalis statur, qui, quoniã est materia virtutis, scilicet casti tatis, vel virginitatis distinctæ contra castitatem, ideo penes violationẽ illius ponitur potest vnum speciale vitiũ. Ira q̃ ferum magnanimitati secundum diuersa opponuntur multa vitia, puta præsumptio, ambitio, inanis gloria, &c. ita virginitati seu castitati secundum diuersa opponuntur plura vitia. Nam secundum seminationem opponitur quodcunque luxuriæ vitium ad ordinationem seminationis spectans, & propterea tam castitas quàm virginitas virtus perditur per mollitiem, & cætera. Secundum vero virginalem statum, opponitur stuprum. Secundum autem coniugalem, opponitur illi adulterij, & cætera. Et quum obijcitur quod huiusmodi statũ, vt est materia virtutis, per accidens se habet signaculũ virginale: respondetur quòd integritas fœminei mẽbri dupliciter potest cõsiderari, primo, vt est quædam carnis integritas. Et sic verum est quòd per accidens se habet ad statũ virginalem, vt est materia virtutis, & hoc suprà docuit Autor ex Aug. Alio modo vt est signaculum virginale, scilicet cuslusium veri & animi ad amplexũ viri. Et sic non per accidens, sed per se spectat ad statum virginalẽ, vt est materia virtutis. Et propterea si sic perditur, reddit mulierem minus habilem ad coniugium. Si autem perderetur primo tantummodo, ob casum vel infirmitatis curandæ necessitatem, non propterea minus habilis ad coniugium esset. Vnde in nullo patris custodiæ iniuria fieret si sic perderetur.

¶ Ad quintũ dubiũ dicitur quòd stuprum sumit speciẽ propriã ex adiuncta sibi patris custodiæ iniuria paternæ custodiæ, nõ respectu cuiuscunq; sed si pra illicitũ concubitũ iniuria paternæ custodiæ, nõ respectu cuiuscunq; sed si gnaculi virginalis, vt fictita q̃ paterna custodia potest dupliciter sumi: Vno modo, vt respicit filiam vt custoditam, sine sit virgo, sine non. Et sic nõ cõstituit stupri speciem. Et propterea cognoscens filiã alicuius iam stupratã in domo parentũ, nõ cõmittit stuprũ, sed simplicẽ fornicationẽ, tãto grauiorẽ quãto offendit etiã patrẽ, sub cuiꝰ adhuc custodia est ante nuptias. Et respicit filiã tecũdũ virginale signaculũ, & sic constituit stupri speciẽ. Et si obijcit q̃ remota paterna custodia à virginali signaculo, adhuc constitueret stuprũ respondetur, q̃ licet signaculum virginale possit sorte esse sine paterna custodia, non potest tamen esse sine indigentia naturali, quantũ in se est, paternæ custodiæ. Ac per hoc non potest abiolui ab ordine, ad paternam custodia, & ideo casus non est admodũ tedus. Etsi inseretur quòd illa conditionalis est vera. Si signaculum virginale esset sine paterna custodia, adhuc illius illicita violatio esset stuprũ respondetur, quòd intelligendo per paternam custodiam, ordinem ad paternam custodiam à quo non potest signaculũ virginale abiolui, illa conditionalis est falsa, quoniam destruit seipsam: quoniam si signaculũ virginale esset sine ordine ad paternam custodiam, nõ esset signaculum virginale: sed esset sicut virginitas naturalis masculorum. Sicut etiam ista cõditiona lis est falsa, Si patet esset sine filio, esset pater.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum septimum.*

¶ *Num raptus coincidat cum stupro.*

Quæstio. IN art. 7. eiusdem 154. quæst occurrũt dubia quatuor. Primum, circa principium corporis arduli, quo pacto stant ista duo simul, scilicet q̃ raptus sit vna species luxuriæ distincta ab aliis, & tamen coincidit cum stupro & aliis speciebus luxuriæ. Species namque eiusdem generis non coincidunt.

¶ *Num magnitudo concupiscentiæ inducens hominem ad raptum, variet luxuriæ speciem.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est in responsione ad secundum quia magnitudo luxuriæ impellens hominem ad violentiam inferendam, non variat speciẽ luxuriæ: maior enim

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum raptus sit species luxuriæ distincta à stupro.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd raptus non sit species luxuriæ distincta à stupro. Dicit enim Isidorus in lib. Etym. quòd stuprum, id est raptus, proprie est illicitus coitus à corrumpendo dictus. Vnde & qui raptu potitur, stupro fruitur. Ergo videtur quòd raptus non debeat poni species luxuriæ à stupro distincta.

¶ Præterea, Raptus videtur quandam violentiam importare. Dicitur enim in Decretis 36. quæstione 1. quòd raptus committitur, cùm puella violenter à domo patris abducitur, vt corrupta in vxorem habeatur: sed hoc quòd violentia alicui inferatur, per accidens se habet ad luxuriam, quæ per se respicit delectationem concubitus: ergo videtur quod raptus non debeat poni determinata species luxuriæ.

¶ Præterea, Peccatum luxuriæ per matrimonium cohibetur. Dicitur enim 1. ad Corinth. 7. Propter fornicationem vnusquisque suam vxorem habeat. Sed raptus impedit matrimonium fequens. Dicitur enim in concilio Meldensi, placuit vt hi qui rapiunt fœminas, vel furantur, vel seducunt, eas nullatenus habeant vxores, quamuis eas postmodum nuptialiter cum consensu parentum suorum susceperint. Ergo raptus non est determinata species luxuriæ.

¶ Præterea, Aliquis potest cognoscere suam sponsam absque peccato luxuriæ: sed raptus potest committi si aliquis violenter sponsam suam auferat de domo parentum, & eam carnaliter cognoscat: ergo raptus non debet poni determinata species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd raptus est illicitus coitus, vt Isidorus dicit, sed hoc pertinet ad peccatum luxuriæ: ergo raptus est species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶ *Raptus est species luxuriæ, nonnunquam stupro coniunctus, quandoque autem ab eo separatus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd raptus, prout nunc de eo loquimur, est species luxuriæ. Et quandoque quidem in idem concurrit cum stupro: quandoque autẽ inuenitur raptus sine stupro: quandoque vero stuprum sine raptu. Concurrunt quidem in idem, quando aliquis violentiam infert ad virginem illicite deflorandam: quæ quidem violentia quãdoque infertur tam ipsi virgini, quàm patri: quandoque autem infertur patri, sed non virgini: puta, cum ipsa consentit vt per violentiam de domo patris abstrahatur. Differet etiam violentia & raptus alio modo: quia quandoque puella violenter abducitur à domo parentum, & violenter corrumpitur: quandoque autem etsi violenter abducatur, non tamen violenter corrumpitur, sed de voluntate virginis: siue corrumpatur fornicario concubitu, siue matrimoniali. Qualitercũque enim violentia adsit, saluatur ratio raptus. Inuenitur autem raptus sine stupro: puta si aliquis rapiat viduam vel puellam corruptam. Vnde Symmachus Papa dicit, Raptores viduarum vel virginum ob immanitatem facinoris tanti, detestamur. Stuprum vero sine raptu inuenitur, quando aliquis absque violẽtiæ illatione virginem illicite defloral.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod quia raptus plerũque cum stupro in idem con

& minor luxuria non differunt specie ex maiori magnitudine.

¶ *Num raptus ante condignam penitentiam dirimat matrimonium.*

Quæstio. ¶ Tertiũ dubium est in responsione ad tertium, ex Martino impugnante illud literæ. Nec tamen raptus matrimoniũ ia contractum dirimit. Arguit si quidẽ, q̃ matrimoniũ inter raptorẽ & raptã sit nullum ante condignam pœnitentiã, etiam consensu puellæ post raptũ accidente. excommunicatus nõ est capax sacramẽti cũ raptor ante est excõmunicatus, nec ante condignã pœnitentiã absolui debet. Probat autẽ raptorẽ esse excõmunicatũ per multos tex. 36. q. 2. scilicet. c. eos. c. de puellis. c. si quis. c. nullꝰ. c. si autẽ &c. placuit. Nec prohibet totaliter cõiugiũ inter raptorẽ & raptã, sed decernit non sufficere ad horũ cõiugium dorationem parentum consensum, susceptionem nuptialem, quia requiritur quòd rapta parentibus restituatur, & raptor pœnitentiæ publicæ subijciatur aliòquin manebit excommunicatus.

¶ *Num raptus dirimat matrimonium contrahendum.*

Quæstio. ¶ Quartũ dubium est in eadem responsione ad tertium, circa illud. Raptꝰ impedit matrimonium contrahendũ, quoniam non videtur hoc verum, nisi sit raptus alienæ sponsæ, vt dicitur 27. quæst. 2. Statutum.

¶ Ad primũ dubium dicitur, q̃ cum species moralis sint accidentia actuum humanorum, non inconuenit plures species circa eundẽ actũ concurrere, & sic coincidere materialiter non formaliter. Et hoc modo idem concubitus est lentus. Et simile est de adulterio, cum rapiatur aliena coniunx.

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quòd raptus secundum finem significatũ formaliter, ponitur species luxuriæ, sicut adulterij, & similia. Secundum autem conditionem eius q̃ est ad finem, quod etiam significatur vt materia, ponitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

tuli rapina sicut adulteriū sub vsurpatione rei alienæ. Nec in hoc tota oppositio dicetur, sed ostenditur q̄ non omnino per accidēs huiusmodi deformitates iniustitiæ, adiunguntur luxuriæ: quoniam tanto maior ac grauior est luxuria, quanto minus curat subire iniustitiæ offensas, pericula &c. Et hoc ostenditur per hæc quod ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocunq; sui generis habeat specificas differē
tias per se in suo genere, vt in primo huius quæst. arti. ad secundum in litera habes. Simile est enim de adulterio, sacrilegio, &c. iudicium. Lato itaquidem vocabulo, speciebus luxuriæ sortita sunt nomina.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd tam maior in sensu, in quo sit, quam minor est falsa. Nam licet excommunicatus sit incapax, hoc est exclusus a sacramentis, ita quòd non nisi cum peccato mortali potest accedere ad eamon tamen est incapax sic, vt si recipiat sacramēum illud sit nullū. Nam si excommunicatus confiteatur, aut ordinetur, non propterea sacramentum est nullum: vnde non debet iterari. Et similiter si matrimonij sacramentum contrahit, validum est. Vnde & constat q̄ inter impedimenta matrimonium contrahendum, & dirimentia contractum, non computatur excommunicatio, vt patet in 4. sententiarum. Raptor quoq; non est ipso facto excōmunicatus, sed ex communicandus: in scriptis allegatis dicitur ita clare, quòd non est opus glosa nisi in capit. Si quis. vbi dicitur, anathema sit, quod glossatur anathema fiat, quod ex eo patet, quod collectores censurarum in iure conueniunt in hoc quòd raptor non est excommunicatus. Mirum autē est de hoc homine, quòd duo impedimenta dirimentia matrimonium adijcere se fexdecim à tota Ecclesia approbatis, non aduerterit, scilicet excōmunicationem & raptum, aut vnum, compositum ex vtroq;. Ad id autem quod addit contra primam responsionem Autoris ad c. placuit. dicitur, quòd vere capitulum illud ex concilio Aquisgrani est abrogatum, quoniā constat q̄ non ligat. Et quòd Hiero. intendit contrariū, dum docet coniugium inter raptorem & raptam posse esse legitimum de consensu partiū, & capitulū illud manifeste statuit oppositū, ita vt non sit capax ex positionis Martini, quoniā expresse prohibet totaliter coniugiū inter raptorem & raptam, etia post, dicendo, Placuit vt qui rapiunt fœminas, nullatenus eas habeant vxores, quamuis eas postmodū nuptialiter cū parentum consensu fuisse perierint. Quid clarius? De requisitis autē ante coniugiū inter raptorē & raptam, scien dū est quòd licut raptor pecuniæ, aut armenti restituisse dicitur quū satisfecit domino rei raptæ, quando scilicet fecit de re rapta vt domin⁹ rei disponit, ita raptor filiæ restituisse eā patri censetur, si de filia disposuit vt pater vult. Et propterea si patri placet, vt puella voluntaria maneat cū eo qui rapuit, nō est amplius restitutioni obnoxi⁹. De pœnitentiæ autē publicæ debito non inuenio q̄ impediat matrimoniū etiam contrahendū, quoniam solam pœnitentiā solennem inuenio impedire contrahendum matrimonium vt dicitur 27. q. 2. c. de his. vbi de pœnitētia nō iterabili manifeste est sermo. Nulla ramen pœnitentia dirimit cōtractū. Sed & in foro cōscientiæ, si raptor confessus est, & absolutus, & reconciliatus puellæ & parentibus, &c. ad nullam videtur amplius pœnitentiam obligatus, ex quo ei non imponitur.

¶ Ad quartum dubiū dicitur, q̄ quia impedimenta impedientia tantum contrahendum matrimoniū, nō videntur ita exacte discussa sicut impedimenta quæ impediunt & dirimunt, ideo nō est mirū si doctor aliquis inter impedientia tantū aliquid commune dicet q̄ alij tacet. De raptu siquidē alienæ sponsæ ex allato textu satis constat, q̄ impedit tantū contrahendū. Et de raptu vniuersaliter videtur in capitulo, si autē insinuati. 36. q. 2. per illa verba, iterare coniugiū non præsumat. Et propterea forte Autor absolute dicit de raptu quòd non dirimit, etsi impediat contrahendum, q̄ tamen non oportet ex vi huius literæ vniuersaliter intelligere: sed sic saluat veritas literæ, si negatiua quæ asseritur, scilicet nō dirimit, est vera vniuersaliter & affirmatiua quæ cū aduerbio aduersatiuo subrogatur, est vera permissiue, & particulariter scilicet etsi impediat cōtrahendum, ita quod ipse loquendi modus permissiuum verificationem quæ particularis esse potest, insinuet. Et sic videtur exponendum ne nouitates inducantur. Et sic ad huiusmodi literæ verificationem sufficit quod raptus aliquis impediat cōtrahendum, scilicet raptus alienæ sponsæ.

4. ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum octauum.

¶ Num & quomodo commixtio contingati cum ioinia sit adulterium ex parte viri.

In Martic. 8 quæstionis 5 iudicium 154. in respon sione ad primum ex Martino dubium occurrit contra hanc responsionem dicentem quòd illa ex positio est obscura, & ponit incompossibilia, obscura quidem, quia non dicit plane, virum in tali casu concubitus mi lieris fit adulterium, nec etiā dicit, virum vir ex parte mulieris adulterē tur, an non. Et licet de vtraque magis videatur beatus Thomas dicere quàm non, in tali tamen casu, qui frequenter contingit, & multorum conscientias pulsat, fuerat loquendum apertius. Incompossibilia autē dicit hæc duo, scilicet q̄ vir ex parte sua committit adulterium, & quòd diuersæ species luxuriæ sumantur secundum diuersas mulierum conditiones. Ex secundo enim Species luxuriæ sumuntur secundum diuersas conditiones mulierū: sed quantū est ex conditione mulieris solutæ cum qua coniugatus cumbit nō committitur adulterium: ergo iste simpliciter non committit adulterium. Imò nec ex parte sua iste committit adulterium, quia adulterium secundū sententiā secundi dicti, nunquam committitur ex conditione mulieris. Et videtur beatus Thomas dicere, quòd, simpliciter loquendo, cum coniugatus coit cum soluta, non est adulterium, nec ex parte viri, nec ex parte mulieris: quia ex parte viri nullo modo committit adulterium. Præterea, Vir solutus cognoscens mulierem coniugatam, minus peccat quàm coniugatus cognoscens solutam. Sed primus committit adulterium, & secundus non committit grauiorem luxuriā quàm adulterium: ergo committit adulterium. Antecedens probatur: quia cōiugatus agit contra fidem, ad quam in facie Ecclesiæ se obligauit, solutus autē non & cætera sunt paria in eis igitur, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod responsio illa est clarissima, & sibipsi cōsona ac aliis. Et ad probationem obscuritatis dicitur, quod ratio ista clare docet, quòd concubitus coniugati tam cum soluta quàm cum quacūque, est semper adulterium quantū ex parte viri. Et ex hoc manifeste habetur, quòd mulier cum illo peccans adulterij crimen incurrit, clarissimeq; dicit quòd in tali concubitu vir ex parte mulieris quandoq; adulterij, quādoq; stupri, quādoq; sacrilegij, &c. iuxta varias cōditiones mulierū, crimen incurrit. Et hoc tam aperte dicitur, summatim tamen, vt docebat liber, quod nec Martinus, nec alius clarius dixit. ¶ Ad probationē autem incompossibilitatis dictorum dicitur quòd primò dictum exponit secundum in litera non nouiter dictū, sed repetitū ac allegatū ex supradictis. Nam ex hoc dicto, s. concubitus coniugati cum quacunque semper adulterium, quia ibi ex parte viri violatur fides coniugalis, manifeste docemur quod species luxuriæ sic sumi dictum est ex parte mulieris, vt etiam sumatur ex parte viri, vbi similis adesset conditio diuersificatiua speciei luxuriæ, & quod non est intelligendū illud superius dictū non repetitum, scilicet quòd species luxuriæ sumuntur secundum diuersas conditiones mulierū, cum ly tantum, vt Martinus imponit. Verum siquidem est q̄ species luxuriæ sumuntur penes mulieres, sed non tantum, quia sumuntur etiam penes viros, quoniam similis in viro conditio est in adulterio, fornicatione, incestu, &c. Ita enim

mum potest esse vir coniugatus, solutus consanguineus, vel affinis, &c. sicut mulier. Repetit autem Autor hic hanc doctrinam de specificatione ex parte mulieris, ad probandum quod dicebat, scilicet quod talis coitus poterat cum hoc quod esset adulterium esse aliarum specierum & eiusdē ex parte fœminæ. Vnde argumentum Martini apponens secundo dicto ly tantum, nō arguit ex secundo dicto Autoris, sed ex sua fictione. Nec amplius ter, nec aquod Autorem valet. Talis coitus nō est adulterium ex conditione fœminæ: ergo nō est adulterium. Illarum est aūt quomodo Martinus hic somniauit quæ de Autore dicit.

¶ Ad secundum autem argumentum negatur antecedens & prima pars, scilicet quòd minus peccet solutus cognoscens coniugatam. Et ad probationem negatur, quòd cætera sint paria. Ad cuius euidentiam sciendum, quod adulterium ex conditione mulieris, & adulterium ex conditione viri, possunt dupliciter comparari, scilicet simpliciter vel secundum quid. Si comparentur secundum quid, nihil prohibet grauius esse in viro adulterium ex conditione viri, pro quanto contra expressam à seipso fidem agit, quod non facit solutus. Sed si comparentur absolutè, sic longè grauius est in viro adulterium ex conditione mulieris, quod patet ex eo quòd coitus magis recedens à lecito est peior: quoniā malum graduatur penes recessum à bono. Ille enim est magis cæcus seu lucifugus, qui magis est remotus à visu. Constant autem coitum cum coniugata esse magis remotum à lecito coitu, quàm coitum cum coniugatore tum quia iste, quando nos erat, peccatum nō erat. vt Augu. dicit: ille autem semper damnatus fuit. Tū quia ille contra certitudinem prolis est ex hoc ipso quod mulier coniugata est. Venter enim vni⁹, scilicet mariti, diuorum est, sed iste non est contra certitudinem prolis ex hoc quòd iste est vir alterius, qui non portat ipse prole in corpore suo. Tum quia ille est longè magis contra naturalem zelum, quoniam constat quòd est maior zelus ne coniugata adulteret, quàm ne coniugatus coēat cum altera, vt patet. Tū quia ille omni lege punitur, iste aūt sola diuina lege. Vnde patet quanta hinc & inde disparitas.

¶ In responsione ad secundum eiusdem 8. arti. aduerte q̄ comparatio in litera facta inter ardentiorem amatorem vxoris, & ardentiorem amatorem mulieris non vxoris, penes adulterij crimen, potest intelligi dupliciter. Vno modo referendo vtrobiq; ad coniugatum. Alio modo, absolute. In primo sensu non loquitur Autor, quia constat quòd magis est adulter coniunx amator ardētior alterius mulieris, quàm suæ. In secundo autem sensu verum est quod in litera dicitur, quoniam absolutè loquendo, ardentior amator mulieris non suæ, non est adulter, nec adulterij dominationem habet, quoniam nihil de matrimonij violatione aut iniuria claudit, nisi eo modo quo omnis illicitus amor, licito qui solus est matrimonialis injuriatur. Sed quia hoc est magis elongatum à matrimonio quàm ardentior amor coniugis, quia claudit in honestatem ipsius coniugij explicitè, ideo iste magis adulterij denominationem suscipit, quàm ardentior amator mulieris non suæ absolutè.

4. ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum nonum.

¶ Num inconuenientia consanguinitatis & affinitatis sint eiusdem rationis.

In art. 9. eiusdem q. 154. in responsione ad secundum obiectiones occurrit Martini in quæstione de incestu, contra Autorem hic, in hoc quod inconuenientia cōsanguinitatis & affinitatis est eiusdem rationis. Prima est, quia licet affinitas ex consanguinitate nascatur, diuersa tamen est ratio vtriusque. Probatur assumptum hoc quia incestus mentalis consanguineorum aliud habet obiectum quàm incestus affinium, quia aliæ sunt personæ consanguineæ, & aliæ affines. Et in multis cōsanguinitatis gradibus fit incestus, in quib⁹ affinitatis non fit incestus. Probatur secundò, quia peccata istorum incestuū differunt in gratuitate, vt constat, & non tantum secundum intentionem: ergo secundum speciem. Secunda est, quia sub incestu cōmittio cōmittio contra coguationem spiritualem & legalem: ergo non est species specialissima: imo nec consanguineorum commissio est species specialissima.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quū personæ naturaliter coēuntes consummatæ reputentur in huiusmodi vna caro: cōsequens est quod affinitas nil aliud sit, quàm consanguinitas carnis suæ &c per hoc eiusdem rationis est indecentia vtrobique scilicet violare consanguinitatem carnis suæ, quamuis diuersimodè cato & generationem accepta, & per commissionem sit sua: quod spectat ad differentia inter ipsas, personas coeuntes, non ad differētium carnis ad sibi coniunctos, quoniam vtrobiq; est consanguinitas. Quia igitur affinitas ad consanguinitatem ordinatur, vt ad propriū finem, quoniam ad hoc directè & proximè est, vt consanguinitas carnis sibi communiæ honoretur, & ex proprio fine specificetur ordinatum ad finem, consequens est vt eiusdem rationis inconueniētia sit dehonorare affinitatem & cōsanguinitatē, quod sit per incestum, sicut etiam ad adulterij speciem spectat quicquid propter adulterium fit. Non solum ergo dependet affinitas à consanguinitate, in hoc, quia non esset sine illa, sed vt à proprio fine, vt litera hac declaratum est. hoc enim significat verba literæ subtiliter perspecta. Et ideo non est affinitatis & consanguinitatis diuersa ratio quo ad formale, sed quo ad materiale: sicut finis, & illius quod est ad finem, est vna & eadem ratio quo ad formale, licet sit diuersa quo ad materiale.

¶ Et ad primam probationem in oppositum, dicitur, quod incestus mentalis consanguineorum & affinium habet idem obiectum formaliter, diuersum materialiter. Et ad materialem diuersitatem spectat diuersitas personarum affinium & consanguineorum, diuersitasque graduum, & si quid aliud eiusmodi est.

¶ Ad secundam vero dicitur, quòd verum est huiusmodi incestus differre nō solum secundum intensionem & remissionem mali affectus ex parte peccatis, sed etiam secundum grauitatē absolutè, quia grauius est secundum se peccatum incestus cum sorore, quàm cum sorore vxoris. Sed ex hoc non sequitur diuersitas specifica. Grauius nanq; est furari mille quàm decem, & tamen non differunt specie.

¶ Ad secundam obiectionem de cognatione spirituali & legali dicitur, quòd quia coniunctio talis non ordinatur ad consanguinitatem vt propriū & proximum finem, sed secundum quandam assimilationem: ideo illius violatio metaphoricè dicitur incestus. Et hinc habes, quòd peccatum carnale commissum cum consanguineæ, cuiusdem est speciei cum commisso cum affine, ita q̄ non oportet te in huiusmodi circūstatiæ diuersitate solicitari de necessitate. Quia tamen grauius est contra consanguinitatem, quàm contra affinitatem agere, ideo sicut circonstantia aggrauans, tantum habenda est. Et hæc quo ad peccatum dicimus, cū quo ad impediendum matrimonium seu eius actum, violatio affinitatis præponderat, disponente hic iure canonico, vt patet de impedimentis matrimonij non dirimētibus, sed impedientibus tantum. Nam qui contestē posset illius mortem quamcunq; vxorem ducere, aut si duxit, debitū petere ab ea sine dispensatione, vt dicitur extra, de eo qui cognouit cōsanguineā vxoris suæ. capi. transmissę. & 32. q. 6. 7 in pluribus capitulis. Et licet quidam dicant quòd omnis incestus impedit matrimonium, allegantes capitulum, de incestu, 35. q. 3. secundum tamē veritatem solus incestus cum consanguinei coniugis impedit: & meritò, quia talis incestus ex propria ratione habet quòd impediat exactionem debiti à coniuge, quoniam ex hoc ipso quòd non veritus coniugem facere sibi affinem, meretur vt nunquā amplius coniugū renocare possit eū quacūq; alia. Hæc textus ille qui clarus dicitur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuste, sed oppositum licite, subiungens in calce. Sanè quibus illicita coniugia inhibentur, neutri meliora coniugia libertatem habent. Nec capitulum, si duo viri. 35. q. 6. hoc disponit, sed mandat quod incestuosi si sint iuuenes, nō prohibeantur ab alio matrimonio, & loquitur de incestu cum proprijs consanguineis. Hoc enim non est disponere, quòd si non sint iuuenes, prohibeantur, sed causam non futuræ prohibitionis ab hoc nomine determinare.

Quæstio.

¶ Num concubitus inter parentes sit omnino illicitus.

¶ In resp̃sione ad tertium eiusdem articuli, dubiū occurrit circa illa verba, Alias vero persone non habent ita ex teipsis indecentiam, &c. An extra paratæs & ꝑplex concubitꝰ sit contra ius naturale, ita ꝙ nulla dispensatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubij, quia si esset contra ius naturale, sequeretur quòd nulla necessitate potuisset vnquā inter tales esse matrimonium, quia nulla necessitas facit licitā violationem iuris naturæ, nisi ab Autore naturæ aliter ordinetur. Constat autē quòd inter fratrem, & sororem olim fuit licitum matrimonium. ergo coniunctio talium nō est contra ius naturale. In oppositum autem est, quia huiusmodi concubitus est contra naturalem rationem quo ad tria, quæ prima, secunda & quarta ratione literæ afferuntur, scilicet contra debitum honorem propinquorum, contra debitam fortitudinem animi, contra moderationem debitam amoris veneri. Et augetur ratio dubij, quia in litera non dicitur, alijs vero personæ non habēt indecentiam, sed dicitur, non habent ita ex ipsis indecētiam. In quibꝰ verbis non excluditur indecentia, se modus ac ratio indecentiæ, s. quòd non ita ex seipsis sicut parentes & professæ per hoc videtur quòd secundum Autorem inter illas personas est indecentia naturalitcr non illo modo, & illa ratione. In oppositum autem videntur subiuncta verba, s. Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem & legem humanam vel diuinam. Nam quod ex consuetudine vel adiuncta lege tam decēs, quàm indecens reddatur, non repugnat secundum se naturali iuri. Vnde & in 5. Ethi. dicitur, quòd ius positiuum est quod à principio nihil differt. Augetur rursus dubium in quia præcepta quæ in lege Moysi dantur circa talium personarū inhabilitatem ad matrimonium, inter præcepta moralia computantur, vt patet ex ratione ibi reddita, sine reueletur turpitudo proximorum. Leui. 18. Constat autē ꝙ præcepta diuini iuris moralia, ad ius naturæ spectant, & perseuerant adeo, quòd indispensabilia sunt autoritate humana. In oppositu est quia Papa potest in his dispensare. Constat autē quòd non potest in naturali iure dispensare cum Papa est subditus naturali iuri, & non est supra ipsum vt possit illud tollere, aut mutare, sicut potest tollere vel mutare ius positiuum, & quòd Papa possit ex gestis Romanorū Pontif. patet. Nam memoratus rex Portugaliæ Emanuel, duas sorores, quarū altera superest, successiuè vxores habuittta ꝙ etiam cum prima consummauerat matrimonium, Modernā quoq; Regina Angliæ, consummauerat prius matrimoniū cum olim fratre ipsius Regis Angliæ sui mariti. Ferdinandus quoq; iunior Rex Siciliæ citra Pharrum, sororem patris sui Ioannam, quæ adhuc superest, in vxorem duxit, dispensante Alex. 6. Hæc autem constat esse in diuina lege prohibita, in dicto ea. Ergo.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, varias esse in hac quæstio. opiniones præcipuè quia hinc diuinum ius in huiusmodi præceptis, inde Autoritas Romani Pontificis occurrunt. Quidam enim putant Papam non posse dispensare in gradibus prohibitis diuino iure, quia moralia præcepta sunt. Quidam putant Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis cōtentam, sed in casu in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia præcepta moralia sunt diuini iuris. Alij autem putant Papam posse simpliciter dispensare. Vt aut veritas eluceſcat, considerandum est quòd præcepta ista sunt partim moralia, & partim iudicialia. Nam quantū ad hoc quòd cum proximis & quibuslam determinatè non debet esse matrimonium, sunt moralia simpliciter, sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale & aliquid iudiciale: & morale quidem in eis est, quicquid & quantum moralitationi conforme est iudiciale aūt est omnimoda determinatio tot personarū. Nec hic ego somnio, sed ex ipso ca. Leui. 18. accepi. Tum quoniam inter hæc præcepta de commissione venerea ibidem ponitur præceptum de vitanda muliere menstruata. Constat autem ex Autore in 4. Senten. præceptum hoc esse partim morale, & partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illa præcepta totaliter moralia esse. Qua enim ratione præceptum de vitanda menstruata discutitur & iam subtiliter in eo discernitur quid rationis naturalis in eo sit & quantum & quid non rationem naturalem, sed iudicialia spectet illius populi, eadem ratione hæc præcepta simul tradita discutienda sunt, vt appareat clarè quid in eis morale, & quid iudicialis vinculi in eis fuerat. Tum quia in principio dicti ca. præmittitur præceptis istis, inhibitio legum extraneārum, & expressè his subiungitur impositio iudiciorum, dicendo, facietis iudicia mea & præcepta mea. & custodite leges meas aiij; iudicia. Ex hoc enim quòd iudicialia exranea vetare, & iudicialia peculiaria illis charè Deum commemorat Moyses, significauit, quòd non puremoralia præcepta subiungenda erant. Tum quia præcipitur ibi vt soror vxoris non sumatur in vxorē sorore viuente, & sic non propter incestum est ista prohibitio, quia committeretur, etiam ipsa mortua, incestus, sed propter aliam causam, puta discordiam vitandam inter sorores. Ac per hoc constat iudiciale esse præceptum hoc super quadam honestate fundatum, non respectu generationis aut prolis, sed naturalis pacis non deducendæ in emulationem. Tum quia ibidem secundus gradus tam consanguinitatis, quàm affinitatis, in quibusdam personis interdictus inuenitur. Et extrà, de diuortijs. c. Gaudemus. dicitur quòd Pagani in secundo gradu coniuncti, si conuertuntur, non sunt separandi. Quod non statutum esset, si secundus gradus incestum causaret ex præceptis purè moralibus diuinæ legis: quonam tamen modo omnes homines subiecti sunt. Sciebat enim Papa, tam excellentis præsertim scientiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd abusus coniunctarum personarū maximè induceret corruptelam castitatis, tum propter opportunitatem, tum etiam propter nimium ardorem amoris, vt dictū est. Et ideo antonomasticè abusus talium personarum vocatur incestus.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd persona affinis comungitur alicui propter personam consanguinitate coniunctam. Et ideo quia vnum est propter alterum eiusdem rationis, inconueniētiam facit consanguinitas & affinitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in commistione personarum coniunctarum aliquid est quod est secundum se indecens & repugnans naturali rationi, sicut quòd commistio fiat inter parentes & filios, quorum est per se & immediata cognatio. Nam filij naturaliter honorem debent parentibus. Vnde Philosop. dicit in 8. De animalibus, quòd quidā equus quia deceptus fuit vt matri commisceretur: sciens Innocentius tertius, fuisse diuina lege prohibita multa consugia in secundo gradu, & multa in eodem gradu à sacris canonibus prohibita, & tamen quia sacris canonibus, quibus cauetur huiusmodi matrimonia esse nulla, pagani subiecti non sunt, habere ac licitè matrimonia inter Paganos in secundo gradu indistinctè post conuersionem perseuerare, dixit. Ex hoc enim manifestè sequitur quòd præcepta illa tam parum moralitatis habent, vt sine vlla dispensatione apud Paganos in secundo gradu bene contrahantur coniugia, nullo incestus vitio intercueniente. Discernere igitur oportet moralitatem vnius præcepti à moralitate alterius, perspicacius videndo rationem naturalem cuiusq;. Et quoniam rationes omnes naturali lumine fulsæ, naturalem indecentiam afferunt, oportet ipsam discernere. Nam naturalis indecentia per tres vltimas rationes allata, non est talis indecentis, quæ constituat personam inhabilem ad coniugium, sed ad cautelam consequentis mali vel impediti boni spectat. Mollities enim animi ex nimia opportunitate personarum ad coniugium habilium, quæ ex secunda ratione cauetur, ad defectum personæ consequentem ex abusu familiari seu domesticæ conuersationis spectat. Nam recta ratione conuersantes, donec à parentibus deputati essent coniuges, ad huiusmodi amorem non declinarent, vt patet de Iacob & consobrinis eius, quas post habuit in vxores. Et ad idem spectat nimius ardor qui in quarta ratione causetur, dicitur ex multiplicato vinculo: quum sint vnicula diuersarum rationum consanguinitas & coniugium. Impedimentum autem multiplicandæ amicitiæ, quod in tertia rationes affertur, manifestè ad bonum non debitum, sed ad bene esse spectans respicit. Non enim tenetur quis nisi forte in casu ad amicitiam cum extraneo talem, scilicet per coniugij vinculum. Sed hoc ad bene esse humanæ amicitiæ confert. Potest quoq; per consuetudinem disciplinæ bonæ, quæ in ciuitate ac domo esse debet, primum inconuenientes facilè euitari. Secundum autem sortè nullum esset si consuetudo esset vt consanguinei coniuges essent. In cuius signum consanguinei dispensati ad coniugium non plus ardere videntur, quàm alij coniuges. Posset nihilominus coniugia cum extraneis fieri, quando ob amicitiam opus esset, vt tertium inconueniens cessaret. Vnde licet indecentia allata ex his tribus rationibus nihil moralitatis afferat, non tamen talem, vt propterea personæ consanguineæ reddantur inhabiles ad coniugium. Prima autem ratio de naturali reuerentia & de honoratione distinguitur in litera in responsione ad tertium, ꝙ scilicet quædam est naturalis reuerentia consequens per se & immediatam coniunctionem carnalem personarum, & hæc est inter parentes & proles. Quædam vero est, quæ consequitur coniunctionem carnalem, non per se & immediatam, sed mediante coniunctione in parentibus seu filijs. Et hæc est inter reliquas personas, tam consanguinitate, quàm affinitate coniunctas. Nam nullæ tales per seipsas sunt sed secundum carnem, sed mediante patre, aut matre seu filio: aut filia, vt patet discurrendo. Inter has autem nec differentia in litera assignatur, quòd reuerentia naturalis consequens coniunctionem carnalem personarum per se & immediatè coniunctam, efficit quòd commissio inter tales sit secundum se indecens & repugnans naturali rationi, ac per hoc nulla ratione naturali licita. Et ex hoc patet quòd reddit tales personas inhabiles ad coniugium inter se. Coniunctio autem reliquarū personarum cum annexa reuerentia naturali, non efficit quòd commissio talium sit secundum se indecens, & repugnans naturali rationi: sed cum ipsa fiat quòd sit commissio talium decens vel indecens secundum consuetudinē vel legem diuinam vel humanam. Et per hoc habetur quòd talis commissio non ex terminis, sed ex consuetudine, vel lege superueniente, redditur decens vel indecens.

¶ Sed est hic dubium, quomodo dicta differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se, est radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se, quoniam aut hunc effectum parit dicta coniunctio, quia pater & filia, mater & filius sunt naturaliter vna caro, & in coniugio oporteret ex duobus fieri veram carnem. & hoc non. Tum quia hos non minus fuit vna caro cum Adam, quàm filia cum patre, iuxta illud. Hoc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, & tamen coniuncta est illi in vxorem, & non inhabilis erat ad coniugium. Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reuerentiæ, & hoc non, quia naturalis reuerentia, vel irreuerentia, quæ propria ratio est inhabilitatis ad coniugium, non habet pro proprio fundamento, seu propria causa, coniunctionem per se & immediatam personarum, vt patet ex hoc, quòd maior reuerentia debetur auo quàm patri, & tamen cum auo non est coniunctio per se & immediata, sed per alios, scilicet mediante patre. Non apparet ergo vnde dicta coniunctio causet hu-iusmodi inhabilitatem.

¶ Solutur autem dubium hoc dicendo, quòd dicta coniunctio ratione primi confert proposito ratione vero secundi, effectiè & efficaciter est vera radix inhabilitatis. Nam ex hoc quòd mater & filius sunt vna caro, non qualitercunque, sed secundum naturalem coniunctionem immediatè quoniam filius ex matris substantia est, consequens est vt nō sint habiles naturaliter ad hoc quòd ex eis fiat de nouo vna caro, ad quod ordinatur coniugiū. Et hoc tangitur in verbis Adæ cū dicitur, Relinquet patrē & matrē cum quibus est homo naturaliter vna caro, & duo qui nō sunt vna caro, erūt in carne vna. Et q. dem bona ratio est ad propositum principale. Nec est instantia de Eua. Quoniam nō naturaliter erat vna caro cu Ada. In præceptis enim naturalis iuris ad naturalia oportet inspicere, nō ad miracula. Directa autē cōiunctio & immediata personarum, inquantū propria radix naturalis reuerentiæ, inhabitat personas tales ad coniugium.

¶ Ad cuius euidentiam scito ꝙ coniunctio personarum per se & immediata, de qua est sermo, est coniunctio originis naturalis. Et quoniā naturalis productio alicuius ab aliquo, in communi loquendo, potest esse per se, & per accidens, & cursus mediate vel immediate, sol enim & homo generant hominem, vt dicitur in secūdo Phy. ideo in licera ponuntur cōditiones istæ, ita quòd personarū cōiunctio naturaliter ex hoc ꝙ est secundū ordinem originis radix est naturalis reuerentiæ, quoniā persona causata naturaliter se habet ad personā causantē ipsam vt ad principium sui esse, ac per hoc honorare tenetur ipsam, vt patet. Ex hoc vero quòd est inter extrema talis originis scilicet producentē & productū, infert natura le reuerentiā per se inter talia ꝙ se extrema originis, quæ sunt parer ac mater, & filius filiadi, & infert naturalem reuerentiā per accidēs inter extrema per accidens dictæ originis, quæ sunt tam auus quā auia, & tā nepos quām ne pois. Secundum nanque rectā Philosophiam Petrus est pet se productus à patre & matre sua, sed per accidens ab auo & auia, quoniam accidit patri meo, vt ipse habeat vel habuerit patrē & matrē. Nihil enī minꝰ Abel, Cain, & Seth fuerunt filij Adæ & Euæ, quām si habuissent auos & auias. Sūt enim apud philosophos, & bene, omnes aui & auiæ causę per accidēs ordinate respectu mei. Et ita id quod est per accidens exclu ditur ab arte, & à fortiori à natura, cm natura parens est artis, ideo solummodo inter parentes proximos, hoc est patrē & matrē, & filios seu filias, est naturalis reuerētia per se. Et propterea istæ solæ personæ inhabiles redduntur ad coniugium ex ratione naturalis reuerētiæ. Et ꝙ hæc sola ratio inuenitur vrgens, ideo Autor optime has solas ꝑsonas excludit à matrimonio ex naturali ratione. Reliquas autē cōiunctiones & legibus superadditis diuinis vel humanis, regulandas dixit. Vnde tā subtrahē tes personas in veteri lege prohibitas, quām subtrahētes personas omnes in linea recta ascendentium & descendētiū humanæ dispēsationi, ab Autore deo diuina & veritate procul sunt. Ab Autore quidē, qa expresse hic dicitur quòd personæ per se immediate coniunctæ, nō nisi contra naturalē rationem cōmi scerī possunt, & quòd reliquæ decenter vel indecēter secundum consuetudinē vel legem diuinam vel humanā coniunguntur. A veritate autem, qa volūtarie aut insufficienter loquuntur. Voluntarie nāque Scotus in quadragesima distinctione, Sententiarum, glossauit verbum illud Adæ. Relinquet homo patrē & matrē, ꝙ intelligitur, non solum de patre ꝓximo, sed de patre remoto, ita ꝙ Adam si viueret, nō inueniret vxorē. Hoc enim absque vlla ratione dicit, & est contra rationē allatam, s. quòd meus auus non est pater meus, nisi per accidens. Ea nūt quæ sunt per accidens, relinquuntur. Insufficienter vero Petrus de Paludo in quadragesima simliter distinctione quarta, Sententiarū, probat primo ꝙ linea recta in infinitum sit prohibita, quia magis reuerenur auum quām matrem. Hoc enim non est verum de reuerentia naturali, quia ad patres per se, ad auum per accidens, est naturalis reuerentia, dato quòd sit verū de reuerentia politica, qua auum viuentē vt primum dominum rerum, & primum in gubernādo principiū reueremur. Secundo, ꝙ omnes gradus ꝙbiliū in lege veteri sint indispensabiles à Papa, quia sunt de iure diuino. Quoniam vt iam clarū patet, determinatio tot personarum spectat ad iudicialia, nō ad moralia simpliciter inris diuini. quoniā ratio naturalis nō inhabilitat personas ad coniugium quo ibi definuntur inhabiles. Ad obiectiones ergo in oppositu primo propobitas dicitur ꝙ nulla rationū in litera allatarū in ferr de ordinatione seu deformitatē aliquam in concubitu seu coniugio religuarum personarum coniunctarum, inueniri per se, vt patet discurrendo per singulas. Prima nanque de naturali honorificentia coniunctorum, nō cōcludit de personis reliquis à patre & matre, nisi per accidens, vt patet ex dictis. Secū da mollitie animi, & similiter quarta de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirecte seu secundario ad matrimoniū spectantis, infert. Nā nō inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libertate animi, & similiter quarta de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirecte seu secundario ad matrimoniū spectantis, infert. Nā nō inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libertate animi, & similiter quarta de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirecte seu secundario ad matrimoniū spectantis, infert. Nā nō inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libertate animi, & similiter quarta de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirecte seu secundario ad matrimoniū spectantis, infert. Nā nō inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libertate animi, & similiter quarta de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirecte seu secundario ad matrimoniū spectantis, infert. Nā nō inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libertate animi, & similiter quarta de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirecte seu secundario ad matrimoniū spectantis, infert.

modus. Et respondeo, quòd gratis conceditur, quoniam per subiunctā verba explanatur variatum in his decentia vel indecentia & consuetudine & lege.

¶ Ad obiectionem demum tertio loco allatam ex prohibitione pertinarum proximarum per præceptā diuinæ legis, iam dictum est ꝙ præcepta illa, quo ad tot personarum inhabilitationē, sunt iudicialia, nō moralia simpliciter, sed secundum quid, scilicet quantum ad naturalem reuerentiam per accidens, quam Moyses tangit in reliquis personis non violandam ex naturali coitus turpitudine, & ideo hodie non ligant nisi quatenus ab Ecclesia sunt assumpta. Et propterea potest papa dispensare cum omnibus personis coniunctis, nisi cum matre & patre, vt matrimonium contrahant. Et hoc Autor ex autoritate Augustini insinuat in litera, dicēdo, quòd cōmissio fratrum & sororum non natura sed religione prohibente, facta est damnabilior, religione prohibente.

Sup. art. 1. ad 3. et 4. di. 41. ar. 4 q. 2. ad 7.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum sacrilegium possit esse species luxuriæ.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod sacrilegium non possit esse species luxuriæ. Eadem enim species non inuenitur sub diuersis generibus nō subalternatim positis, sed sub vno & eodem. Sacrilegium autem ponitur species iniustitiæ, vt dictum est. Ergo non potest esse species luxuriæ.

Quæstio.

¶ Num aliquo casu licet patrem cum filia, & matrem cum filio concumbere.

¶ In eodē articulo ad eadem respōsione ad tertiū, dubiū occurrit, an in aliquo casu licitus esse possit absq; diuina dispensatione, concubitus patris cū filia, aut matris cum filio. Et est ratio dubij, quia bonum cōmune pertertur secundum rationem, bono particulari, ac per hoc in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cū filio restaret ad conseruationē speciei humanæ, posītoni deberet honor personalis qui violatur ex turpitudine coitus, cū muni bono conseruationis speciei. Præterea, Si Adā, inquit Martinus in quæstione de incestu, ex Eua solas fœminas generasset, & cognouisset ꝙ Eua ex sua cōplexione esset inhabilis ad generandum masculos debuisset assumere in vxorē aliquam ex suis filiabus, vt masculos aliqs nasceretur ad cōseruatiōnē speciei, alioquin nec Deo præcipienti, Crescite & multiplicamini &c. nec rationi naturali hoc indubitanter suadēti, satisfeciſſet. In oppositu autē est, quia in præceptis naturæ solus naturæ Autor dispensare potest. Talis autem commissio iuræ naturæ prohibita est, ergo & cætera.

¶ Ad hanc dubitationē dicitur, ꝙ cum non sint faciendā mala vt veniant bona, nec deberet nec licite posset homo dicere vnum mendacium, vt cōseruaret totum mundum cum suis speciebus, quia mēdacium est secundū se praui conſequens est, vt eadē ratione, quia stultitia commissio est secundum se prauā, nulla posset bono fine excusari, & propter hoc filiæ Loth nō excusantur ab incestu. Quod autē talis commissio sit per se prauа, patet ex hoc, quòd actus cadit super in debita materia, quoniam personæ istæ sunt naturaliter inhabiles ad coitum secundum seipsas, non in ordine ad prolem. Quoniam inter ipsas est naturalis pudor, qui est contrarius directe commissioni earum.

Quæstio.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum, dicitur ꝙ licet bonum humanæ speciei sit maius bono naturalis honoris ipsius personæ, homo tamen qui nō est dominus naturalium, nō potest licite priuare se, ad alium personam, bono naturalis honoris sibi debiti propter illud maius bonum, quia primādo incurreret proprium malum moris, qa est admittendum pro quocunque cōmuni bono fiue naturali siue morali. Sicut maius bonum est talus & vita patriæ quàm vnius priuati rusticimon possem tamen ego priuata autoritate rusticī vitam tollere, vt toti patriæ vitam darem, quia nō licet facere malum, vt eueniat bonum. Etsi quaritur, quid facient mater & filius tantummodo relicti? Respondetur, Recurrent deuote ad autorem naturæ, cui incumbit cura conseruandarum speciērum, quique statuit eausis secundis speciem conseruandā non per matrem & patrem, & proculdubio Deus qui non deficit in necessariis, prouideret.

¶ Ad secundā autem obiectionem dicitur, quòd casus nō est admittendus, qa claudit incompossibilia, s. quòd Deus præceperit, vt de facto præcepit, ꝓtmis parentibus, Crescite & replete terram, & quòd Eusm talis complexionis esset, vt esset inepta ad generationem masculorum. Repugnant enim hæc duo adinuicem, quoniam ex primo sequitur oppositum secundi, & ex secundo oppositum primi. Nam si ipsi primi parentes præceptū acceperunt vt generarēt, ex seipsis replerentur terram, oportuit Euam esse secundam vtriusque sexus alioquin iam non ex Adam & Eua, sed vna alia necessariò requisita repletio esset terræ, vt à primis parentibus, quoniam illa alia esset prima mater masculorum. Præterea, Incompossibile est primis parentibus, vt sint imperfecta principia, perfectio ne priuationis naturalis, quoniam vt dicitur in secundo Metaphy. perfecta principia naturaliter sunt ante imperfecta. Constat autem quòd talis casus posset parentes primos principia imperfecta humanæ speciei imperfectione naturalis priuationis, quoniam essent priuata naturali secundi tate masculorum. Falsum quoque ex dictis esse patet, ꝙ ratio moralis inducitanter suadet commissionem talem propter conseruandam speciem esse licitam.

Amet.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum decimum.

IN articulo decimo eiusdē quæstionis centesimæ quinquagesimæquartæ adnerte nonitie, quod ex his quæ in litera dicuntur, nō accipias luxuriam ordinari ad irregiositatē in violatiōe monialis, licut castitas illius ordinat, sed ex his sume tantū matorē vniuersalē regulam ꝙ quando actus vnius vitii ordinatur ad alind, transit in speciem illius, sicut accidit etiam in virtutibus, & subsimas quando per luxuriā polluitur persona sacra, irreligiositas ordinatur in luxuriam, quoniam ex nimio appetitu luxuriæ communiter homo acceptat violationē personæ sacræ, & non ecōtra, & sic sacrilegiū fit species luxuriæ, vt pote propter luxuriam cōmissam. Sicut quando ex vindicta percutitur persona sacra, sacrilegium idē fit species iræ, & hoc est verum secundum communem cursum, vt dictum est. Potest tamen species luxuriæ ordinari in religiositatem vt finem, vt si quis ideo polluat potius monachalem quàm aliam, vt inturiam diuino cultui inferat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Aduerte secundo, quòd cũ in responsione ad primum dicitur ꝙ luxuria potest esse species irreligiositatis, sicut cuiuslibet superioris generis, ly sicut nõ denotat propietatẽ, sed similitudinẽ. Luxuria enim nõ est proprie genus meẽ diui, inter irreligiositatem & species luxurie, sed assimilatur generi melio pro quanto irreligiositas tenet locũ generis cõmunissimi, vtpote extensũ ad luxuriã, auaritiã, iram &c.

Annot.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundũ dubiũ occurrit circa verba autoris, quonam pacto verum est quòd ibi, scilicitin decretis, enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ, secũdũ seipsa, repugnãt siquidẽ hoc supradictis. Nam raptus & adulterium secũdum seipsa, nõ luxuriæ sed iniustitiæ sunt species, & ad luxuriam non spectant, nisi ratione finis, dum ex nimia libidine accẽptat quis inferre vim, aut alienum totum violare.

¶ Ad hoc dicitur quòd inter enumeratas prius species luxuriæ, scilicet fornicationẽ, stuprũ &c. & sacrilegium, hæc est differentia manifeste, ꝙ in signato ꝓprio cuiuscunque illarum, claudituer venereus actus explicite, siue ex proprietate nominis significantis, vt patet de stupro, adulterio &c. siue ex appropriatione vsus, vt contingit in raptu. In proprio autem si significato sacrilegij non continetur explicite actus venereus, imõ sacrilegium etiam personale commune est actibus diuersorum generum, vt patet, & hoc habetur differentia quæ ponitur in litera, scilicet quòd illa secundum seipsa continentur sub luxuria explicite significata, sacrilegium vero non secundum suum significatum refertur ad luxuriæ actum, speciesq; ponitur luxuriæ.

¶ Ad obiectionem vero in oppositum, dicitur, quòd præsens sermo nõ cõtrariatur suprãdictis. Nam cum hoc stat quòd mulieres illarum species sint secundum famosam determinationẽ, & lato vocabulo species luxuriæ, ꝙ supra dictũ est. Cũ hoc enim quod adulterij secundum unum ꝓprium significatum est species luxuriæ, stante ly species verificetur de specie secundum famosam determinationẽ & extensionẽ vocabuli. Nec obstat etiã quòd eodẽ modo se habeat luxuria in adulterio & sacrilegio s. vt finis, quoniam licet in ipsa perpetratione talium peccatorum carnalium luxuriã cõmuniter se habeat vt finis & violatio iustitiæ aut rei sacrę, vt id quod est ad finem, differentia tamen magna est in significatis nominum aliarum specierum & sacrilegij, ꝙ a nomine adulterij, stupri, raptꝰ &c. explicite significatur ipse finis, scilicet luxuriæ actus, & determinatio fide contractũs eius per id quod est ad finem, puta iniuria cõiuncti, violentia &c. sacrilegij vero nomine explicatur id ꝙ irreligiositatis est tantum. Et ideo illa ponũtur & sub iniustitia & sub luxuria, ratione diuersorũ. Simpliciter tamen & absolute sub luxuria, ꝙa luxuria se habet vt finis, & ex hac ratio actus sumitur. Sacrilegiũ autẽ vt absolute est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato vñ repoñatur sub luxuria, & propterea ex sola relatione ad finẽ, actum, s. luxuriæ nõ significatum, ad luxuriam spectat, & propterea non est species connumerata cum aliis à Gratiano & magistro Sententiarum.

¶ In eadem responsione ad secundum aduerte diligentissime differentiã verborum, ac ꝓ hoc sensum. In litera, dum sacrilegium ad incestum vel adulterium, & dum ad stuprum vel raptum deducitur. Nã in illis dicitur, ꝙ est sacrilegium ad modum incestus, & per modum adulterij. In illis vero non dicitur quòd est ad modum vel per modum, sed dicitur quòd est quoddã spirituale stuprum, & ꝙ est spiritualis raptus. Docet siquidem per hanc differentiã Autor, ꝙ violatio spiritualis cognitionis per veneream commissionem secundum veritatẽ est sacrilegium, sed habet modũ incestus, qui assimilatur violationi cõsanguinitatis. Et similiter violatio sponsæ Christi in veritate est sacrilegium, sed habet modum adulterij, ꝙa mulier illa assimilatur sponsæ. Habet enim se vt sponsa, sicut illi se habent vt filij & cognati. Violatio aũt veneria virginis Deo sacratæ est proprie non solũ sacrilegij ratione voti quo Deo dicata est, sed etiã stuprũ ratione stigmatis virginalis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris, prælati s. ecclesiastici, qui loco carnalis patris succedit, habens sub spirituali cura etiam carnalẽ cuiusdam virginis, ita quòd est vere & proprie stuprum, & grauius quàm stuprum purè carnale, quanto sacrilegium est species irreligiositatis, vt suprà dictum est, ergo sacrilegium non potest poni species luxuriæ.

¶ Præterea, In decre. trigesimasexta quæstione prima, sacrilegium non ponitur inter alia quæ ponuntur species luxuriæ, ergo videtur quòd non sit luxuriæ species.

¶ Præterea, Sicut per luxuriam contingit aliquid fieri contra aliquam rem sacram, ita etiam per alia vitiorum genera, sed sacrilegium non ponitur species gulæ aut alterius alicuius vitij, ergo etiam non debet poni species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est quòd Augustinus dicit 15. de Ciuit. Dei, quòd sicut iniquum est auiditate possidendi transgredi limitem agrorum, ita etiam est iniquum libidine concũbendi subuertere limitem morum, sed transgredi limitem agrorum in rebus sacris est peccatũ sacrilegij, ergo pari ratione subuertere limites morum libidine concumbendi, in rebus sacris facit sacrilegij vitium. Sed libido concumbẽdi pertinet ad luxuriam, ergo sacrilegium est luxuriæ species.

CONCLVSIO.

¶ Sacrilegium, quo diuino cultui deputata violantur, determinata luxuriæ species est, ab alijs diuersa.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, actus vnius virtutis vel vitij ordinatus ad finem alterius, assumit speciem illius, sicut furtum quod propter adulterium committitur, transit in speciem adulterij. Manifestum est autem quòd obseruatio castitatis, secundum quòd ordinatur ad cultum Dei, sit actus religionis, vt patet in illis qui vouent & seruant virginitatem, vt patet per Augustinum in lib. de Virginitate. Vnde manifestum est quòd etiam luxuria, secundum quod violat aliquid ad diuinum cultum pertinens, pertinet ad speciem sacrilegij. Et secundum hoc sacrilegium potest poni species luxuriæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria secundum quòd ordinatur ad finem alterius vitij, efficitur illius vitij species. Et sic aliqua luxuriæ species potest etiam esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis.

custodia spiritualis cui fit iniuria, est maiori veneratiõe digna, quã custodia pure carnalis. Et ꝓpterea dicitur in litera ꝙ vt spiritualia ne non est conditio diminuens seu augens rationẽ iustitiæ à dignitate superaddita, & similiter si violẽtia inferatur eidẽ, erit proprie raptus spiritualis et ex hoc ipso grauior, quòd etiã à spirituali patre rapitur, vt declaratum est &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi enumerantur illa quę sunt species luxuriæ secundum seipsa. Sacrilegium autem est species luxuriæ, secundum quòd ordinatur ad alterius vitij finem, & potest concurrere cum diuersis luxuriæ speciebus. Si enim aliquis abutatur persona coniuncta sibi secundum spiritualem cognationem, committit sacrilegium ad modum incestus. si autem abutatur virgine Deo sacrata, inquantum est sponsa Christi, est sacrilegiũ per modum adulterij, inquantum vero est sub spiritualis patris cura constituta, erit quoddam spirituale stuprum. Et si violentia infertur, erit spiritualis raptus, qui etiam secundum leges ciuiles grauius punitur quàm alius raptus. Vnde Iustinianus Imperator dicit, Siquis non dicam rapere, sed attentare tantummodo, matrimonij coniungendi causa sacratissimas virgines ausus fuerit, capitali pœna feriatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium committitur in re sacrata. Res autem sacrata est vel persona sacrata quæ concupiscit ad concubitum, & sic pertinent ad luxuriam. Vel quæ concupiscitur ad possidendum, & sic pertinet ad iniustitiam. Potest etiam ad iram pertinere sacrilegium, puta si aliquis ex ira iniuriam inferat personæ sacræ, vel si gulosè cibum sacrum assumat, sacrilegium committit. Specialius tamen sacrilegium attribuitur luxuriæ, quæ opponitur castitati, ad cuius obseruantiam aliquę personæ specialiter consecrantur.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Virum vitium contra naturam, sit species luxuriæ.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd vitium contra naturam non sit species luxuriæ, quia in prædicta enumeratione specierum luxuriæ nulla fit mentio de vitio contra naturam, ergo non est species luxuriæ.

¶ Præterea, Luxuria opponitur virtuti, & ita sub malitia continetur, sed vitium contra naturam non continetur sub malitia, sed sub bestialitate, vt patet per Philosop. in 7. Ethi. ergo vitium contra naturam non est species luxuriæ.

¶ Præterea, Luxuria consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, vt patet

a ¶ Super quæstionis centesimæ quinquagesimæquartæ Articulum undecimum.

IN articulo vndecimo cuiusdã quæstionis centesimæquinquagesimæ quartæ nota differẽtiã in litera positam, ꝙ cum omnia peccata luxuriæ conueniãt in hoc quòd actus venereus repugnat rectæ rationi, na turalia tamen peccata à peccatis cõtra naturam in hoc differunt, quòd naturalia rationali ordini solum, innaturalia autem non solum rationali, sed naturali ordinatæ venereæ in humana specie repugnãt, & propterea appellãtur vitia contra naturam. Cõtra naturalem nanque ordinem naturæ est omnis concubitꝰ & seminatio vnde non potest, quantum est ex natura actus, sequi generatio hominis, cum ad conseruationem speciei humanæ ordineur à natura vis generatiua cum suis membris. Et similiter contra naturalem ordinẽ quo ad modum, est omnis modus alius à naturali modo cõcumbendi, qui secundum humanæ indiꝰ est.

Annot. ar. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. quæstio.

¶ *Quotuplex sint species luxuriæ contra naturam.*

¶ In eodem articulo vndecimo multa occurrũt dubia, quæ quoniam de innominabili sunt vitio, & ideo parum discussa, discutiẽ la tenus, veniam bigusitatibꝰ exclusis innominibꝰ nominentur à confessoribꝰ, & citius expediãt se desiis. Est ergo primum dubium, an bi quatuor modi in litera positi, sint diuersæ species peccati cõtra naturam. Et est ratio dubij, quia non apparet ratio diuersitatis specificæ.

Quæstio.

¶ *Num peccatum molliticij dividatur in plures species.*

¶ Secundum dubium est, an peccatũ mollitiei sit pluriũ specierũ. Et est ratio dubij, quia potest esse mollities per pollutionẽ multipliciter procuratam, vt per non procuratam. Et in litera non fit mentio nisi de procurata.

Conclusio.

¶ *Num bestialitas dividatur in plures species.*

¶ Tertium dubium est, an bestialitas sit plurium specierũ. Et est ratio dubij, tũ ꝓpter sexus diuersitatẽ, tum propter dæmonẽ incubum in forma masculi naturaliter concumbentis, nunc contra naturã, nunc in eodẽ sexu, nunc in forma bestiæ, nunc in forma consanguinei, nunc in forma alicuius simili cõsortis brutum cum fœmina. Non enim liquet an sint hæc omnia vnius speciei, cum propter differentiam plus quàm genericam inter dæmonem & brutã.

Quæstio.

¶ *Num peccatum concubitus viri cum muliere extra vas debitum sit eiusdem speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi.*

¶ Quarto dubium est, an peccatum cõcubitus viri cũ muliere extra vas debitum, sit eiusdẽ speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi. Et est ratio dubij, tũ qa apparet hic diuersitas specifica, qa ex primo nõ potest sequi generatio, ex aliis sic, & tamen in litera simul ponuntur sub cõtrarietate ad modum concubitus, tum quia talis concubitus eiusdem speciei est cum peccato sodomitico, cum masculus in masculum turpitudinem operatur.

Quæstio.

¶ *Num, & quod vitium contra naturam sit peccatum viri non voluntarie seminantis, & mulieris seminantis.*

¶ Quintum dubium est, quia superius dictum est ꝙ concubitus viri volũtarie non seminantis & mulieris seminantis, est contra naturã, & tamen hoc peccatum sub nullo istorum quatuor modorum claudetur, quoniã seruatur debitus species, debitus sexus, debitum instrumentum, debitus modus & carera.

Quæstio.

¶ *Num peccata omnia contra naturam sint mortalia.*

¶ Sextum dubium est, an omnia hæc peccata cõtra naturã sint peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatũ in solo modo nõ videt peccatũ mortale.

¶ Ad primũ dubiũ dicendũ ꝙ quum bonum cõsurgat ex causa integra, malũ aũt ex particularibus defectibus, & ordo naturalis actũ humanũ venerei exigat, consequens est ꝙ malum dicti ordinis consurgat ex defectibus singulorum requisitorum ad dictum ordinem, & consequenter quòd species malorum oppositorum dicto ordini accipiantur penes diuersũ rationũ bonũ, ex quibus consurgit ordo naturalis actus humani venerei. Constat autem ꝙ naturalis ordo actus venerei humani, cui directe contrariatur peccatũ venereũ contra naturã, consistit in quinque. Primo, in concubitu. Secundo, hominũ. Tertio, vtriusque sexus. Quarto, secundum vtriusque naturalis ad generationem instrumẽta. Quinto, secũdũ debitũ modũ. Ac per hoc mollities directe tollens bonum cõcubitus, & bestialitas directe tollens bonum speciei humanæ, & sodomia directe tollens bonum sexus in supposito, & peccatum innominandum directe tollens bonum naturalis instrumenti, & peccata quoqs innominatum directe tollẽs bonum naturalis modi, diuersarum rationum vitia contra naturam constituere videntur. Nihil enim huic diuersitati obstare apparet nisi quòd omnia hæc bona ꝓpter vnum videntur esse scilicet bonum conseruandæ speciei humanæ. Ad hoc enim omnia hæc à natura ordinantur vt ad finẽ. Sed hoc non obstat, quia ista sic sunt bona ꝓpter cõseruandum humanam speciem, vt etiam secundũ se ipsa sunt quædã bona quæ per hæc peccata tollunt. Nã concubitus ipse, bonum importat formaliter coniunctionis inter actiuum & passiuũ, quod constat secundum se esse bonũ in omni natura. Identitas etiã specifica personarũ concumbentium cõstat etiã ꝙ secundũ se bona est, vtpote in omni natura animalium coeuntium à natura instituta. Diuersitas quoq; sexus secundũ se potest bonum proportionis naturalis inter actiuum & passiuum. Proprietas instrumentorum secundũ se ponit vltra naturalẽ proportionẽ, bonum naturalis coniunctionis proximorum principiorũ generationis &c. Modus aũt concumbendi constat ꝙ bonũ quoddã naturale est secundũ se, cũ modus peculiariter bonũ constituat. Consilliũ enim bonũ in modo, specie, & ordine. Vnde vitium venereũ contra naturam in has quinq; species distingui videtur, ita tamen ꝙ vltima species vt imperfecta species sub tali genere cõprehendatur, q si non esset, sed præter naturã fit eũ in solo mõ concubendi cessat. Sed hæc respõsio deficit in hoc, ꝙ supinocat de bono. Quoniam licet hæc sint bona secundũ se diuersũ rationũ in esse naturæ, vt tamen veniunt in vsum humanũ, sunt vni rationis bonæ, quoniã vt subsunt humano vsui, non sunt bona nisi bonitate generationis humanæ, ad quã omnia ordinantur. Quod probatur quia non sunt secundũ se, appetibilia ab appetitu humano recto fine ordine ad generationẽ humanã tantũ. Nã cõcubitus & sexus eiusdem speciei & instrumentorũ naturalis coniunctio, excluso ordine ad generationẽ humanam, bona humana non sunt, nec recto appetitu humano appetibilia. Et similiter oppositis illis vna & eadẽ ac sola ratione sunt mala humana, quia s. quodlibet ponit actũ venereum ex quo non potest sequi generatio. Idem enim seminatio fine cõcubitu est ma lum humanũ, quia ex ea non potest sequi generatio humana. Similiter abusus sexus vel alterius speciei, vel instrumẽti, vel modi, est malũ humanũ, quia ex eo non potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi, nihil horũ esset malũ humanũ, quamuis forte essent mala naturæ. Et quoniam species vitiorũ non distinguuntur penes mala naturæ secundũ se, sed secundũ ꝙ subsunt aut contrariantur humano vtiri, ideo non apparet vnde inter peccata cõtra naturã diuersitas sit specifica, & hoc insinuant Autor, ponẽdo ipsum determinatã quæstionẽ luxuriæ, & nullã mentionẽ faciendo de diuersitate illius specificæ, quãuis hoc non cogat, quoniam Autor in primo articulo huiꝰ quæst. numerando species luxuriæ, dixit in numero plurali, vitia contra naturã, & in ar. vl. huiꝰ quæst. dubij. quia potest esse pluraliter, in vitijs quæ sunt contra naturã, & in ar. vl. huiꝰ quæst. dubij. quia potest esse pluraliter, in vitijs quæ sunt contra naturã trasgreditur &c. Pluralis siquidẽ numerus insinuare videtur pluralitatẽ vitiorũ specificè. nam ratione numeralis diffinitionis no fieret sermo pluralis. Et vere sic est. Nã species moralis vitiorũ non semper sumnũ penes species bonorũ priuatorũ, sed etiã penes diuersa motiua per se sufficientia ad prinationẽ & eiusdẽ boni, vt patet in duobus extremis vitijs tẽperantiæ, quæ idẽ bonũ tollunt, sed diuersimode s. per excessum & per defectũ. Vbicunq; etiã oc currunt diuersa motiua, quorũ quodlibet est ꝙ se sufficiẽs ad priuandũ bonũ alicuius virtutis moralis, ibi diuersa vitia secũdũ speciẽ ponẽda sunt, vt patet in exẽplis datis & in speciebꝰ gulæ. Sed diuersa cõstat esse motiua in his peccatis cõtra naturã ita ꝙ quilibet motiuũ est per se sufficiens ad corruptionem naturalis ordinis actus veneri humani. Igitur diuersæ sunt species peccati cõtra naturã. Minor probatur quia mollẽ mouet sola expletio voluptatis veneræ. Sodomitã mouet persona indebiti sexus. Bestialẽ mouet suppositi alienæ speciei. Aliud ẽtẽ fœmina extra vas mouet delectatio in parte indebita. Et vltimũ mouet delectatio indebiti modi. Et quodlibet horũ est per se sufficiẽs motiuũ ad corrumpendũ naturalẽ ordinẽ statutũ in actu venereo humano vt patet. Rationabile est igitur ponere has quinque species vitij contra naturã. Confirmãtur; distinctio illa metaphoricæ doctrinę, ofn cũ vitiũ cõtra naturã cõstituatur impossibilitate generationis humanæ ex seminatione humana, consequens est ꝙ vbicunque quędã impotẽtia generationis humanæ in seminatione cõmittur, ibi per se diuersus sit, qui sicut fixio pedis pedalitas quædã est, & ideo est per se diuersificatiua pedis, ita seminatio in sexu indebito impossibilitas quædã est generationis humanæ ex semine, & sic de aliis. Cõsonat & hæc diuersitas specifica moralibus distinctiuis, quia quilibet istorũ motiuorũ dissonat sedem se à ratione naturali, & per se motiuum ex parte actus venerei, licet ex parte operãtis possit aliud esse motiuũ. Et est per se corruptiuũ boni specialis virtutis moralis, puta castitatis. Cõsonat demũ proprijs huiꝰ vitij, quũ, vt patet in litera, vitiũ istud hoc habet proprũ, ꝙ naturali ordini actꝰ humani venerei secundũ ipsum actũ opponitur. Predicta aũt motiua omnia secũdum opposita etiã naturaliter dicto naturali ordini attẽduntur. Nec obstat ꝙ Autor nõ fecerit mentionẽ de specifica diuersitate huius vitij, quoniã locus ab autoritate negatiue non valet, & plurali numero illa insinuauit. Nec est verũ ꝙ istã peccata vna & eadẽ ratione specifica speciãlissima, sint mala moraliter, quãuis vnũ solum bonũ morale tollãt, quoniam sunt vnum genere penes priuationẽ generatiõis humanæ, & sunt multa specie penes diuersa motiua per se sufficiẽtia ad priuationẽ generationis humanæ.

¶ Ad secundum dubium dicitur, ꝙ quum vitium mollitiei veneręæ cõstituatur ex voluntaria pollutione ubique concubitu quocunque, nulla apparet differentia formalis quæ distinguat hanc speciem. Siue enim sit procurata extrinseco ad minículo proprio vel alieno, per quodcunque cõmunctum vel separatum instrumẽtum, dummodo abhit concubitus, sine sit procurata per solum interiorem actum positiue vel negatiue, nulla sit diuersitas specifica, quoniã hæc omnia materialiter vel per accidens se habent ad voluntariam seminationem absque concubitu. Grauius tamen peccatũ est si alieno hoc adminículo fit ratione societatis in peccato alteri ius. Et hæc intellige loquẽdo de tali specie peccati secundũ se. Quoniã loquẽdo de eo dẽ peccato vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio indebiti, recẽ pit etiã adulterij deformitatem. Et vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio incestus, admittit deformitatem incestus, & sic de alijs.

¶ Ad tertiũ dubiũ dicitur, quòd veneręæ bestialitatis vitiũ species specialissima est. Nã neque sexus aut vasis diuersitas in bestia diuersitate motuũ in ordine ad rationẽ habet, sed sub eadẽ mouendi ratione cõprehenditur, qua bestia ipsa mouet, scilicet vt extranea à specie humana, sicut omnis cõcubitus masculi cũ masculo inter homines eiusdẽ speciei, quia sub eadẽ ratione mouetur mas & quælibet eius pars, marẽ ad actum venereum, & mulier mulierem, neq; nata est sequi generatio humana ex cõmistione eũ sexu diuerso bestiæ, sicut accidit in cõmistione hominum. Et per hoc etiã dicitur ꝙ omnis cõcubitus cũ dæmone est eiusdem speciei specialissimæ, qa sub vna ratione mouetur vt supposituũ non eiusdem speciei. Et hęc intellige quantũ est ex natura actus, hoc est ipsius cõcubitus secundũ se cũ sũpposito nõ eiusdem speciei, quoniã ex parte affectus, vt puta siquis etiã bestia affectu sodomitico abutatur, aut cũ dæmone per affectũ ad delectationem sodomiticã, vel cum consanguineo &c. cœat, peccatũ vltra bestialitatis vitiũ de formitatẽ sodomiæ, vel adulterij, vel incestus vel sacrilegij &c. induit. Potest quòq; ex parte effectꝰ

Universidad de Deusto
Biblioteca

persona concumbens est contra naturam, & alia ratione q persona ipsa concumbens non est contra naturā, sed illa pars eius. Ibi enim extrema coeuntium quæ sunt personæ, repugnantiā habent, hic autem extrema non habent repugnantiā, sed aliunde repugnantia oriūtur, scilicet ex sola instrumētali parte. Vnde inter modos quatuor vitij contra naturā in littera numerator, solus quartus speciem subalternā inuenitur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd tale, ecce tum sub vitio contra naturam per abusum instrumenti naturalis seu per omissionem illius, concluditur, quoniam instrumenta naturalia ad generationem humanam sunt duplicia: scilicet ipsa membra pudenda maris & mulieris ad concubitum ordinata, & semina vtriusque. Ac per hoc sicut vir seminans extra vas naturale mulieris, peccat contra naturam, omittendo instrumentū naturale mulieris, ita mulier seminans fine viri semination̄e, peccat contra naturā, omittendo voluntarie naturale instrumētū viri ad generationem. Quia em̄ ad generationem magis concurrūt instrumēta fluida, scilicet semina, quā instrumēta solida, scilicet membra pudenda, vt patet manifeste ex parte viri, & maxima delectatio venereorū cōsistit in vsu instrumentorū fluidorū emittendo ea, consequens est q peccatum venereum contra naturam, ad quod de lectatio venerea contra naturalem ordinē mouet, non solū penes instrumenta solida, sed penes instrumenta fluida cōsideretur, ita vt abusus instrumenti siue solidi siue fluidi, tollens generationē humanā, peccatū contra naturā sit, & q a ia tali cōcubitu, abusus est instrumenti fluidi mulieris, quonia contra naturalē ordinem est, q mulier semineť nisi propter generationem, vt patet cū mulier peccat peccato mollitiei, cōstat autē ex tali concubitu non posse sequi generationē, ideo talis cōcubitus peccatū est contra naturam in quarta specie peccati cōtra naturā, in qua seruata specie & sexu, cōcubit⁹ ꝑpter instrumentalē abusum tollit generationem humanā. Et bene nota abusum instrumentalem, quoniā si aliunde prouenit q alter tantū semineť, quum vterque intendat & det, quantū in se est, operā cōsummationi naturalis concubitus, nulla interuenit moralis deordinatio. Et similiter si aliūde prouenit q prius sit seminatio vnius quā alterius, cōtinuatio cōcubit⁹ ad hoc vt reliquū semineť, non est contra naturam, quoniā ad consummationē concubitus naturalis semini completi ordinatur, & non ad hoc q sola vna pars seminet, vt accidit in casu principali. Deberet tamē dari consilia coniugi tardiori ad se mittendū vt ante concubitū aliqua prouocatione sui vtereťur tali & tanta, vt dispōneret ad simultaneā seminationem. Et quoniam hoc est rationabile auxilium naturæ, nullum in huiusmodi prouocatione peccatum est.

¶ Ad sextū dubiū dicitur, quod omnia peccata venerea contra naturam, sunt peccata mortalia ex suo genere, quia sic sunt cōtra naturale ordinē actus venerei humani, quòd tollūt illius finē, scilicet generationem humanā, quæ est longe maius bonū, quā diuitiarum & aliarū rerum exteriorum bonum. Nec obstat quòd non omnis innaturalis modus est peccatū mortale. quoniam, vt iam dictū est, non omnis innaturalis modus est contra naturā, sed solus ille qui impedit generationē. Reliqui enim sunt solum præter naturā. Similiter non obstat in casu quinto discussio, q vir non tenetur cōsummare inchoatū actum venereum cum vxore, quoniam licet sit verum absolute, tenetur tamē ex suppositione, scilicet si vxor ex concubitu ducitur ad seminandū. Tunc enim tenetur conseminare. Alioquin concubitus secundum se tollit naturalem generationem propter abusum instrumenti fluidi mulieris, & illius concubitus consummati ex parte mulieris.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Artic. duodecimū.

¶ Num vitia contra naturam transeant in deformitates vitiorum naturalium.

quæstio. IN artic. duodecimo eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimæquartæ, dubia duo occurrūt. Primū est, an peccata contra naturam transeant in deformitates vitiorū naturaliū, ita quod vnum & idē peccatū sit sub vitio cōtra naturā, & sub vitio naturali, puta sub fodomia, & incestu, vel adulterio vel sacrilegio &c. Et est ratio dubij, quia hinc apparet pars affirmativa vera. Nā si quis concūbat cū vxore aliena contra naturam, facit iniuriū marito illius, vtpote vtendo ad venereū concubitū persona quæ est alterius quo ad cōcubitū venereū. Nec minus sacrilegij reus est abutens moniali contra naturā quā alnitēs illa naturaliter. Nec minus raptus reus est qui violentiā infert mulieri ad concubitū cōtra naturā quām naturalem, pars autē negativa apparet vera, tū ex eo quòd impossibile est eundem concubitū esse contra naturam, & naturalē, siue bonū siue malum moraliter. Ac per hoc impossibile est cōcubitū contra naturam habere propriam differentiam constitutiuam concubitus naturalis in esse mali moralis. Constat autem q incestus, adulterio, & stupri, non sunt accidentia communia, sed ꝓprie differentiæ constitutiuæ concubitus naturalis sub genere moralis mali, ergo nō inuenitur extra naturalem coacubitum. Tum ex eo q ex concubitu contra naturam nō contrahitur affinitas, quam tamen contrahere oporteret, si incestus deformitatē haberet, quia si esset incestus cōcubere cōtra naturam cū sorore vxoris proprię, sequeretur quod vxor propria esset facta illi affinis. Et si nō est facta ex hoc sibi affinis, ergo ille concubitus non fuit incestus.

¶ Num peccatum mollitiei sit minimum inter vitia contra naturam.

quæstio. ¶ Secundū dubium est, quia in littera in responsione ad vltimū dicitur, quod inter peccata cōtra naturā infimū locum tenet mollities. Videtur em̄ quòd minus grane sit peccatum in modo contra naturam concumbendi cum femina, ꝙ tuto vase naturali, quod in littera vltimō numeratur.

¶ Ad Primum dubiū dicitur, q in hac quæstione est aliquid clarū & aliquod obscurū. Duo liquidē sunt hic manifesta. Alterū est, q peccatū luxuriæ contra naturā, aggrauat ꝑ cōditiones significatas ꝑ species luxuriæ naturalis. Constat nanq; graui⁹ esse abuti contra naturā muliere coniugata quā soluta & matre quām extranea, & violenter quām voluntarie &c. Alterum est, q humoli grauitas addit ei cunctantiā alterius speciei in quibuslibet vt patet, si addatur raptus vel sacrilegium ad concubitum contra naturā. Obscura autem sunt etiam duo. Primum est an in aliis grauitas addita numeret speciem. Secundus est, an si variet speciem, coincidant illæ species cu speciebus naturalis luxuriæ. Oportet autem ad veritatis intellectum cōfiderare, quòd in speciebus naturalis luxuriæ est aliquid ꝑ ctās ad ipsum genus luxuriæ, puta, cum cubitus &c. & aliquid ꝑ ctās ad aliquod aliud genus, puta intuitus⁹ vel irreligiositatis &c. Et quoniam luxuria contra naturam distinguitur ex oppolito contra luxuriam naturalem, nec cōtrariari possunt, ideo nulla est quæstio de cōtrariu virtusque luxuriæ in eodem concubitu, sed tota quæstio est de contrariu deformitatū alterius generis quæ determinant luxuriam naturalem. Quæ quæstio ex hoc ipso soluitur, quòd nihil prohibet deformitates alterius generis esse communes luxuriæ naturali & contra naturā, ita quòd sicut sacrilegiū quod importat iniuriam rei sacræ, & in proposito personæ sacræ, trāsfert concubitum naturalē viri cum sanctimoniali sacrilegium, non minus transfert concubitum cōtra naturam eundem in sacrilegium, propter eandem rationē, quia vtrobiq; agitur contra cafitatē Deo dicatam. Et ita hoc quod est personam esse cōiugatam, non solū transfert cōcubitum alienum cum ipsa in ꝑticeps iniuriæ maritalis, sed etiā concubitū alienum cum eadem contra naturam, transfert in ꝑticē maritalis iniuriæ, quia vtrobiq; persona quæ est alterius quo ad concubitū polluitur. Et simile est de incestu & stupro, quia vtrobique fit iniuria, vel naturali reuerentiæ, puta si quis cognoscat contra naturā propriā matrē, vel paternæ cust odiæ, cui non solum virginale signaculum, sed ipsum filiæ corpus commendatū naturaliter est, iuxta illud, Filiæ tibi sunt ē custodi corpus earum. Et sic non solum deformitates, raptus, & sacrilegij, sed adulterij, incestus, ac stupri, possunt cum concubitu contra naturam cōcurrere. Ac per hoc huiusmodi circunstantiæ si cōcurrant, non solum aggrauant, sed variant speciē, q in prima quæstionē quæsitū est. Et si perspicaciter intuiti fuerimus, apparebit quòd deformitates istæ sunt eiusdem ꝑticei cum deformitatibus similibus in vitijs luxuriæ naturalis. Nā ex parte ipsarum deformitatū nulla apparet formalis differentia, sed aliena bi inuenitur solus quidam defectus cōsummatæ iniuriæ, puta in concubitū contra naturā cum aliena vxore, & cum filia alterius virgine. Nā maior iniuria fit marito si concubitus est naturalis, quia tunc non solum persona vxoris, quæ est marit⁹, sed etiā vas quod est mariti, polluitur. Et similiter patet de cæteris. Nā maior iniuria fit per cōcubitum naturalē, quo non sola persona pollūtur, sed signaculū virginale auferrur, quod præcipue custodiendum erat. Et ideo concludendū videtur, q circunstantiæ non solū variant speciē concubitus contra naturā, sed transferunt in eadē species in quas transferunt per modū differentiæ concubitus naturalis. Quoniā ea concubitus contra naturā cū aliena vxore consanguinea & habente votū castitatis, non est proprie adulterium, nec proprie incestus, quia oēs species luxuriæ naturalis significant deformitatē in concubitu naturali, licut simū curuitatem in naso. Et propterea ex huiusmodi circunstantijs in crimine contra naturā, non contrahitur affinitas, nec incurruntur pœnæ adulterorum & incestuosorum. Est tamen proprie sacrilegiū, quia sacrilegiū non significat deformitatē ista materia determinate, sci. in concubitu naturali, sed absolute, in quacunque materia contra rē Deo dicatā agatur. Et est reductiue speciāx ad speciē adulterij & incestus propter similitudinē deformitatis iniuriæ, & irreuerentiæ naturalis, quarum prima ad secunda ad impietatē secundū se ꝑtinet. Ita sic secūdę quæstionis solutio patet.

¶ Ad secūdum dubium dicitur, quòd quia Autor peccatū in modo, esse contra naturā, & grauius mollitie, & ponit in eo latitudinem seu differentiam, dicendo, Magis autem si non sit debitum vas quām si sit inordinatio secundū aliqua alia pertinentia ad modum concūbēdi, ideo ex hoc ipso ostendit, quòd per peccatum in modo propōsito intendit tale vnde non possit generatio sequi, vt si quis ita concūbat, vt ad os valis naturalis vis attingat, vt quasi cooperetur extra seminare ex tali modo, quamuis secundū vas naturale concumbat. Nisi enim sic exponatur, non saluatur ly magis proprie nec saluatur quòd quartus modus sit supra mollitiem secundum se totum, sed solum secundum sui ꝓpremum, quod tamen Autor ex propōsito intendit, ponens supra mollitiem totum, magis tamen secundum sui ꝓpremum quām iuxmum. Obiectio autem procedit de modo ꝓter naturam, qui non impedit generationem, quòd distat à mollitie sicut veniale à mortali.

¶ Num mollities mulieris, & illius vitium sodomiticum sint peccata mortalia. quæstio.

¶ In eodem duodecimo articulo dubium occurrit arduū circa rationem mollitiei & sodomitici vitij in mulieribus, quia sci. ratione constat tales actus mollierum esse peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum mortale oportet quòd sit contra bonū diuinū aut humanum, seu creaturæ intellectualis, alioquin non esset contra charitatem. In huiusmodi autem actibus mulierum non agitur contra bonum diuinum, vt patet, nec contra bonum angelicum, vt patet, nec contra bonum humanum. Probatur, quia si hoc esset, ideo esset quia esset contra bonum generationis humanæ, vt in mollitie viri, & sodomia masculorum patet. Sed hoc non est, quia seminatio mulieris non concurrit ad generationem nisi per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens omittuntur ab arte. Et propterea hi actus mulierum non excunt limites peccatorum, quæ sunt circa tactus & amplexus, in quibus secundum se constat non cōsistere peccatum aliquod contra naturam, quod cōstituitur ex hoc ꝙ tollit finem seminationis humanæ, sci. generationem hominis. Quod autem fœminæ semen non requiratur per se ad generationē, testat Aristoteles in primo de generatione animalium circa finem, quem sequitur Autor in tertia parte quæstionis trigesimæprimæ articulo quinto, ad tertium. Et quia Galenus & Auicenna in nono & Albertus in decimoquinto, de Animalibus tenent oppositum, restat vt dubiū saltē sit, an hi actus mulierum sint peccata mortalia, sicut dubium restat propter varietatē opinionū, & semē mulieris per se requiratur ad generationem.

¶ Ad euidentiā quæstionis huius sciendum est, q licet non sit hic quæstio an hi actus mulierum sint peccata mortalia, quoniā hoc pro constanti supponitur, vtpote ab vniuersa Ecclesia acceptatū. Nullus enim apparet catholicæ contradicens, nec sit quæstio an semen mulieris per se concurrat ad generationem, quia quæstio hæc ad naturalē spectat philosophū, sed sit quæstio de certitudine seu euidentia rationis naturalis, quare huiusmodi actꝰ sunt peccata mortalia, quia tamen quæstio hæc pendet ex notitia huiusmodi actuum in genere naturæ, quoniam peccatū contra naturam fundatur super hoc quod actꝰ est contra naturæ ordinem, & peccatum mortale in genere cōsurgit ex obiecta naturam sunt, sunt super malo humano in his, alioquin non esset contra charitatem, ideo duo facienda sunt. Primò, tractabitur ipsa naturalis quæstio. Secundo, directe quæsito respondebitur. Quo ad primum Arist ote. sententia est, quòd semen fœminæ non est humor seminalis, sed est superfluitas ꝓpria vteri. Nec concurrit ad generationem quoniā modo, qa nec vt agens nec vt materia. Probat autē quod dicit ratione, & quibusdam signis. Ratio est, quia menstruum est quod in fœmina proportionaliter respondet semini in viro. Ergo ille alius humor q semen in mulliere dicitur, non est illud q correspōdet in fœmina proportionaliter semini viri. Assumptum probatur ex sensibilibus, qa sc. proportionaliter incipiunt, & desinūt in viro & mulliere. Quia enim natura agat ꝓpter finē, ita q ex causa finali optima semper fit ratio in naturalibꝰ, consequens est ve natura apposuerit delectationē in coitu seu in emissione seminis, ꝓpter bonū speciei conseruādæ, sicut in seminatione viri. Sed manifestū apparet q est delectatio, nō sicut in confricationibus aut aliis fœminæ, sed venerea, adeo vt sensibiliter quietet cōpiscentiā ve ex ea. Et enim venerea ex propria ratione ad actꝰ generatiōi deseruientes spectat, & illos solos consequitur. Et hæc ratio cōuincit intellectū meum, non ad dicendum quod semē mulieris sit vere semen, quoniam noui Arist. cōstituisse hoc, sed quòd delectatio ista non est sufficiens signum q illa emissio sit seminatio, quia delectatio etiam consequitur ad emissionem spiritꝰ, vt confricatio apud impotentes adhuc seminare pueros manifestat, sed ad hoc dicendum quòd seminatio illa est actus naturæ ordinatus ad generationē, siue sit emissio seminis, siue alterius humoris, qui quandoq; vt pluries appellatur semen. Quoniam delectatio venerea tanto vehemētius frustra est à natura, & licet absque seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nō tamen accidit huiusmodi delectatio nisi in actibus ordinatis ad semination̄em, licet tunc sequi non possit. Et illa delectatio est & in quantitate & qualitate dissimilis illi, quoniam delectatio illa puerorum est purus, & nō est quietatiua. Mulierum autem delectatio in seminatione & est magna & est quietatiua eo cupiscentiæ venereæ. Et si bene adhuc teris, Inueniēs quod delectatio cōfricationis in pueris attestatur nobis, quia apposita est à natura actui, qui est vt via ad semination̄em, quæ est generationis principium. Nisi eum hoc obstaret, sententia. Arist. ex sensibilibus efficax ostēderetur, quoniam non solum est vera illa affirmatiua, sci- licet q concomitantia semen in masculo sunt illa quæ concomitantur mēstrua in mulliere, sed est vera negatiua, scilicet q cōcomittantia semē in masculo nō concomitantur seminationem in mulliere, quoniā mulieres loge ante pubertatem seminant, & longe post fœcunditatem, & tatatem menstruorum, seminant, q non esset si seminatio mulierum ad generationem ordinaretur. Verum quia, vt post apparebit, hæc non conuincunt, ratio autem ex fine sumpta multū cogens videtur, idcireo ex hoc supposito principio sequod seminatio mulierum ad generationem secundum se ordinatur, procedendo apparet quòd oporteť alterū duorum dicere, aut ꝙ ordinatur ad generationē secundū se, & vt in tali⁹ individuis, & mulieribus, & tunc occurrit ant Galeni ant Auice. via. Aut quòd ordinatur ad generationē secundum se tantū, & tunc occurrit via dui Thomæ. Discernendo siquidem & examinando singulas opiniones, manifeste apparet quòd ratio Arist. sufficienter excludit illam opinionem, quā secutus est Gal. & ex proposito Arist. impugnauit. Nā natura seminis & natura sanguinis mēstrui diuersarum sunt rationum. Et ꝓpterea urget ratio Arist. quòd si semen in mulliere est ꝓportionale semini in viro, q menstruum non est illud proportionale. Et si menstruum est proportionale, non est semē illud proportionale. Et cum ex sensibilibus sufficiēter habeatur quòd mēstruum est illud ꝓportionale, sequitur quòd semen non est illud proportionale in muliere. Et vere opinio ista nullū habet fundamētum solidum in ratione aut in sensibilibꝰ. Vnde Gal. grauiter ab Aui. reprehēditur hoc in loco. Ratio autē Galeni facillime soluitur, dicendo q ratio affimilationis filij ad matrē, est qa mater effectiue facit materiā prolis. Nō quia materia ipsa quæ à matre fit, cōficiat semini virili vt semen cōficeret, ex hoc enim quòd mater efficit materiam, sequitur q filꝰ nisi materia à semine viri, vel alsunde declinet à conditionibꝰ quas fortiť, à sua forma assimilerur matri. Et hoc intendunt philosophi, dicētes quòd si semē viri dominatur super materia, filius assimilatur patri. Et si non, filius assimilatur matri, nō q negatio domini seminis virilis sit causa affirmationis assimilationis ad matrē, sed q nō dominando relinquit materia cum dispositionibus quæ à matre habet effectiue. Et propterea patet quòd cōfirmatio Scoti nō cōcludit q materia materna cōficiat, sed fit sit q effectiue sit à matre, vt sic omnis assimilatio ad causam sequatur actionem illius causæ. Et ita hoc expresse habet ab Autore, qui sequitur Arist. in hoc, q mater solū ministrat materiā. Conferēdo autē rationē Aristo. positioni Auic. & Alb. non apparet Arist. ratio efficax contra illam, quoniam apud illos humor ille qui vocatur semen muliebre, & puritas mēstrui sanguinis sunt vnius rationis & pro vno computantur, differentes tantum secundū magis & minus concoctū. Et ideo secundum illā viam dicendo quòd mēstruum est proportionale, non excludunt sed includit ille humor, q dicitur semen. Et econtra, dicēdo q ille humor est proportionale in mulliere, includitur quòd mēstruum est illud proportionale. Et secundū hāc viā dicendū esset, quòd semen secundum illā perfectionē qua est ꝑfectio decoctus sanguis simal incipit & definit cum reliquo sanguine puro, q est superfluus alimenti, qui sanguis purus purgatur ꝙ mēstrua, licet imperfecte inchoet ante pubertatē, & durer post fœcunditatē. Ita quòd cum incipiunt mēstrua, incipit in mulieribus sanguis tam rubeus, qui vocatur sanguis mēstrui, quām alibꝰ q nē tune. Signum huius est, quòd sanguis rubeus non transfūtin proximam materiam fœtus, nisi dealbetur matteri decoctione, vt aiunt hi qui digestiones humoꝝ considerant. Et sic inter istos & Aristotelē hæc est dissensio, quòd Aristoteles semen mulieris ex necessitate materiæ pronenire dixit, de genere superfluitatem existens, isti vero posuerunt ipsum esse de genere sanguinis menstrui, & esse nō superfluitatem absolute, sed superfluitatē quæ indiget natura, scilicet superfluitatem alimenti membrorum quarta digestione decocti, sci- licet sanguinis optimi, sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Signum autem quòd semen muliebre sit superfluitas sanguinis, est illud idem per q Aristoteles iudicat semen viri esse superfluum sanguinis, scilicet quòd nutri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

promeando seminationē exit sanguis, seu sanguinolentus humor. Hoc enim fit̄ mulierē cōtingere experimentū est. Et qa via hæc satis probabilis videtur & secundum rationem & secundum apparentiam ad sensum, ideo ad indicia Aristotelis secundum eum dicendū est, quòd mulieres quandoque cōcipere sine illa delectatione non est signum sufficiens quòd tunc semen muliebre nō concurrat, sed vt Alber. dicit quòd prius ille sanguis albus peruenit ad matricē. Puto ego quod quia hoc est vt in paucioribus, quòd hoc est signum; imitispositionis naturæ quæ non delectatur in illa emissione, sicut propter varietatem dispositionum aliqua parum delectantur, aliqua cōuenienter, aliqua valde, aliqua in tantum qꝫ extra se quodammodo sunt in huiusmodi emissione. Secundum autem, scilicet quod concurren tē viroqne semine non sequitur generatiō, indicium est, non quòd semen non concurrat ad generationem, sed quia nō est sufficiens patiuū sine sanguine rubeo, aut quia in se est imperfectū, vt ante pubertatem & post fœcunditatē, aut quia & similis potest tempore fœcunditatis accidere dispositio in illo albo sanguine, vt s. sit ita imperfectum sicut est ante & post fœcunditatis ætatem, aut quia sicut homo sine sanguinis pabulo non viuit, ita sanguis ille albus siue sanguinis rubei pabulo siue fulcimento, non est pro conceptione sufficiens.

¶ Ad certum vero iudiciū dicitur, quòd quibuscunqꝫ mulieribus cōuenit mēstruum, eisdem credimus euenire semen, nisi forte per accidens, sicut contingit mulierem etiā menstruosam mēstruo priuari. Sed quibusdā mulieribus cōuenit seminare sensibiliter ad extra, & quibusdam solum ad intra, ita vt non cognoscant mulieres se seminare, sed solum delectabiliter commoueri cū satietate seu quiete carnis, cōpleta cōmotione quam sentiunt intus. Et forte nescire hunc duplicem modū seminationis, causa est putandi quòd non omnes seminant. Signum enim delectationis se seminari est quies concupiscētiæ carnalis seu satietas carnis terminans delectabilem commotionem.

¶ Ad quartum indicium de quātitate dicitur, qꝫ sicut sanguini rubeo, qui generationi seruit, tantam menstrui superfluitatē annexam videmus, ita non est remotum, vt sanguini albo eidē generationi seruienti, nonnulla iungat humiditas impura, quæ quantitatē seminis metitur maiorem quàm esse debeat, in fœmina præsertim, quoniā abundat humido, crudo præsertim. Et ad huiusmodi crudi humoris multiplicationem spectare videtur copia seminis fœminei ex cibis aëris saporis.

¶ Ad quintum dicit Albertus, quòd non est remotum quin etiam fœminis aliorum animalium conueniat huiusmodi seminatio ad intra.

¶ Ad sextum autem indicium dicitur, qꝫ falsum, experientia teste, assumit in mulieribus, quonlam solo cōtactu sine coitu seminat, & etiam sine cōtactu in somno & in vigilia imaginatione, & cætera. In fœminis autem aliorum animalium, si verum assumitur, dicitur qꝫ ratio varietatis in promptu est, quia fœminæ aliæ seminant solum intus, & propterea ex contactu nō emittunt extra. Mulier autem, quia seminat vsque ad redundantiā ad extra, ita ex contactu emittit etiam sicut extra. Dini autem Thomæ positio à Galeno, Aui. & Alb. dissentit in hoc, quòd apud ipsum, semen fœminæ non est aliquid requisitū in fœmina ad generationem humanā. Et in hoc conuenit cum Arist. Et propterea ratio Ari. & illius indicia, non sunt contra diuum. Tho. ted pro ipso. Vnum tamē singulare dicit diu⁹ Tho. s. quòd semē mulieris est in genere seminis, vt imperfectum tamen, ita quòd secundum hanc viam semen mulieris est sicut semen viri impotentis generare ex defectu naturæ non sufficientis perfecte decoquere sanguinem, ita vt perducat ipsum ad perfectionem seminis. Ac per hoc sicut semen viri sic imperfecti potest dupliciter considerari, scilicet quantū est ex natura sui generis & speciei, & sic per se ordinatur ad generationē humanā, vt semen humanum. Alio modo, vt est istius sic imperfecti, & sic per accidens non ordinatur ad generationem humanam, quia nō est aptum generationi humanæ. Ita semen fœminæ potest dupliciter considerari, s. quantum est ex natura sui generis & suæ speciei humanæ, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen. Et ideo natura apposuit in illius emissione talem actantam delectationem. Alio modo inquātum est in talibus individuis, s. in muleribus virtutis impotentis decoquere, & ad perfectionem seminis illud deducere, & sic per accidens, ratione s. talium individuorum non ordinatur ad generationem humanā nec vt semen nec vt materia. Non vt semē, quia deficit à perfectione seminis. Non vt materia, quia totum genus agentis ineptum est, vt sit materia ex qua. Et hæc positio forte coincidit cū positione Aristotelis, si intelligamus Aristotelem, excludisse semen mulieris à semine secundum perfectionem sui generis, & dixisse illud esse excrementum vteri, quia cōuenit mulieribus non propter generationem sed necessitate materię, non propter finem per mulierem per tale semen assequendum, sed quia est pars speciei. Non enim tacuit ibidem Aristoteles huiusmodi impotentiam mulieris ad decoctionem. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundū multi occurrunt modi dicendi, quare in mulieribus seminatio voluntaria extra concubitū naturalem, est peccatū mortale, siue sit molliciei siue sodomi æ vitium. Primus est, ratione delectationis venereæ, qm̃ secundum rationem rectam non debet extra cōcubitum naturalem procurari. Sed huic rationi obstat quòd delectatio in bonitate à malitia morali sequitur operationē, & ideo oportet si delectatio sit mala moraliter, quòd seminatio illa sit mala. Ridiculum est enim dicere quòd delectatio secundum se est mala. Et ꝓterea oportet ad bonitatē vel malitiā seminationis deuenire. Quare si seminatio muliebris non est nisi superfluitatis emissio, non est magis ratio peccati

procuratione huius seminationis, & delectatione eiusdē, quàm si quis ꝑcuret egerere aut si dare, & delectetur in huiusmodi. Secundus dicendi modus est, qꝫ licet muliebris seminatio secundū se nō sit nisi superfluitatis emissio, quia tamen connexus est sibi cōcursus humoris qui per menstruum purgatur ad matricē, qui humor est, principium materiale generationis, ideo habet rationem peccati mortalis ꝓpter abusum, scilicet principij generationis concomitantem. Sed huic rationi obstat, quia secundum hanc rationem seminatio ipsa non est nisi per accidens. Obstat secundo, quia si seminatio mulieris secundū se ordinatur ad generationē, oportet qꝫ ordinetur se cundū se ad generandum, aut in se & redit opinio Gal.) aut in alia persona, & sic concubitus muleris cum muliere non esset peccatū mortale: quia ibi seruaretur id quod per se spectat ad ordine illius seminationis. Primo ergo modo iuxta viam Autoris dicendum videtur, qꝫ semi natio mulieris extra naturalē cōcubitū, est abus⁹ eius quod est vt vtile seu propter melius ad generationē naturalem cōtamen naturali ordine per se ad principium generationis ordinatur, sicet ad concubitum naturalem, ideo peccatum mortale est abuti ipsa semination, sicut peccatū mortale est abuti concubitu, puta, coeundo cum statua. Est enim concubitus naturalis, generationis principium, sicut debita coniunctio actiui & passiui est in ter principia operationis qui ab illis exit principijs. Et qꝫ talis seminatio ordinetur ad concubitum naturalem, patet ex eo qꝫ aliter natura non apposuisset ꝓportionaliter delectationē in muliere sicut in viro. Sed hæc ratio manifeste deficit, quia ad delectationem cōfugit, & operationē omittit. Oportet enim probare quòd seminatio, quæ est operatio illa quàm sequitur huiusmodi delectatio, per se ordinetur ad concubitū. Quod nō probatur, nec significatur ex hac negatiua, quia s. natura non promisiliet aliter de delectatione proportionali in muliere sicut in viro. Quoniam delectatio proportionalis in muliere debet esse naturaliter vt in principio generationis, qꝫ est mulier, quod nō dicit secundum hanc viam nisi ministrationem menstrui, & receptionē seminis virilis per coitum. In omnibus autē his tribus appositā est delectatio. Et in concubitu & in receptione seminis manifestè patet. In concursu autē sanguinis ad matricem dicunt delectationem quoq; esse, minus tamen, vt appatet, percepti bilem discrete ab aliis delectationibus. Et sic dicentes seminationē mulieris ei se secundum se emissionem superfluitatis ineptæ ad generationē, non videtur posse reddere rationē quare talis seminatio voluntaria est peccatum mortale, vnde quartus dicēdi modus est, qꝫ licet seminatio muliebris nō sit necessaria ad generationem, est tamen vtilis ad generationē, ita quod melius concipitur seminando, & melius generatio promouetur, cui muliebre semen admixtum est. Et quia non solum abusus principiorum necessariorum, sed etiam ordinatorum à natura propter melius ad generationem, est peccatum mortale, ideo talis seminatio procurata extra concubitū naturalem, est peccatum mortale. Maior probatur autoritate Alberti, sentiētis absque dubio quòd melior conceptio sit quando mulier seminat. Minor vero manifestatur in membris officialibus duplicatis à natura propter melius, puta in duobus oculis. Necessitati quippe animalis sufficit videre per vnum oculum, sed natura propter melius dedit duos. Cōstat autē qꝫ priuare hominē vno oculo est peccatum mortale, quamis non sit priuatio necessarij simpliciter ad videndum, sed ꝓpter melius videre. Et ita priuare hominē principio propter melius à natura ordinato ad generationē, est peccatū mortale. Hoc aute facit mulier seminās voluntarie extra naturalē cōcubitum. Huic rationi hoc solū obstare videtur, qꝫ supponit quod nescit, dum dicit semen muliebre cōcurrere ad generationē vt vile seu ꝓpter melius, & non dicit quomodo concurrit, scilicet vel passiue, vt cibus vel diuerse natura à menstruo. Ad quòd tamē oportet descendere scientifice loquentem. Alb. autem dicit, & illud commune, & specificauit quòd concurrit passiue vt res cibilis rationis cum menstruo, & qꝫ semper ac necessario obseruat illud semen, sed tunc melius quando mulier delectabiliter seminat in ipso concubitu simul cum viro. Et non vult qꝫ semen muliebre sit absolute ꝓpter melius, sed quòd ipsa delectabilis semination simul cū viro sit propter melius, ipsum autē semen muliebre propter necesse esse. Vnde quintus modus dicēdi est, sequendo viā Aui. & Alb. satis laudabilē, quòd sicut vir seminando volens tarie extra naturalem concubitum, peccat mortaliter, qa contra naturalem ordinem actiuæ generationis humanę principio abutitur in damnum humanæ vitæ, ita mulier seminando voluntarie extra concubitum naturalem, peccat mortaliter, quia abutitur potentia sua actiua ministrando principiū passiuum generationis humanæ contra naturalem ordinem in damnū humanæ vitæ. Sed q̃d dicemus iuxta viam dini Tho. negantis muliebre semen esse materiā peque rationis, & asserentis ipsum nō esse necessarium ad generationē? Forte dicetur quòd quia est vtile ad generationē, vel vt adiuuans semen viri ex quo sit in genere seminis, vel vt cū materia menstrui, ita qꝫ declinādo ex ꝓfectione seminis, licet nō cadat in materiā necessariō requisitā, cadit tñ in cōmixtione ad generationē, ideo abusus eiꝰ est peccatū mortale. Vel dicit, qꝫ quia est sicut mas impotens, seminatio mulieris potest dupliciter considerari. Vno modo secundum rationem suæ speciei, & sic, quia secundū se ordinatur ad generationē, sicut seminatio masculi generaliter impotentis generare, ideo est peccatū mortale abusus talis seminationis. Alio modo, prout est à tali individuo, s. impotente decoquere semen. Et sic, qa hoc est per accidēs sicut patet si masculo ex frigida complexione cōueniret talis impotētia, ideo hic, licet sit ineptum semen ad generationē, nō tamen excusatur à peccato mortali talis abusus, quoniā actus iudicandus est secundū suam speciem per se, & nō secundum id qꝫ conuenit ei per accidens. Sed huic rationi obstant duo. Primo, qꝫ impo-

impotentia concoctiua seminis in muliere non est per accidens, s. ratione individui, vt contingeret in viro ex infirma cōplexione? sed ꝓ se ex naturali specie sexus fœminei. Distinguit em̃ ꝓpter fœmina à mare sub genere sex⁹, quàuis sint eiusdē speciei in specie hominis, in specie leonis, &c. Et ꝓpterea no est eadē ratio de seminatione viri infirmi seu orbati, & fœminæ. Illius em̃ impotēcia est natura lis, illa infirmitatis.

¶ Ac per hoc fœminæ impotēcia est per se, mas autem impotēcia est per accidens. Obstat secundo, quia si seminatio mulieris secundū se ordinatur ad generationē, oportet qꝫ ordinetur se cundū se ad generandum, aut in se & redit opinio Gal.) aut in alia persona, & sic concubitus muleris cum muliere non esset peccatū mortale: quia ibi seruaretur id quod per se spectat ad ordine illius seminationis. Primo ergo modo iuxta viam Autoris dicendum videtur, qꝫ semi natio mulieris extra naturalē cōcubitū, est abus⁹ eius quod est vt vtile seu propter melius ad generationē naturalem cōtamen naturali ordine per se ad principium generationis ordinatur, sicet ad concubitum naturalem, ideo peccatum mortale est abuti ipsa semination, sicut peccatū mortale est abuti concubitu, puta, coeundo cum statua. Est enim concubitus naturalis, generationis principium, sicut debita coniunctio actiui & passiui est in ter principia operationis qui ab illis exit principijs. Et qꝫ talis seminatio ordinetur ad concubitum naturalem, patet ex eo qꝫ aliter natura non apposuisset ꝓportionaliter delectationē in muliere sicut in viro. Sed hæc ratio manifeste deficit, quia ad delectationem cōfugit, & operationē omittit. Oportet enim probare quòd seminatio, quæ est operatio illa quàm sequitur huiusmodi delectatio, per se ordinetur ad concubitū. Quod nō probatur, nec significatur ex hac negatiua, quia s. natura non promisiliet aliter de delectatione proportionali in muliere sicut in viro. Quoniam delectatio proportionalis in muliere debet esse naturaliter vt in principio generationis, qꝫ est mulier, quod nō dicit secundum hanc viam nisi ministrationem menstrui, & receptionē seminis virilis per coitum. In omnibus autē his tribus appositā est delectatio. Et in concubitu & in receptione seminis manifestè patet. In concursu autē sanguinis ad matricem dicunt delectationem quoq; esse, minus tamen, vt appatet, percepti bilem discrete ab aliis delectationibus. Et sic dicentes seminationē mulieris ei se secundum se emissionem superfluitatis ineptæ ad generationē, non videtur posse reddere rationē quare talis seminatio voluntaria est peccatum mortale, vnde quartus dicēdi modus est, qꝫ licet seminatio muliebris nō sit necessaria ad generationem, est tamen vtilis ad generationē, ita quod melius concipitur seminando, & melius generatio promouetur, cui muliebre semen admixtum est. Et quia non solum abusus principiorum necessariorum, sed etiam ordinatorum à natura propter melius ad generationem, est peccatum mortale, ideo talis seminatio procurata extra concubitū naturalem, est peccatum mortale. Maior probatur autoritate Alberti, sentiētis absque dubio quòd melior conceptio sit quando mulier seminat. Minor vero manifestatur in membris officialibus duplicatis à natura propter melius, puta in duobus oculis. Necessitati quippe animalis sufficit videre per vnum oculum, sed natura propter melius dedit duos. Cōstat autē qꝫ priuare hominē vno oculo est peccatum mortale, quamis non sit priuatio necessarij simpliciter ad videndum, sed ꝓpter melius videre. Et ita priuare hominē principio propter melius à natura ordinato ad generationē, est peccatū mortale. Hoc aute facit mulier seminās voluntarie extra naturalē cōcubitum. Huic rationi hoc solū obstare videtur, qꝫ supponit quod nescit, dum dicit semen muliebre cōcurrere ad generationē vt vile seu ꝓpter melius, & non dicit quomodo concurrit, scilicet vel passiue, vt cibus vel diuerse natura à menstruo. Ad quòd tamē oportet descendere scientifice loquentem. Alb. autem dicit, & illud commune, & specificauit quòd concurrit passiue vt res cibilis rationis cum menstruo, & qꝫ semper ac necessario obseruat illud semen, sed tunc melius quando mulier delectabiliter seminat in ipso concubitu simul cum viro. Et non vult qꝫ semen muliebre sit absolute ꝓpter melius, sed quòd ipsa delectabilis semination simul cū viro sit ꝓpter melius, ipsum autē semen muliebre propter necesse esse. Vnde quintus modus dicēdi est, sequendo viā Aui. & Alb. satis laudabilē, quòd sicut vir seminando volens tarie extra naturalem concubitum, peccat mortaliter, qa contra naturalem ordinem actiuæ generationis humanę principio abutitur in damnum humanæ vitæ, ita mulier seminando voluntarie extra concubitum naturalem, peccat mortaliter, quia abutitur potentia sua actiua ministrando principiū passiuum generationis humanæ contra naturalem ordinem in damnū humanæ vitæ. Sed q̃d dicemus iuxta viam dini Tho. negantis muliebre semen esse materiā pequationis, & asserentis ipsum nō esse necessarium ad generationē? Forte dicetur quòd quia est vtile ad generationē, vel vt adiuuans semen viri ex quo sit in genere seminis, vel vt cū materia menstrui, ita qꝫ declinādo ex ꝓfectione seminis, licet nō cadat in materiā necessariō requisitā, cadit tñ in cōmixtione ad generationē, ideo abusus eiꝰ est peccatū mortale. Vel dicit, qꝫ quia est sicut mas impotens, seminatio mulieris potest dupliciter considerari. Vno modo secundum rationem suæ speciei, & sic, quia secundū se ordinatur ad generationē, sicut seminatio masculi generaliter impotentis generare, ideo est peccatū mortale abusus talis seminationis. Alio modo, prout est à tali individuo, s. impotente decoquere semen. Et sic, qa hoc est per accidēs sicut patet si masculo ex frigida complexione cōueniret talis impotētia, ideo hic, licet sit ineptum semen ad generationē, nō tamen excusatur à peccato mortali talis abusus, quoniā actus iudicandus est secundū suam speciem per se, & nō secundum id qꝫ conuenit ei per accidens. Sed huic rationi obstant duo. Primo, qꝫ impo-

QVÆSTIO CENtesimaquinquagesimaquinta, de Partibus potentialibus temperantiæ, & primo de continentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus potentialibus temperantiæ.

¶ Et primo de continentia. ¶ Secundo, de clementia. ¶ Tertio, de modestia.

¶ Circa primum considerandum est de continentia, & de incontinentia.

¶ Circa continentiam quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum continentia sit virtus.

¶ Secundò, quæ sit materia eius.

¶ Tertiò, quid sit eius subiectum.

¶ Quarto, de cōparatione eius ad tēperantiā.

ARTICVLVS I.

¶ Virum continentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd continentia non sit virtus. Species enim non condiuiditur generi: sed continentia condiuiditur virtuti: vt patet per Philosoph. 7. Ethicorum. ergo continentia non est virtus.

¶ Præterea, Nullus vrēdo virtute peccat: quia secundum August. in lib. de Libero arbit. virtus est qua nemo male vtitur: sed aliquis continēdo potest peccare: puta, si desideret aliquod bonum facere, & ab eo se contineat: ergo continentia non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus retrahit hominem à licitis, sed solum ab illicitis: sed continētia retrahit hominem à licitis. Dicit enim glo. Gal. 5. quòd per continentiam aliquis se etiam à licitis abstinet. ergo continētia non est virtus.

¶ SED CONTRA, Omnis habitus laudabilis videtur esse virtus: sed continentia est huiusmodi. Dicit enim Andron. quòd continentia est habitus inuictus à delectatione. ergo continentia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam continentia virtus perfecta non sit, aliquo tamen modo virtus est, qua ratio firmatur cōtra passiones ne ab eis deducatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen continentię dupliciter solui à diuersis. Quidam enim continentiam nominant, per quam aliquis ab omni delectatione venerea abstinet. Vnde & Apostolus ad Galatas quinto, continentiam castitati coniungit. Et sic continentia perfecta principalis quidem est virginitas, secundaria vero viduitas. Vnde secundum hoc eadem ratio est de continentia, quæ de virginitate, quam suprà diximus virtutem. Alij vero dicunt continentiam esse, per quam aliquis resistit concupiscentijs prauis, quæ in eo

ponitur ꝓportionale vt primū, alterū oportet etiā ponere vt cōsequēs. Et nō duo, sed vnū tantū ponitur ꝓportionale semini viri, s. semen fœminæ, vt primū passiuum totū, & alterum menstruo. Continent quoq; hic positiones & Aui. & Alb. decuerūt, & quæ Gal. quo ad hoc ꝓ se est semen: & quæ dicus Tho. quo ad hoc ꝓ se est in genere seminis, vt imperfectum quidē & quæ dicit Aristo. quo ad hoc quod men- i
struum est semen imperfectum egent cōcoctione. Attēditur & delectatio talis, scilicet veneree, & tanta à natura posita in tali semination hui⁹ positioni & ratio moralis, ac mortalis peccati, quę hinc manifestè habetur; satis qualitat. hinc etiā patet, qꝫ nō excusat mulier abtic & post ætatem menstruorū abutens tali seminatiōe qa, scilicet per accidēs ie habet ad ipecie actus secundū se ætas. Et licet imperfectū valde sit semen puellarum ante ætatem menstruosę, qa tamē ad ipeciē seminationis ꝓtinet, & ꝓportionaliter ꝓtinet ad ꝓportionale semini viri, s. semen fœminæ, vt primū passiuum totū, & alterum menstruo. Continent quoq; hic positiones & Aui. & Alb. decuerūt, & quæ Gal. quo ad hoc ꝓ se est semen: & quæ dicus Tho. quo ad hoc ꝓ se est in genere seminis, vt imperfectum quidē & quæ dicit Aristo. quo ad hoc quod men- i
struum est semen imperfectum egent cōcoctione. Attēditur & delectatio talis, scilicet veneree, & tanta à natura posita in tali semination huius positioni & ratio moralis, ac mortalis peccati, quę hinc manifestè habetur; satis qualitat. hinc etiā patet, qꝫ nō excusat mulier abtic & post ætatem menstruorū abutens tali seminatiōe qa, scilicet per accidēs ie habet ad ipeciē

Universidad de Deusto
Biblioteca

bat. Si quis in opere iustitiæ patiat impugnationes à reb⁹ delectabilibus, puta muneribus. & vincatralis est iust⁹ secundū aliquem gradum. & non secundum gradum heroicum: quia tentatio nō excedit communē hominū facultatem; nec secundū gradum temperatiæ, quia patitur impugnationē: ergo secū dū gradum continentiæ. Secundo, In omni materia in qua reperiūtur passiones impellētes ad perse-
quendum aliquid quod recta ratio dictat, inuenitur continentia: sed in omni genere, & materia virtutis reperiunt huiusmodi passiones: ergo. Maior est sancti Tho. in hoc art. 2 in prin. Licet eā limitare videatur, sed nimium voluntarie: vt patebit soluēdo rationem eius. Minor est certa. Nā per cupiditatē pecuniæ impellitur quis ad iniustitiam, aliis ad proditionem, aliis ad fugam. tertio quarto, & quinto affert primum, secundum, & tertiū argumentum huius articuli. Et subdit, Has rationes ferē omnes soluit Th. per hoc quod nomen continentiæ potest accipi communiter vel strictiūs quo modo ab eo dissentio, dum tamē constet hos virtutis gradus in omni virtutis genere reperiri. Soluit deinde primo argumentum literę in oppositum ex auctoritate Arist. 7. Ethic. scilicet continētia & incontinentia sunt circa ea circa quæ est temperantia & intemperantia. dicendo quod Arist. non loquitur ibi de temperantia, quæ virtus est specialis sed de temperātia quæ est gradus cuiusque virtutis. Secundo, rationem in corpore articuli, scilicet continentia est circa passiones impellentes vehementer ergo est circa naturales ad tactum pertinentes vt propriam materiā, quia sunt principia aliarū, &c. Tū quia delectationes gust⁹ sunt etiam naturales. Tū quia continentia est quidem circa passiones vehementes, sed non circa vehementiores: quoniam tam vehementem posset facere inclinationem, quod vehementia ipsa poneret actum extra gradum continentiæ, & faceret ipsum pertinere ad gradum heroicum, puta cum inclinatio facta esset tam vehemens, quòd pauci hominum regulariter eam vincerent. Tertio soluit motiuum sumptum ex litera in responsione ad primum, scilicet continentia proprie dicit in illa materia in qua difficillimū est cōtineri. Soluit autem per idem: quia scilicet posset esse tāta difficultas continēdi, quòd actus nō esset act⁹ cōtinētiæ, sed virtutis heroicæ: puta si vicere talē passionē esset supra communē hominum facultatem. Quarto, soluit motiuum ex litera in responsione ad tertium, scilicet de continentia simpliciter vel secundū quid: & dicit quod cum de continente, vel incontinente loquimur, circa alias delectationes à tactu & gustu aliquid addimus, vt magis explicemus quid intendimus, quoniam continentia multis modis sumitur.

¶ Ad euidentiā huius materiæ sciendū est, quòd cū apud Aristot. etiam ipso Martino acceptāte, cōtinētia proprie sit circa vehementes pugnas delectationū humanarum, & circa pugnas humanarum delectationū naturalium, scilicet cibi & pot⁹, ac venereorū, dicatur continētia, vel incōtinētia simpliciter: circa pugnas autē aliorū delectabilium, puta honoris, pecuniæ, & dicas secundū quid scilicet cū additione, puta cōtinens, vel incontinēs ire, honoris, pecuniæ & nō cōtinens, vel incontinēs simpliciter manifeste & absq; scrupulo aliquo cōsequens est vt cōtinentia trifariā inueniat, scilicet simpliciter & per se, & secūdū quid, & per accidēs. Nā in illo virtutis genere in quo passiones delectabiliū nō nisi per accidēs inueniūtur, consequens est, ꝙ continētia non nisi per accidēs inueniat. Et quia iniustitia nō est circa passiones, sed operationes ad alterū, & nō nisi per accidēs ad iustitiā passiones spectāt, ideo cōtinentia in iustitiæ operib⁹ locū nō habet nisi per accidens. In ille vero virtutis genere in quo passiones delectabiliū per se inueniūnt, vt in magnanimitate, magnificētia, liberalitate, & huiusmodi, cōtinētiæ quidē ratio saluāt, sed vt Aristoteles dixit, secundū quid. In illo autē genere in quo passiones delectabilū, nō solū per se, sed principales inueniūtur, vt in iperantia: ibi cōtinentia, & per se, & simpliciter inuenitur. Et ratio diuersitatis inter per se, & per accidens satis clara est. Sed inter simpliciter & secundum quid, duplex videtur. Primo, quam puto principaliorem videtur ex vtriusque scisse ei si consueuimus his nominibus vti, scilicet in materia temperantiæ vel continentia, & incontinentia simpliciter, in aliis autem materijs secundum quid. Alia autem ratio ex rerum natura sumitur, quæ in hac re assignatur: quia scilicet de ratione continentiæ est, quod contra vehementes fit passiones. Vehementes autem per se primo sunt solæ naturales respectu cibi & potus & venereorum. Continentia ergo principaliter est circa istas, & circa alias secundario. Et hoc est dictum circa istas proprie & simpliciter & circa alias secundum quid & comminter.

¶ Ad primum ergo argumentum Martini negatur antecedens, loquendo de continentia per se, & proprie: quoniam talis non inuenitur, nisi in genere, & materia virtutis temperantiæ. Ad probationem autem dicitur, quod si quis patiatur, impugnationes iustitiæ à concupiscentia alicuius delectabilis, & frequenter vincat: talis si alias caret virtute iustitiæ, inquantum exercet actum iustum, est iustus quo ad actum, & dispositiue, & non secundum aliquem gradum iustitiæ, inquantum à vero vincit pugnans à concupiscentia delectabilis, est continens, simpliciter quidem. si illud est delectabile secundum tactum: secundum quid vero si est aliter delectabile, vt est munus. Vnde patet ruere totam fabricam illius argumenti. Et forte error accidit istis, quia non adeo curant quod faciunt homines, sæpe iusta opera sine iustitiæ virtute, seu habitu: vt patet in quinto Eth. Et simile est de operibus temperatis & fortibus.

¶ Ad secundum dicitur, ꝙ maior est vera, si intelligatur per se, scilicet vbi inueniuntur per se passiones impellentes, &c. Et tunc est verum, quod ibi est continentia simpliciter vel secundum quid. Et propterea limitatio Autoris ad delectabilia necessaria naturaliter non est voluntaria, seu rationabilis ad hoc vt sit continentia proprie. Ad reliqua sufficiunt solutiones quæ sunt in litera, qualiter cunque sentiat, vel differat Martinus.

¶ Ad solutiones motiuorū literæ deueniendo, dicit ꝙ solutio motiui ex auctoritate Aristotelis confutatur, quia voluntarie æquiuocatione tēperantiæ ibi ponit Arist. De illa nāque tēperātia interpretand⁹ est loqui, de qua superius tractauerat, & cui materia assignauerat, alioqui nō p notiora declarasset materiam, cōtinentię, sed ignotum ꝙ ignotius dicēdo, ꝙ cōtinentia est circa illa circa quę est tēperantia. Nā non minus ignotū est circa quę est temperantia illa ficta pro gradu. Cōsimiliter quoq; hæc esse doctrinā Arist. aperte dū dicit Neque enī circa omnia est simpliciter incontinēs, sed circa quæ intēperantes constat nang; ꝙ si de intēperātia gradu ficto loqueret, ꝙ falso dixisset. Neq; enim circa ōnia est simpliciter incōtinens. Quoniā intēperantię grad⁹ ūmanibus vitijs cōmunis est, & circa omnia est. Solutio vero rationis literę, sibi de pote cōsutat quo ad primū: quia delectatiōes gust⁹, vt est quidā tact⁹, sibi de lectatiōe tact⁹ cōprehēdit: & quia in litera in responsione ad quar. explicatur primo quòd etiam ad gustus delectationes extendi potest continẽtia, secundū Aristotelem. Quo ad secundum, quia vehementia intelligenda est secundum subiectum materiam, scilicet infra delectationes humanas, & infra latitudinē materiæ stando vt debet stari, ratio currit: & nullam habet à Martino instantiam. Patet responsio. Ita similiter dicendum est de solutione motiui ea difficultate, scilicet quòd de difficultate infra humanas concupiscentias est. sermo: & sic ratio expedita cum subsumptione motiuo inuenitur. Et quamuis non sit necessarium, ad bonitatem tamen doctrinæ scito, quòd si quis maximi delectabilis pugnam superaret, illiusve vincere quam rarissimus homo vincet, non propterea haberet virtutem perfectissimam, hoc est heroicē: sed haberet tantum actum heroicum. Sicut vir qui sine iustitiæ virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia. Si quis agonizans pro conseq̃endo regno totius orbis terrarum, ad aliquod malum impelleretur, puta ad dicendum mendacium: & tamen mendacium non vincere, eremum esset hic aliàs sine virtute morali existens propter hūc actū heroicē virtutis, sed heroicum actum, & dicēdus esset heroicē continens impetus. Solutio demum motiui ex Aristotele distinctione de simpliciter & secundum quid confutatur, & communiter falsa, ita quod nec ex multiplici significatione continentiæ, nec ad maiorem expressionem sit ista addito in delectabilibus extra tactum & gustum: quum dicitur continens vel incontinēs honoris, lucri, &c. Nam si ex multiplici hoc esset significatione, ita oporteret addi in vna materia, sicut in alia, vt æquiuocatio antinterimendo vitaretur. Et sic etiam in delectabilibus tactus, & gustus oporteret addere aliquid & dicere continens vel incontinens veneris, &c. Et si ad maiorem expressionem hęc addirio, in omni simiiter materia additio esset opus ad maiorem expressionem. Fateatur ergo veritatem quòd additio in aliis materijs sit quia solum habet ibi locum continentia secundum quid, & in materia delectabilium tactus nulla sit additio quia ibi est incontinentia simpliciter. Et hoc quadrat.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum subiectum continentiæ sit vis concupiscibilis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd subiectum continentiæ sit vis concupiscibilis. Subiectum enim alicuius virtutis oportet esse proportionatum materiæ, sed materia continentiæ, sicut dictum est, sunt concupiscentiæ delectabilium tactus, quæ pertinent ad vim concupiscibilem: ergo continentia est in vi concupiscibili.

¶ Præterea, Opposita sunt circa idem: sed incontinentia est in concupiscibili, cuius passiones superant rationem. Dicit enim Androsi. quòd incontinentia est malitia concupiscibilis, secundum quam eligit prauas delectationes prohibente rationali. Ergo & continentia pari ratione est in concupiscibili.

¶ Præterea, Subiectum virtutis humanæ vel est ratio vel vis appetitiua quæ dividitur in vo luntatem concupiscibilem, & irascibilem: sed continentia non est in ratione, quia sic esset virtus intellectualis: neque etiam in voluntate, quia cōtinentia est circa passiones quæ nō sunt in voluntate: nec etiam est in irascibili, quia non est propriè circa passiones irascibilis, vt dictum est. ergo relinquitur quòd sit in concupiscibili.

¶ SED CONTRA Omnis virtus in aliqua potẽtia, existens aufert malum actum illius potentiæ: sed continentia non aufert actum concupiscibilis. Habet enim continens concupiscentias prauas, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. ergo continentia non est in concupiscibili.

CONCLVSIO.

¶ *Continentia virtus non in vis concupiscibili, sed in voluntate est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis virtus in aliquo subiecto existens facit illud differre à dispositione quam habet dum subijcitur oppositio vitio. Concupiscibilis autē eodem modo se habet in eo qui est continens, & in eo qui est incontinens: quia in vtroque vtruque, quia tam continens quàm incontinens habet rationem rectum, & vterque extra

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum tertium.*

¶ *Num continentia sit in voluntate habitus.*

Articulo 3. eiusdem quæstionis, dubium occurrit ad hominem quo ad tria. Primò, quo pacto cum doctrina Autoris stat, continentiam esse habitum sub iectum in voluntate, quum ad bonum morale suppositio proprium quod per passiones impeditur, voluntas sit naturaliter inclinata ita quòd non egeat vir tute nec habeat aliquo secundum autorem. Secundò, quia Autor repugnantia hic de ipsa voluntate dicit, dum dicit quòd tam continens quàm incontinens extra passionem existens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non secundum. Ex hoc enim manifestè habetur, quòd habet intentionem rectam ac per hoc voluntatem rectam. Et consequenter male subiungitur, quòd prima cō tium differentia est in voluntate. Tertiò, quia apud Autorem continentia est species constantiæ, vt patet superius in quæst. 52. ar. 5. ad 3. Constantia autem est pars integralis prudentiæ, & ad rationem spectat. Et plaries ab Autore habetur quod continentia est in ratione seu rationabili parte animæ. Quomodo ergo hæc ex proposito determinatio quòd est in voluntate, consonat.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd secundum doctrinam Autoris, & veritatem continentia, sicut non est virtus, ita non est habitus proprie loquendo, sed est dispositio. Quod ex differentia specifica inter habitum & dispositionem patet. Quia scilicet est de facili mobilis ex propria ratione non ex modo inexistendi. Et ne hoc appareat voluntarium, probatur ex actu continentiæ. Actus enim eius proprie est homini s, in passionibus existentis. Constat autem quòd passio est de facili mobilis. Ex propria igitur ratione continentia est de facili mobilis. Ac per hoc non est habitus sed dispositio: quamuis extento habitus nomine ad totam primam speciem qualitatis continentia habitus vocetur in terdum. Non obstat autem Autoris doctrinæ quòd voluntas egeat dispositione super addita ad pugnandum contra vehementes passiones. quæ insunt cō tra morale bonum proprium ipsius suppositi. Licet sit contra illius doctrinam, ponere in ea habitum aut virtutem respectu huiusmodi boni. Et sic terminata sit quæstio in præcedenti libro mota, & disputata de subiecto continentiæ.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Autor expressè specificat, quòd prima differentia inuenitur in voluntate, vt eligit, & non secundum quòd intendit. Quo fit vt inter virtutem moralem & continentiam tanta sit differentia, quod virtus moralis rectificat intentionem & electionem; quoniam rectificat voluntatem respectu finis eius quod est ad finem. Itido à priori & perfecte est habitus electiuus. Continentia autem solam electionem rectificat pro tunc, scilicet in statu pugnæ: licet incontinentia solam electionem insecit & ubiquat in statu pugnæ.

¶ Ad secundum dicitur quod ex responsione ad secundum, in litera habetur glossa & ratio omnium verborum sonantium quod continentia sit in ratione, scilicet quòd intelligatur vt in primo mouente. Et hoc modo dicitur species constantiæ, vt mouentis.

¶ *Num continens & incontinens eligant.*

¶ In eodem articulo tertio dubium occurrit quia litera ibi expressè, contradicit Aristotelis in septimo Ethicorum, vbi ponit differentiam inter temperatum & continentem in hoc quod temperatus eligit, continens non eligit. Quomodo ergo in litera dicitur, quod continens & incontinens eligit? *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat. Primò, quo ad substantiam actus intelligendi. Secundo, quo ad modum eligendi, hoc est per modum eligentis. Ita quo ad ipsum quidem actum electionis recipiendo, verum dicit Autor, quod tam continens quàm incontinens eligit. Alioquin non essent inter principia moralium actuum continentia & incontinentia: quoniam extra liberum arbitrium nihil est morale. Quo ad volendum vero per modum eligentis, verum dixit Aristoteles, eo quòd vterque in perturbatione consentit ei quod consentit. Consentire autem per modum perturbati, non est consentire per modum eligentis: quia modus eligendi est ex consilio quieto animo conferente hoc cum illo, optare alterum. Minus autem apparent modi huius apud incontinentem, quia non ex consilio, sed contra consilium ex passionis perturbatione eligit: continens vero in consilio manet sed perturbato, &c.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum quartum.*

Annot.

In articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, nota bene quòd magnitudo tentationis ex dispositione corporis vel diuitiarum quæ habent, & huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexione magis natæ sunt agi quàm agere, magis merentur resistendo passionibus. Et similiter diuites habentes opportunitates, &c. Iuxta illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed magnitudo tentationum ex negligentia propriæ custodiæ prouenientes, minuit meritum, etiam, si resistatur: quia ipsa magnitudo peccato sit quod merito adscribatur. Et ideo in litera dicitur quod ratione suæ causæ minuit meritum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum Primum.*

¶ *Num passio sit per se causa incontinentiæ.*

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino occurrit quæstione de incontinentia, arguente contra Autorem hic pro quanto dicit quòd passio non est per se causa, sed occasio incontinentiæ. Tum primò, quia passio est causa per se impellens & inclinans ad actus incontinentiæ: ergo non est causa occasionalis. Probatur sequela magna est differentia inter causam impellentem & inclinantem, & causam occasionalem. Antecedens vero manifestatur quia actus incontinentiæ est ipsum vinci & superari, quod est actus liber voluntatis potentis resistere & non resistentis. Probatur autem tum primò, quia in eo in quo non est genita adhuc incontinentia habitualis, voluntas non est totalis causa per se actus incontinentiæ: ergo præter eam est aliqua alia causa per se. Tum secundò, quia omne per se superans & vincens est causa per se eius quod est superari & vinci. Sed passio est quòd te superans & vincens voluntatem quæ contra tendit: ergo. Et istud, inquit Martinus, patet quòd non sufficienter probat conclusionem, hinc scilicet quod incontinentia non est corporis sed animæ, Thomas, per illud medium quòd passio non est causa per se, sed occasio tantum.

¶ Ad hæc dicitur, quòd si quis penetrat quo pacto appetitus sensitivus est motivus voluntatis, facile hoc solvet. Penetrabit autem hoc qui intuitus fuerit doctrinam Autoris in præcedentibus quæstio. nona, articulo secundo, vbi docemur quòd sicut homo frigès ex hoc ipso quod friget movetur ad volendum locum calidum, ita homo in passione existens, ex hoc ipso quòd est sic dispositus secundum illam passionem, movetur ad volendum quod consonat homini sic disposito puta ad puniendum si est iratus ad venerea si est ardens, &c. Et ratio ibi assignatur, quia hinc, scilicet ex dispositione hominis seu subiecti, fit vt aliquid fit vel appareat conveniens illi quod cessante illa dispositione non est aut appareret conveniens: quoniam conveniens ex parte utriusque potest virtus quàm temperantia.

¶ Præterea, Voluntas est dignior potentia quàm vis concupiscibilis: sed continentia est in voluntate, temperantia in concupiscibili, vt ex dictis patet: ergo continentia est potior virtus quàm temperantia.

¶ SED CONTRA est quòd Tullius & Andronicus ponunt continentiam aduinctam temperantiæ sicut principali virtuti.

CONCLVSIO.

¶ Continentia, vt omnes venereas delectationes moderatur, potior est temperantia, vt vero pravas concupiscentias secundum rationem moderatur, potior ea est virtus temperantiæ, cui vt principali adiungitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, nomen continentiæ dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod importat cessationem ab omnibus delectationibus venereis. Et sic sumendo nomen continentiæ, continentia est potior temperantia simpliciter dicta: vt patet ex his quæ suprà dicta sunt de præeminentia virginitatis ad castitatem simpliciter dictam. Alio modo potest accipi nomen continentiæ, secundum quòd importat resistentiam rationis ad concupiscentias pravas, quæ sunt in homine vehementes. Et secundum hoc temperantia est multo potior quàm continentia: quia bonum virtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitivus est subiectus rationi, & quasi a ratione edomitus: quàm in eo qui est continens, in quo appetitus sensitivus vehementer resistit rationi per concupiscentias pravas. Vnde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectum ad perfectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum quòd accipitur continentia prout abstinet ab omnibus venereis. Et hoc modo dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere castitatis: quia nec etiam fœcunditas carnis quæ quæritur in matrimonio, adæquatur continentiæ virginali vel viduali, vt suprà dictum est. Alio modo potest intelligi secundum quod nomen continentiæ sumitur communiter pro omni abstinentia a rebus illicitis. Et sic dicitur quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis: quia non respicit æstimationem auri vel argenti, quæ commutantur ad pondus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnitudo concupiscentiæ seu debilitas eius, ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali. Quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad concupiscendum quàm alij. Et iterum quidam habent oportunitates delectationum, concupiscentiam inflammantes magis paratas quàm alij. Et talis debilitas concupiscentiæ diminuit meritum, magnitudo vero auget. Quandoque vero debilitas vel magnitudo concupiscentiæ provenit ex causa spirituali laudabili: puta, ex vehementia charitatis vel fortitudine rationis, sicut est in homine temperato. Et hoc modo debilitas concupiscentiæ auget meritum rationis suæ causæ, magnitudo vero minuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas propinquior est rationi quàm vis concupiscibilis. Vnde bonum rationis ex quo virtus laudatur, magis esse ostenditur ex hoc, quòd pertingit non solum vsque ad voluntatem, sed etiam vsque ad vim concupiscibilem: quod accidit in eo qui est temperatus, quàm si pertingat solum ad voluntatem: vt accidit in eo qui est continens.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASEXTA, de Incontinentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de incontinentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum incontinentia pertineat ad animam vel ad corpus. ¶ Secundo, vtrum incontinentia sit peccatum. ¶ Tertio, de comparatione incontinentiæ ad intemperantiam. ¶ Quartò, quis sit turpior, vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum incontinentia pertineat ad animam an ad corpus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd incontinentia nò pertineat ad animam, sed ad corpus. Diuersitas enim sexuũ non ex parte animę, sed ex parte corporis est. Sed diuersitas sexuum facit diuersitatem circa incontinentiam. Dicit enim Philosophus 7. Ethic. quod mulieres non dicuntur neque continentes neque incontinentes: ergo continentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

¶ Præterea, Id quod pertinet ad animam, non sequitur corporis complexiones: sed incontinentia sequitur corporis complexionem. Dicit enim Philosophus in 7. Ethicor. quòd maxime acuti, id est, cholerici & melancholici, secundũ irrefrænatam concupiscentiam sunt incontinentes. Ergo incontinentia pertinet ad corpus.

¶ Præterea, Victoria magis pertinet ad eum qui vincit quàm ad eum qui vincitur: sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quòd caro concupiscens aduersus spiritum superat ipsum: ergo incontinentia magis pertinet ad carnem quàm ad animam.

¶ SED CONTRA est, quòd homo differt à bestijs, principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentiæ & incontinentiæ. Bestias enim dicimus neque continentes neque incontinentes, vt patet per Philosophum in 7. Ethico. Ergo incontinentia maxime est ex parte animæ.

CONCLVSIO.

¶ Incontinentia ad animam per se spectat, ad corpus vero non nisi per accidens, & occasionaliter.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quàm ei, quod solam occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentiæ. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quòd insurgant passiones vehementes in appetitu sensitiuo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi passiones quantumcunque vehementes, non sunt sufficiens causa incontinentiæ: sed occasio sola, eo quòd durante vsu rationis semper homo potest passionibus resistere. Si vero passiones adeo insurgant quòd totaliter auferant vsum rationis, sicut accidit in his qui propter vehementiam passionum amentiam incurrunt: non remanebit ratio continentiæ neque incontinentiæ: quia non saluatur in eis iudicium rationis quod continens seruat, & incontinens deserit. Et sic relinquitur quòd per se causa incontinentiæ sit ex parte animæ, quæ ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, vt Philosophus dicit in 7. Ethico. Vno modo, quando anima passionibus cedit antequam ratio consilietur: quæ quidem vocatur irrefrænata incontinentia vel oriri extremi, scilicet vel ex dispositione subiecti vel ex natura obiecti. Et sic, vt ibi dicitur, dispositio subiecti reddit in obiectum, faciendo ipsum esse vel apparere pro tunc conueniens. Et sic patet quòd passio valde remota mouet voluntatem, scilicet disponendo subiectum: & inde consurgente conuenientia in obiecto motiuo voluntatis non necessitando tamen ipsam. Vnde merita non per se causa, sed occasio dicitur passio incontinentiæ, quæ est actus voluntatis. Et quam dicitur, Causa per impellens & inclinans, & ex ponderetur respondeo minorem propriæ loquendo: quia passio impellit quidem & inclinat non per se, sed mediante subiecto quod disponit: & conuenientia quæ est ex subiecto iam disposito consurgit. Sicut frigus impellit hominem ad calidum, non per se sed occasionaliter. Ad manifestationem autem antecedentis hoc solum dicitur quòd etiam incompletæ manifestat actum contingentiæ, quoniam non est imputandum quod in voluntate incontinentis sit vinci & superari per hoc consensum ita quòd hoc est vinci, eligere ex vehementia passionis.

¶ Ad primam probationem negatur quod voluntas non sit per se sufficiens causa incontinentiæ in non habente habitualem incontinentiam: Nam sicut voluntas frigescentis hominis est sufficiens per se causa eundi ad ignem seu calorem, ita voluntas existentis in passione est per se sufficiens causa volendi tale delectabile. Causa enim dispones subiectum occasiones sunt, non volendi. Vnde & Autor in litera probat hoc: quia quandiu manet vsus rationis, voluntas libere potest in vtrumque oppositorum.

¶ Ad secundum negatur minor: quia passio non est per se vincens & superans, sed occasionaliter, voluntatem: quæ non aliter superatur, nisi quia libere vult: ad quod volendum passio disponit. Vnde patet quòd sufficienter probatur incontinentiam esse non corporis sed animæ, per illud medium: quia passio est occasio, & voluntas per se causa incontinentiæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum Secundum.*

Obiect.

IN arti. secundo quæst. 156. Aduerte quòd Martinus carpere conatur Autorem in litera dicentem de incontinente proprie & simpliciter, quòd dupliciter peccat, &c. quasi velit ex hoc ponere differentiam inter delectationes fugibiles tãtum, & fugibiles ac vituperabiles: quasi idẽ Autor intelligat per prauum & vituperabile. Sed quoniam nullus est hic sermo, nulla quæstio de vituperabili & non vituperabili, non imponat Autori Martinus suam phantasiam, sed sat fit si bi dicere & arguere quod vult, sine huiusmodi fictionibus.

¶ *Num eadem ratione contingit peccare incontinentem honoris, & delectationum tactus.*

Solu.

¶ In eodem articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in litera assignatam inter concupiscentias tactus & honoris, aut huiusmodi. Penes hoc quod concupiscentiæ tactus sunt pravæ, concupiscentiæ autem honoris non sunt pravæ: ac per hoc circa duplicem rationem peccati ibi, & vnicam hic. Videntur enim hæc falsa: quia vtrobique concupiscentiæ immoderatæ sunt pravæ, moderatæ autem bonæ: & delectabilia ipsa vtrobique secundum se sunt bona. Vnde nihil est dictum quòd incontinens honoris non se ingerit pravis concupiscentijs: sed peccat ex eo quod non seruat debitum modum in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter quoniam ex hoc solo peccat quòd in immoderatas concupiscentias venereas incurrit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt ex 7. Ethicor. vnde hæc sumpta sunt, apparere potest, bona delectabilia (vt clarius intelligas) sic distinguenda sunt, quòd quædam sunt quorum studia simpliciter & absolute sunt mala. Sed ratio enim vt dicit aliquius studia esse circa venerea aut delectabilia cibi & potus, scilicet inquam malitiam seu prauitatem seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, inquantum scilicet necessitas corporis ea requirit, propter individuum vel speciem. Quædam vero sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed solum si explicentur superfluitate. Studiosos enim honoris, gloriæ, victoriæ, filiorum &c. quum dicimus, nullo modo afficimus vitio: imò studia hæc laudabilia cẽsemus. Et hæc vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscẽtiæ venerearũ dicuntur paruæ, hoc est viciosæ, & concupiscentiæ honoris non: quia studere illis delectabilibꝰ est peccatum, studere autem istis non. Et licet secundũ veritatem in veritate sola immoderatæ concupiscentiæ sint pravæ, studium illarum tamen importat immoderationem, quam non importat studium istorum. Patet etiam duplex illa ratio peccati in incontinentia simpliciter, quia scilicet errat, & in concupiscentias, quæ sunt de genere pravorum situ diorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solum errat, qui non declinat in concupiscentias quæ sunt de genere pravorum studiorum. Ita hoc intendit Autor cum Aristotele per hanc licteram.

¶ *Num aliqua sit incontinentia secundum similitudinem.*

Quæstio.

¶ In eodem secundo articulo dubiũ occurrit circa incontinentia secundo modo quoniam in litera dicitur, Circa hæc attenditur incontinentia proprie quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethicorum, Aristo. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Si enim habet rationem incontinentiæ secundum similitudinem: ergo non proprie: & si proprie, ergo non secundum similitudinem. Et rursus si secundem similitudinem ergo incontinentia tertio modo posita in litera, quæ dicitur incontinentia secundum similitudinem, conuenit cum incontinentia secundo modo: quia vtraque habet incontinentiæ rationem secundum similitudinem, hoc est metaphorice: vt manifeste exponitur in litera, similitudine quadam proportionali metaphoricè dicti incontinentiam respectu mali, & respectu boni, & respectu virtutis, Aristo. vero loquitur de similitudine proportionali hoc est analogica proprie, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter, contra incontinentiã diminutè, & manifestat intentum suum exemplificet ma lum dicitur de homine & de medico. Dicitur enim & homo malus & medicus malus. Sed qui dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, id est sine additione aliqua: Qui vero dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifeste patet malum dici de medico proprie, & secundum analogiam ad malum hominem: quia ita est: aliquis medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus proprium hominis se habet, sic malus medicus ad opus proprium medici. Apparet etiam diminutio quædam ex hoc ipso quòd inde fiat pliciter, hinc cu appositione tantum mali ratio infertur dicendo, Est homo malus: ergo est malus. Et est medicus malus ergo est malus medicus: & nõ, ergo est malus. Sic aut est in proposito: quoniam valet sequela, est incontinẽs venereorũ: ergo est incontinens. Et nõ valet est incõtinens honoris: ergo est

Universidad de Deusto
Biblioteca

incontinens : sed ergo est incontinens honoris. Vnde nulla est Autoris ab Aristotele dissentio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Artic. tertium.*
¶ *Num incontinens inclinetur ex habitu ad peccandum.*

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino in quæstione de incontinentia occurit, dicente, quòd ista ratio S. Thomæ pari videtur calumniam in hoc quòd voluntas incontinentis inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantum & non ex habitu. Nam si intelligat quòd ex frequentatis incontinentiæ actibus non generatur aliquis habitus, videtur falsum. Et primo, contra totam Philosophiam motalem clamantem quòd ex frequentatis actibus generatur habitus maxime in subiecto non habente habitum contrarium. Secundò, quia hoc est contra experientiam, qua post frequentatos incontinentiæ actus, magis se pronos ad incontinentiam sentiunt quàm ante. Tertio, quia secundum Thomam incontinentia pertinet ad voluntatem, & non dicit præcise actum: quia sicut virtus est habitus, ita & vitium. Et propterea, inquit Martinus, voluntas incontinentis inclinatur ex propria habitu ad peccandum, quia ad non resistendum passionib⁹: sed non inclinatur ad sequendum concupiscentias malas & turpes, quia inclinari ad talium electionem est intemperati.

1.2.q.78. ar.4.c. Et 2.di.43.a. veri. 99. 24.ar.10 ca.2. Et.1. Eth.lc.3. cor. 4.3ª lib.7.lc.4. ca.4.

¶ Ad hoc dubium non ex alijs quàm ex supradictis principijs dicitur, quòd error hic accidit quòd non distinguitur quo ad rem inter habitum & dispositionem nec distinguitur quo ad modum operandi inter inclinari per modum habitus & per modum passionis. Incontinentia namque non est habitus sed dispositio. Vnde & in litera hac distinguit incontinens ab intemperato per facile & difficile mobile : quia pallio cito transit : ac per hoc circa eius pugnam proportionaliter reponder dispositio. Habitus autem est difficile mobilis. Cuius signum est, quòd incontinentem statim comitatur pœnitentia. Comparatur etiam in litera ex Aristotele 7. Ethico incontinentia febri accessoriæ : intemperantia autem phthisicæ. Similiter incontinens inclinatur & operatur per modum passionis, vt exemplum de febre accessoria manifestat : intemperat⁹ autem per modum habit⁹, vt exemplum de phthisico manifestat.

¶ Ad primam ergo Martini obiectionem dicitur, q⁹ ex frequentatis actib⁹ incontinentis, generatur in eius volutate nõ habitus sed dispositio, quæ nunquã transire potest in habitũ, sicut nec albedo in nigredinem. Et vltra hoc ex huiusmodi actibus habilita tur concupiscibilis ad hoc vt in ea generetur intẽperantia, ex qua voluntas intẽperati inclinatur ad turpia prosequẽda. Et sic voluntas incontinentis inclinatur non ex habitu, sed ex dispositione: q⁹ in idem redit cũ eo quod dicitur in litera, scilicet ex passione. Nam dispositio quam passio causat, est facile mobilis : & dispositio illa non nisi per modum passionis & insurgente passione inclinatur eius locuples testis est pœnitentia statim sequens, cessante passionis impetu. Voluntas autem intẽperati inclinatur (vt in litera dicitur) ex propria delectatione : hoc est per modum eligentis & propria principia electionis : quæ sunt intentio finis quæ apud intemperatum ita est mala, & consilium quod tam ex intemperantia quietum est. Et eaueto hic nouitie ne fallaris, cum in litera dicitur, q⁹ intemperati voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinẽ acquisito : Falleris namque si intelligas ex habitu per consuetudinem acquisito in voluntate, vt patet ex supradictis de subiecto temperantiæ : quoniam ipsa non in voluntate, sed in concupiscibili appetitu est subiectatur. Intelliges autem recte, si intelliges q⁹ intemperati voluntas inclinatur ex electione procedente ex habitu acquisito in appetitu concupiscibilis : quod qualiter fiat superius satis declaratum fuit. Quã igitur clamat moralis Philosophia quòd ex frequentatis actibus generantur habitus, fumitur habitus pro prima specie qualitatis, & non vt distinguitur contra dispositionem. Vel si intelligitur de habitu proprie, sicut intelligitur in subiecto apto natoi suscipere talem habitum : ira intelligitur in statu non dissono ~~sed~~ opposito appetitui. ~~Cõ~~ stat autem quòd status continentis & incontinentis est contrarius statui habituatorum : quoniã ille est perturbationis, ille quietis : ille facile, ille difficile mobilis.

¶ Ad secundam obiectionem de experientia dicitur quòd ad hoc sufficit illa habitualis dispositio.

¶ Ad tertiam similiter dicitur quòd incontinentia dicitur in voluntate non præcise actum, sed habitualem dispositionem, quæ non est virtuosa sicut nec continentia est virtus, sed est imperfectum quid in genere virtutis. Et hoc expresse tam Aristoteles in principio septimo Ethicorum ma-litiæ virtutem & continentiæ incontinentiam contra posendo. Ex positionem vero Martino, quamlatam ex Martino, quamodo incontinens differat ab intemperato, si fane intellexeris, scilicet quòd

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum incontinens plus peccet quàm intemperatus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd incontinens plus peccet quàm intemperatus. Tanto enim aliquis videtur grauius peccare, quanto magis contra conscientiam agit secundum illud Lucæ 12. Seruus sciens voluntatem domini sui & non faciens, plagis vapulabit multis, &c. Sed incontinens magis videtur agere contra conscientiam quàm intemperatus: quia vt dicitur 7. Ethico. incontinens sciens quàm prava sunt quæ concupiscit, nihilominus agit propter passionem, intemperatus autem iudicat ea quæ concupiscit esse bona. Ergo incontinens grauius peccat quàm intemperatus.

¶ Præterea, Quãto aliquod peccatum grauius est, tanto videtur esse minus sanabile. Vnde & peccata in spiritum sanctum sunt grauissima & dicuntur esse irremissibilia. Sed peccatum incontinentiæ videtur esse insanabilius quàm peccatum intemperantiæ. Sanatur enim peccatum alicuius per admonitionem & correctionem, quæ nihil videtur conferre incontinenti, qui scit se male agere, & nihilominus male agit : intemperato autem videtur quòd bene agat : & sic aliquid ei cõferre posset admonitio. ergo videtur quòd incontinens grauius peccet quàm intemperatus.

¶ Præterea, Quanto aliquis ex maiori libidine peccat, tanto grauius peccat. Sed incontinens peccat ex maiori libidine quàm intemperatus, quia incontinens habet vehementes passiones & concupiscentias, quas non semper habet intemperatus. Ergo incontinens magis peccat quàm intemperatus.

¶ SED CONTRA est quod impœnitentia aggraut omne peccatum. Vnde Augustin. in lib. de Ver. domini, dicit quòd impœnitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Sed licut Philosophus dicit in 7. Ethicor. intemperatus nõ est pœnitiuus : immanet autem electioni, in continens autem omnis est pœnitiuus. Ergo intemperatus grauius peccat quàm incontinens.

CONCLVSIO.

¶ *Intemperatus multo deterius peccat, quàm incontinens, cum ex habitu ille, hic vero ex passione peccet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum secundum Augustin. præcipue in voluntate consistit. Voluntas enim est qua peccatur & recte viuitur. Et ideo vbi est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, ibi est grauius peccatum. In eo autem qui est intemperatus, voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinem acquisito. In eo autem qui est incontinens, voluntas inclinatur ad peccandum ex aliqua passione. Et quia passio cito trãsit, habitus autem est qualitas difficile mobilis, inde est quòd incontinens statim pœnitet transeunte passione : quod non accidit de intemperato, quinimo gaudet se peccasse eo quòd operatio peccati est sibi facta connaturalis secundum habitum. Vnde de his dicitur Prouerb. 2. quòd lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis. Vnde patet quòd intemperatus est multo peior quàm incontinens, vt etiam Philosophus dicit in 7. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorantia intellectus quandoque quidem præcedit inclinationem appetitus & causat eam. Et sic quanto est maior ignorantia, tanto magis peccatum diminuit vel totaliter excusat, in quantum causat inuoluntarium. Alio modo ecouerso ignorantia rationis sequitur inclinationem appetitus, & talis ignorãtia quanto est maior tanto peccatum est grauius : quia ostenditur inclinatio appetitus esse maior. Ignorantia autem tam incontinentis quàm intemperati prouenit ex eo quòd appetitus est in aliquid in climatus, siue per passionem, sicut in incontinente : siue per habitum, sicut in intemperato. Maior aũt ignorantia causatur ex hoc in intemperato quàm in incontinente. Et vno quidem modo quantum ad durationem : quia in incontinente durat illa ignorantia solum passione durante : sicut accessio febris tertianæ durat duran te commotione humoris, ignorantia autem intemperati durat assidue propter permanentiam habitus. Vnde assimulatur phthisicæ, vel cuicunque morbo continuo, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. Alio autem modo est maior ignorantia intemperati, quantum ad id quòd ignoratur. Nam ignorantia incontinentis attenditur quantum ad aliquod particulare eligibile, prout scilicet æstimat hoc nunc esse eligendum. Sed intemperatus habet ignorantiam circa ipsum finem, inquantum scilicet iudicat hoc esse bonum vt irrefrænate concupiscentias sequatur. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethicorum. quòd incontinens est melior intemperato, quia sãlua tur in eo optimum principium, scilicet recta æstimatio de fine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad sanationem incontinentis non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxilium gratiæ concupiscentiam mitigantis, & adhibetur etiam exterius remedium admonitionis & correctionis, ex quibus aliquis incipit concupiscentiis resistere, ex quo concupiscentia debilitatur, vt supra dictum est. Et eisdem etiam modis potest sanari intemperatus. Sed difficilior est eius sanatio propter duo. Quorum primum est ex parte rationis quæ corrupta est circa æstimationem vltimi finis : quod se habet sicut principium in demonstrativis. Difficilius autem reducitur ad veritatem ille qui errat circa principium, & similiter in operativis ille qui erat circa finem. Aliud autem est ex parte inclinationis appetitus, quæ in intemperato est ex habitu, qui difficile tollitur, inclinatio autem incontinentis est ex passione, quæ facilius reprimi potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libido voluntatis quæ auget peccatum maior est in intemperato quàm in incõtinente vt ex dictis patet. Sed libido concupiscentiæ appetitus sensitiui quandoque maior est in incontinente : quia incontinens non peccat nisi à graui concupiscentia, sed intemperatus etiam ex leui concupiscentia peccat, & quandoque eam præuenit. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethicorũ. quòd magis intemperatum vituperamus : quia non concupiscent vel quiete, id est, remisse concupiscens perseguitur delectationes. Quid enim faceret si adesset concupiscentia iuuenilis?

quòd incontinentiæ dispositio inclinat ad non resistendum : quia tãtum tempore pugnæ exercet se quoniam extra pugnã apparet pœnitentia intemperantia vero ad ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinat amplectere, quia vera est, & à nostris eximit, vt patet in litera.

¶ In responsionibus argumentorũ eiusdem articuli multa essent dicenda nisi superius fuissent manifestata : quomodo scilicet virtium reddit, appetitum malum respectu finis illius generis, vt intemperantia respectu delectabilis venerei, &c. & per hoc patet ignorantiam principij in agibilibus. Vide superius.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsexta Articulum quartum.*

INartic. quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ, aduerte nonitie pro clariori intellectu litteræ, quòd prima ratio quare incontinens concupiscentiæ est turpior, consistit in hoc quòd motiuum ad iracendum est ratio : quoniam est punitio collata parpensioni receptæ. Cõferre enim vnum cum altero, rationis est. Vel quoniam est vindicta, quæ est bonum secundum rationem : quia est bonum honestum.. Sed vt in 7. Ethico. dicitur, sicut exterius videmus quòd veloces ministri audiunt dominum imperantem, & præcurrentes non percipiunt totum dominorum imperium, ita qui trascitur ex velocitate choleræ audit obiecto rationi conformi, non expectata rationis forma properat ad vindictam. Concupiscens vero à sola boni delectabilis secundum sensum præsentatione mouetur, nihil de conformitate ad rationem audiens. Et propterea dicitur, quòd in nullo sequitur rationis iudicium. Secunda autem de maiori naturalitate iræ cum gra no salis in litera apposito, accipienda est, scilicet quia naturalior est motus iræ ex suo complexionali principio, quàm motus concupiscentiæ ex suo complexionali principio. Nam ira consequitur choleram, concupiscentia phlegma. Naturalius autem est quod cholera proferat iram, quàm quòd phlegma concupiscentiam, quia magis in promptu est iræ processus ex cholera, quàm concupiscentiæ ex phlegmate : quia cholera est velocioris motus. Constat namque quod ex velociori materia in promptu est processus : quàm ex tardiori ; & sic est naturalius. Manifestatur autem ista maior naturalitas ortus iræ, signo sationis consono : quia scilicet ex frequentius complexatio irateorum proferetur iram in prolem, vt Aristoteles exemplis edocebat. In tertia vero ratione ne fallaris, respiciens ad ea quæ sunt

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum incontinens iræ sit peior quàm intemperans concupiscentiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod incontinens iræ sit peior quam incontinens concupiscentiæ. Quanto enim difficilius est resistere passioni, tanto incontinentia videtur esse leuior. Vnde Philosophus dicit 7. Ethico. Non enim si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitijs, est admirabile, sed condonabile. Sed sicut Eraclitus dixit, difficilius est pugnare cõtra concupiscentiam quàm cõtra iram. ergo leuior est incontinentia concupiscentiæ quàm incontinentia iræ.

¶ Præterea, Si passio propter suam vehementiam totaliter auferat iudicij rationis, omnino excusatur aliquis à peccato, sicut patet in eo qui incidit ex passione in furiam. Sed plus remanet de iudicio rationis in eo qui est incontinens iræ quàm in eo qui est incontinens concupiscentiæ. Iratus enim aliqualiter audit rationem, non autem concupiscens, vt patet per Philosophum in 7. Ethi. Ergo incõtinens iræ est peior quàm incontinẽs concupiscẽtiæ.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius quanto est periculosius : sed incontinentia iræ videtur esse periculosior : quia perducit hominem ad maius peccatum, scilicet ad homicidium, quod est grauius quàm adulterium, ad quod perducit concupiscentiæ incontinentia : ergo incontinentia iræ est grauior quàm incontinentia concupiscentiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 7. Ethico. quòd minus turpis est incontinentia iræ, quàm incontinentia concupiscentiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam secundum passionis rationem concupiscentiæ incontinentia turpior sit quàm iræ, quo ad malum vero sequens, grauior est iræ incontinentia quàm concupiscentia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte passionis ex qua ratio superatur. Et sic incontinentia concupiscentiæ turpior est quã incontinẽtia iræ : quia motus concupiscentiæ habet maiorem inordinationem quàm motus iræ. Et hoc propter quatuor, quæ Philosophus tangit in 7. Ethic. Primò quidem, quia motus iræ participat aliqualiter rationem, inquantum scilicet iratus tendit ad vindicandum iniuriam sibi factam, quod aliqualiter ratio dictat, sed non perfecte : quia non intendit debitum modum vindictæ. Sed motus concupiscentiæ totaliter est secundum sensum, & nullo modo secundum rationem. Secundò, quia motus iræ magis consequitur corporis complexionem propter velocitatem motus choleræ, quæ tendit ad iram. Vnde magis est in promptu quod ille qui est secundum complexionem corporis dispositus ad irascendũ, irascatur, quàm quòd ille qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Vnde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quàm ex concupiscentibus concupiscentes. Quod autẽ prouenit ex naturali corporis dispositione reputatur magis venia dignum. Tertio, quia ira quærit manifeste operari : sed concupiscentia quærit latebras & dolose subintrat. Quartò, quia concupiscens delectabiliter operatur : sed iratus quasi quadam tristitia præcedente coactus. Alio modo potest considerari peccatum incontinentiæ, quan per accidens, puta scandalum aliorum, & manifesta iniuria : & putes oppositum eius quod in litera dicitur. Sed aduerte quod iudicando actus secundum se, iniuriari proximo dolose & occultè, turpius est quam iniuriari manifestet quoniam hoc, scilicet manifeste agere ad quandam excellentiam spectari latere autem ad quendam defectum. Ipsa tñ latebra atte stat ur turpitudini peccatis iuxta domini sententiam, Omnis qui male agit, odit lucem. Et per oppositum ipse modus agendi, scilicet manifeste, atteſtatur vere vel apparẽti rationi ex hoc ipso quòd lucem non refugit. Rõ ergo iusta hanc tertiam rationem concupiscentia turpior quàm ira, quo ad modum operandi per se loquendo. In quarta demum ratione aduerte, quòd concupiscentia dicitur turpior quia omnino voluntaria. Ira autem etsi in fine sit delectabilis, admixtum tamen habet inuoluntario principium, scilicet tristitiam ex præcipitatione recepta illarum. Et propterea quasi coactus dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum primum.*

¶ *Num clementia à mansuetudine diuersa sit, quod ea est circa exteriorem pœnam, hæc vero circa passionem.*

Quæstio.

IN artic. primo quæst. 157. dubium ex Martino occurrit, directe impugnante Autorem in hoc articulo circa differentiam inter mansuetudinem & clementiam, in hoc, q⁹ clementia circa diminutionem exterioris pœnæ, mãsuetudo vero circa diminutionem passionis iræ, ponitur. Cuius primò. Circa autem interiorem & exteriorem sibi subordinatum & ab eo imperatum non sunt ponendæ duæ virtutes. Sed appetere vindictam, & inferre pœnam, se habent sicut actus interior & exterior ab illo imperatus quia efficacirer appetit vindictam si potest inferre pœnam, infert. Maior probatur, quia actus interior & exterior eadẽ numero prudentia regulantur. Secundò, quia clementia omnino superfluereret. Consequenz est falsum : ergo. Probatur sequela : quia moderata plene ira, aut est moderata illatio pœnæ, aut non. Si est moderata, ergo superfluit clementia. Si non, dicitur vnum impossibile : quia illatio pœnæ in vltionem iniuriæ nunquam fit sine impulsu iræ. Tertiò, quia sequeretur aliquem simul esse clementissimum & iracundissimum, & similiter crudelissimum & mansuetissimum, quæ sunt impossibilia : nisi ponendo quòd mansuetudo & clementia sint circa alias & alias personas. Probatur sequela, ponẽdo hominẽ frequẽter exercitatum in actibus illius virtutis & alterius vitij,

Infrà art. 4. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 2. qõ. 1. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad huius euidentiam quæstionis, scito quòd Autor est male intellectus ab istis. Intendit siquidem Autor quòd clemẽtia & mansuetudo habent diuersas materias proprias, sicut iustitia & liberalitas: & non quòd vna sit circa actum interiorem imperatem, & alia circa actum exteriorem imperatum. Hoc enim videtur ipsum est per se loquendo. Sed quia contingit mansuetudinem & clementiam coniungi in vno numero effectu, puta diminutione exterioris pœnæ, cum quis ex animi lenitate, & ex iræ moderatione ad diminutionem pœnæ tendit, sicut contingit iustitiam & liberalitatem coniungi in hoc vno effectu, qui est non furari, dum quis & ex amore alieni boni, & ex moderata cupiditate pecuniæ, furtum declinat. Ideo Autor simul tractans de his virtutib⁹ breuitatis causa declarauit simul earum cõcursum in vnum effectum, & diuersitatem materiarum, in hoc quidem articulo inchoatiue, in sequentibus perfectè: vt in articulo tertio patet. Sunt ergo per se loquendo materiæ clementiæ & mansuetudinis disparatæ, sicut iustitiæ & liberalitatis: & non sunt subordinatæ, nisi quando per accidens concurrũt. Clemens enim est qui ex lenitate animi pœnas legales mitigat infra iustitiæ latitudinem. Vbi patet quòd nullus de ira est sermo. Mansuetus autem est medius in ira tenens, & consequenter sic vindicans. Vbi patet quòd nulla est subordinatio, aut imperij & imparati connexio, sed solus quandoque concursus in eundem effectum.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur quòd si loquamur de actibus imperante & imperato per se, & vt sic, vna sola opus est virtute, & vera est maior, sed minor est falsa: quia non nisi per accidens illatio pœnæ vt respicitur à clementia, respicitur à mansuetudine, & econtra: quia scilicet est quandoque eadem materialiter, quæ ab vtraque moderamen suscipit. Si autem sit sermo de actibus per accidens aut qualitercũq; conuenientibus, & subordinetur vnus alteri. & imperetur vnus ab altero, maior est falsissima: quoniam actus per accidens sic connexi, possunt secundum diuersas rationes ad diuersas virtutes spectare, vt patet de non furari respectu iustitiæ & liberalitatis. Vtraque ergo virtus, scilicet clementia & mansuetudo, est circa actum interiorem & exteriorem, diuersa tamen ratione. Nam mansuetudo directè est circa interiorem passionem iræ, & ex consequenti circa exteriorem vindictam, non simpliciter, sed vt exit à passione iræ. Clementia vero est directè circa lenitatem interiorem animi ad proximum, per illam circa moderationem pœnæ proximi.

¶ Ad secundam negatur sequela. Et quum quæritur an moderata ira sit opus clementiæ, dicitur quòd sic. Et cum dicitur quòd inflictio pœnæ non sit nisi ex impulsu iræ, negatur. Sicut enim potest aliquis furari ex iniustitia, & non ex passione cupiditatis actus, vt patet cum quis furatur & proicit illud, ira potest quis non ex ira, sed ex crudelitate vel defectu æquitatis, contra clementiam agere.

moralis consistit circa passiones & actiones. Passiones autem interiores sunt exteriorum actionum principia, aut etiam impedimenta. Et ideo virtutes quæ moderantur passiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quæ moderantur actiones, licet specie differant. Sicut ad iustitiam proprie pertinet cohibere hominem à furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem vel concupiscentiam pecuniæ, quæ moderatur per liberalitatem. Et ideo liberalitas concurrit cum iustitia in hoc effectu, qui est abstinere à furto. Et hoc etiam considerandum est in proposito. Nam ex passione iræ prouocatur aliquis ad hoc quòd grauiorem inferat pœnam. Ad clementiam autem pertinet directe quòd sit diminutiua pœnarum. Quod quidem impediri posset per excessum iræ. Et ideo mansuetudo, inquantum refrænat impetum iræ, concurrit in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab inuicem, inquantum clementia est moderatiua exterioris punitionis, mansuetudo autem proprie diminuit passionem iræ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo proprie respicit ipsum vim dictæ appetitum. Sed clementia respicit ipsas pœnas, quæ exterius adhibẽtur ad vindictam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd affectus hominis inclinatur ad inordinationem eorum quæ homini per se non placent. Ex hoc autem quòd aliquis amat aliquem, prouenit, quòd non placet ei per se pœna eius: sed solum in ordine ad aliud, puta ad iustitiam vel ad correctionem eius, qui punitur. Et ideo ex amore prouenit, quod aliquis sit promptus ad diminuendum pœnas: quod pertinet ad clementiam, & ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius dicit, quòd animus concitatus in odium, scilicet ad grauius puniendum, per clementiam retinetur: ne scilicet acriorem pœnam inferat, non quòd clementia sit directe odij moderatiua, sed pœnæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mansuetudini quæ est directe circa iras, proprie opponitur vitium iracundiæ, quod importat excessum iræ. Sed crudelitas importat excessum in puniendo. Vnde dicit Seneca in secundo de Clementia, quòd crudeles vocantur qui puniendi causam habent, modum tamen non habent. Qui autem in pœnis hominum propter se delectãtur etiam sine causa, possunt dici sæui vel feri quasi affectum humanum non habentes ex quo naturaliter homo diligit hominem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum tam clementia quàm mansuetudo sit virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod neque clementia neque mansuetudo sit virtus. Nulla enim virtus alteri virtuti opponitur: sed vtraque videtur opponi seueritati, quæ est quædam virtus: ergo neque clementia neque mansuetudo est virtus.

¶ Præterea, Virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: sed tam clemẽtia quàm mansuetudo in quadam diminutione consistunt. Nam clementia est diminutiua pœnarum, mansuetudo autem est diminutiua iræ. Ergo neque clementia neque mansuetudo est virtus.

¶ Præterea, Mansuetudo siue mititas ponitur Matt. 5. inter beatitudines & inter fructus ad Galat. 5. Sed virtutes differunt & à beatitudinibus & à fructibus: ergo non continetur sub virtute.

¶ SED CONTRA est, quòd dicit Sen. in secundo de Clementia, Clementiam & mansuetudinem omnes viri boni præstabunt. Sed virtus est proprie quæ pertinet ad bonos viros. Nam virtus est quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit: vt dicitur secundo Ethicor. ergo clementia & mansuetudo sunt virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Tam clementia, quàm mansuetudo virtutes sunt, per quas secundum rectam rationem moderamur affectum iræ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ratio virtutis moralis consistit in hoc quod appetitus rationi subdatur, vt patet per Philosophum in 1. Ethic. Hoc autem seruatur tam in clementia quàm in mansuetudine. Nam clementia in diminuendo pœnas aspicit ad rationem, vt Sen. dicit in secundo de clementia. Similiter etiam mansuetudo secundum rationem rectam moderatur iras, vt dicitur in 4. Ethico. Vnde manifestum est quod tam clementia quàm mansuetudo est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo non directe opponitur seueritati. Nam mansuetudo est circa iras, seueritas autem attenditur circa exteriorem inflictionem pœnarum. Vnde secundum hoc videretur magis opponi clementiæ, quæ etiam circa exteriorem punitionem consideratur, vt dictum est. Non tamen opponitur, eo quòd vtrunque est secundum rationem rectam. Nam seueritas inflexibilis est circa inflictionem pœnarum, quando hoc recta ratio requirit. Clementia autem diminutiua est pœnarum etiam secundum rationem rectam, quando scilicet oportet, & in quibus oportet, & ideo non sunt oppositæ, quia sunt circa idem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in quarto Ethico. habitus qui medium tenet in ira est innominatus. Et ideo virtus nominatur à diminutione iræ, quæ significatur nomine mansuetudinis: eo qp virtus propinquior est diminutioni quàm super abundantiæ, propter hoc quòd naturalius est homini appetere vindictam injuriarum illatarum, quàm ab hoc deficere: quia vix alicui nimis paruæ videntur injuriæ sibi illatæ, vt dicit Sallustius. Clemẽtia autem est diminutiua pœnarum, non quidem in respectu ad id quod est secundũ rationem rectam, sed in respectu ad id quod est secundum legem communem, quam respicit iustitia legalis. Sed propter aliqua partem: quoniam alio processit ordine. Primò, tractans de virtutibus circa passiones ad conseruationem humanæ vitæ, scilicet fortitudine & temperantia. Deinde de aliis ad secundaria bona & mala spectantibus, & post de iustitia, quæ circa operationes ad alterum est, & demum de prudentia, vt patet in processu librorum Ethicorum.

¶ In responsione ad primum eiusdem rei primi articuli dubium ex Martino occurrit ibidem contra Autorem in hac solutione arguente dicendo, Hæc solutio non placet mihi: tum quia non solum de mansuetudine, quæ est etiam moderatiua pœnarum, & non solum tractatum est quia clementia non solum facit hominem non vti potestate sua, sed etiam non abuti illa, quum opponatur crudelitati abutenti potestate.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd mirum est de isto homine exigente à responsione vnius argumenti de clementia erga solutionem alterius de mansuetudine: quod argumentum ex parte mansuetudinis Autor non fecit, quia mansuetudo est principaliter circa iram, & propterea non habet difficultatem coniungendi cũ epicheia, hoc est, æquitate, sicut clementia quæ est directe diminutiua pœnarum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd per ly non vti sua potestate, intelligitur non abuti illa. Quoniam si recta ratio habet quòd tũc huic in hoc casu, &c. diminuenda est pœna, esset contra rectam rationem vti sua potestate ad integre puniendum, ac per hoc esset abuti sua potestate. Et propterea in litera præcedentis articuli dictum est, quòd clementia est sic diminutiua pœnæ debitæ secundum ius commune, quod non est diminutiua pœnæ debitæ secundum æquitatem. Sequitur enim clementia æquitatem sicut seueritas iustitiam: & vtraque abusum potestatis excludit, qui committeretur nisi clementia æquitatem, & seueritas iustitiam comitaretur.

¶ *Num voluntas sit clementiæ subiectum.*

¶ In eodem arti. dubitem occurrit de subiecto clementiæ, in qua scilicet potentia sit subiectiue. Nã determinatur siquidem in litera eius subiectum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd clementia est subiectiue in voluntate. Et ratio est, quia illa pars animæ est subiectum virtutis, in qua primo apparet bonitas illius vel malitia oppositæ, vt Autor docuit inuestigando subiectum continentiæ. Sed voluntas est quæ primo dispouitur per clementiam & illi⁹ oppositum, scilicet crudelitatem: quoniam lenitas animi ad proximum, quæ interior clementia est, non est lenitas alicuius passionis, vt patet discurrendo: sed est lenitas voluntatis: qua proximum amamus. Et hoc in litera insinuatur in responsione ad tertium, dum dicitur quod affectus humanus, quem sequitur clementia, & ille secundum quẽ homo est naturaliter omni hõi amicꝰ. Constat est quòd talis amicitia imperficit voluntatis est, non passionis. Insinuatur etiam ex actu assignato, qui est, non vti sua potestate. Nam vti est actus voluntatis. Probatur etiam idem ex hoc quod clementia directe dispositiua est animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem passio, sed solus voluntatis motus est directe ad alterius bonum vel malum: quoniam ad proprium bonum consequendum vel defendendum: & similiter ad proprium malum vitandum seu propellendum, omnes passiones directe ordinantur. In cuius signum hæc est postrema differentia inter virtutes circa passiones, & virtutes circa operationes, quòd illæ sunt propter bonum habentis, istæ sunt propter bonum alterius. Nec obstat quòd superius in q. 143. Autor distinguendo partes temperantiæ, diceret quòd certum motus animi est iræ, quem refrænat mansuetudo, siue clementia: quoniam quod ibi indistinctum reliquit, hoc in loco, distinguẽdo clemen-

Infrà art. 3. cor. Et 3. dist. 26. qũ. 2. ar. 2. ad 4

a quæst.

virtus sit perfectio quædam naturalis inclinationis, quæ est secundum rationem, nomina tamen virtutum inuenimus pluries imposita à contrariis ad naturales inclinationes, propterea quia talibus naturalibus inclinationibus cõmiscetur abutimur. Et propterea ionant quid vitiosum: vt patet de temperantia, quæ a temperamento naturalis concupiscẽtiæ ad secundum tactum deieiabilis dicta est. Et similiter quid accidit in proposito. Nam sicut concupiscentia carnalis sonat quid malum, quamuis sit naturalis: ita ira malum sonat, quamuis naturalis. Et propterea virtus à dono ire, nomẽ accepit non quia virtus contra naturæ sic inclinationem, sed propter rationem dictam. Nota secundo differentiam inter clementiam & veniam, quòd clementia non est remissiua pœnæ debitæ, sed est diminuendo reductiua ad debitam secundum æquitatem, vtio litera patet ex Sen. Venia autem est donatiua pœnæ debitæ ex quòd nec iustitia cõmanit, nec æquitas exeu sat, quin pœna sit debita.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ septimæ Articulum tertium.

¶ Num mansuetudo adiungatur temperantiæ.

IN articulo tertio eiusdem quæstio. 157. dubitam ex Martino occurrit in quæst. 2. de mansuetudine, arguente contra Autorem in hoc quod ponitur vir mansuetudo ponitur vir nur adiuncta temperantiæ tum primò, quia hæc opinio potest reprobari ex multis superius distinctum secundò, quia per eandem rationem le quet: omnem virtutem esse adiunctam temparantiæ, quia omnis virtus habet actum refrænandi passionem circa aliquam materiam. Liberalitas enim refrænat cupiditatem pecuniæ. fortitudo passiones timoris & audaciæ. Iustitia refræ nat omnem passionem, ne per eam ad alterius prorumpamus iniuriam. Tum tertiò, quia ira non est materia secundaria respectu concupiscentiæ tactus, sed sunt materiæ totaliter disparatæ, nec ad se inuicem ordinatæ. Tum quarto, Autoritate Aristotelis, qui non solum mansuetudinem à temperantia distinxit, sed nec alteram in determinando coniunxit: quod fecisset si vna earum esset alteri adiuncta.

¶ Ad hoc dicitur, quòd rationabiliter mansuetudo adiuncta est temperantiæ ratione mediuqua scilicet consistit in refrænando, vt in litera dicitur, & ad superius obiecta superius est responsum.

¶ Ad secundum negatur sequela: quia adiũctio virtutis ad virtutem, vt partis potentialis ad totum potentiale, non attenditur penes modum cuiuscunque actus secundarij, sed penes modum actus principalis. Et quia non omnis virtutis actus principalis consistit in refrænando, ideo non omnis virtus adiungitur temperantiæ. Liberalitatis enim actus principalis non in refrænando, sed in emittendo consistit: & fortitudinis actus principalis non in refrænãdo: sed in firmando consistit. Iustitiæ actus principalis in reddendo alteri suum consistit.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ira est materia secundaria respectu concupiscentiæ carnalis, vt vtraque habet rationem refrænabilis: quoniam difficilior est moderatio concupiscentiæ in qua est continua pugna & rara victoria, vt superius dictum est. Vnde licet ira non subordinetur absolutè concupiscentiæ carnali, inquantum tamen temperabilis, subordinatur sibi vt minus principali principali. sit propterea mansuetudo adiungitur temperantiæ, vt virtus secundaria principali.

¶ Ad quartum dicitur, quòd manifeste patet. Arist. ordinem non exegisse, vt

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum prædictæ virtutes sint partes temperantiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd prædictæ virtutes non sint partes temperantiæ. Clementia enim est diminutiua pœnarum, vt dictum est. Hoc autem Philosophus in quinto Ethicor. attribuit epicheiæ, quæ pertinet ad iustitiam, vt suprà habitum est. ergo vt dicitur quòd clementia non sit pars temperantiæ.

¶ Præterea, Temperantia est circa concupiscentias. Mansuetudo autem & clementia non respiciunt concupiscentias, sed magis iræ & vindictam. Non ergo debent poni partes temperantiæ.

¶ Præterea, Seneca dicit in 2. de Clementia, Cui voluptati seuitia est, possumus insaniam vocare. Hoc autem opponitur clementiæ & mansuetudini. Cum ergo insania opponatur prudentiæ, videtur quòd clementia & mansuetudo sint partes prudentiæ magis quàm temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Seneca dicit in 2. de Clemen. quod clementia est temperantia animi in potestate vlciscendi. Tullius etiam ponit clementiam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ Clementia & mansuetudo, cum in quadam concupiscentiarum moderamine consistant, virtuti temperantiæ adiungantur vt illius partes.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd partes assignantur virtutibus principalibus secundum quod imitantur ipsas in aliquibus materijs secundarijs, quantum ad modum ex quo principaliter dependet laus virtutis, vnde & nomen accipit, sicut modus & nomen iustitiæ in quadam æqualitate consistit: fortitudinis autem in quadam firmitate: temperantiæ autem in quadam refrænatione: in quantum scilicet refrænat concupiscentias vehementissimas delectationum tactus. Clementia autem & mansuetudo similiter in quadam refrænatione consistunt: quia scilicet clementia est diminutiua pœnarum, mansuetudo vero est mitigatiua iræ, vt ex dictis patet. Et ideo tam clementia quàm mansuetudo adiungitur temperantiæ sicut virtuti principali: & secundum hoc ponuntur partes temperantiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in diminutione pœnarum sunt considerandæ duo, quorum vnum est, quòd diminutio pœnarum fiat secundum intentionem legislatoris, licet non secundum verba legis. Et secundum hoc pertinet ad epicheiam. Aliud autem est, quædam moderatio affectus, vt homo non vtatur sua potestate in inflictione pœnarum. Et hoc proprie pertinet ad clementiam: propter quod Seneca dicit, quod clementia est temperantia animi in potestate vlciscendi. Et hæc quidem moderatio animi prouenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omnem illud, quod potest alium contristare. Et ideo dicit Seneca, quod clementia est quædam lenitas animi. Nam econuerso austeritas animi videtur esse in eo qui non veretur alios contristare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd adiunctio virtutum secundariarum ad principales magis attenditur, secundum modum virtutis, qui est quasi quædam forma eius, quàm secundum materiam. Mansuetudo autem & clementia conueniunt cum temperantia in modo vt dictum est: licet non conueniant in materia.

¶ Ad tertium dicendum, quod insania dicitur per corruptionem sanitatis. Sicut autem sanitas corporalis corrumpitur per hoc quòd corpus recedit à debita complexione humanæ speciei, ita etiam insania secundum animam accipitur per hoc quòd anima humana recedit à debita dispositione humanæ speciei. Quod quidẽ contingit & secundum rationem, puta cum aliquis vsum rationis amittit: & quãtum ad vim appetitiuam, puta cum aliquis amittit affectum humanum, secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus, vt dicitur in octauo Ethicorum. Insania autem quæ excludit vsum rationis, opponitur prudentiæ. Sed quòd aliquis delectetur in pœnis hominum, dicitur esse insania: quia per hoc videtur homo priuatus affectu humano, quem sequitur clementia.

Aumõ.

Secunda secundæ S. Thom. Mmm 4 *tiam*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes. Laus enim virtutis consistit præcipue in hoc quod ordinat hominem ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maxime ordinat hominem ad Dei cognitionem. Dicitur enim Is. 11. In mansuetudine suscipite iustum verbum. & Eccle. 5. Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei. Et Diony. dicit in epistola ad Demophilum, Moyien propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum: ergo mansuetudo est potissima virtutum.

¶ Præterea, Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quanto magis acceptatur à Deo & ab hominibus. Sed mansuetudo maxime videtur acceptari à Deo. Dicitur enim Eccle. 1. quòd beneplacitum est Deo hides & mansuetudo. Vnde & specialiter ad hanc mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicens, Discite à me quia mitis sum & humilis corde. Et Hylarius dicit quòd per mansuetudinem mentis nostræ habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. Vnde dicitur Ecclesiast. 3. Fili, in mansuetudine perfice operatua, & super hominum gloriam diligeris. Propter quòd & Proverb. 20. dicitur, quòd clementia thronus regius roboratur. ergo mansuetudo & clementia sunt potissimæ virtutes.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro de Sermone domini in monte, quòd mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resiliunt in malo, sed vincunt in bono malum. Hoc autem videtur pertinere ad misericordiam vel pietatem, quæ videtur esse potissima virtutum, quia super illud primæ ad Timotheum 4. Pietas ad omnia vtilis est, glos. Ambros. quòd omnis summa religionis Christianæ in pietate consistit: ergo mansuetudo & clementia sunt maximæ virtutes.

¶ SED CONTRA est, quia non ponuntur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principatori.

CONCLVSIO.

¶ Non misi secundum quid, dispositiue videlicet, clementia & mansuetudo potissima virtutes sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quo ad omnia, sed secundum quid & in aliquo genere. Non autem est possibile quod clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc, quòd retrahunt à malo, inquantum scilicet diminuũt iram vel pœnam. Perfectius autem est consequi bonum quàm carere malo. Et ideo virtutes quæ simpliciter ordinant in bonum sicut fides, spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes quàm clementia & mansuetudo. Sed secundum quid nihil prohibet clementiam & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes quæ resistunt affectionibus prauis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maxime impedit immanum hominis ne libere iudicet veritatem. Et propter hoc mansuetudo maxime facit hominem esse compotem sui. Vnde dicitur Eccle. 10. Fili, in mansuetudine serua animam tuam. quamuis concupiscentiæ delectationum tactus sint turpiores, & magis commune infestent: propter quod temperantia magis ponitur virtus principalis, vt ex dictis patet. Clementia vero in hoc quòd diminuit pœnas, maxime videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum: per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo præparat hominem ad Dei cognitionem, removendo impedimentum. Et hoc dupliciter. Primò quidem, faciendo hominem compotem sui per diminutionem iræ, vt dictum est. Alio modo, quia ad mansuetudinem pertinet, quòd homo non contradicat verbis veritatis: quod plerunque aliqui faciunt ex commotione iræ. Et ideo Augustinus dicit in 2. de doctrina Christia, quòd mitellere est non contradicere diuinæ Scripturæ, siue intellectæ, quasi nos melius & verius sapere & percipere possemus.

¶ Ad secundum dicendum quòd mansuetudo & clementia reddunt homines Deo & hominibus acceptum secundum quòd concurrunt in eundem effectum cum charitate, quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd misericordia & pietas conueniunt quidem cum mansuetudine & clementia, inquantum concurrunt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motiuum. Nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia quam habet ad aliquem superiorem, puta Deum vel parentem. Misericordia vero remouet mala proximorum ex hoc quod in eis aliquis contristatur, inquantum æstimat eas ad se pertinere, vt supra dictum est. quod prouenit ex amicitia, quæ facit amicos de eisdem gaudere & tristari. Mansuetudo autem hoc facit, inquantum remouet iram instantem ad vindictam. Clementia vero hoc facit ex animi lenitate, inquantum iudicat esse æquum vt aliquis non amplius puniatur.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAOCTAVA, de Ira, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de Vitijs oppositis.

¶ Et primo de Iracundia, quæ opponitur mansuetudini. ¶ Secundo, de crudelitate, quæ opponitur clementiæ.

¶ Circa iracundiam quærũtur octo. ¶ Primò, vtrum irasci, possit esse aliquando licitũ. ¶ Secũdò, virum ira sit peccatum. ¶ Tertio, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quarto, vtrum sit grauissimum peccatorum. ¶ Quinto, de speciebus iræ. ¶ Sexto, vtrum ira sit vitium capitale. ¶ Septimò, quæ sint filiæ eius. ¶ Octauo, vtrũ habeat vitium oppositum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum irasci sit licitum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd irasci non sit licitum. Hiero. enim exponens illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit, In quibuscũm codicibus additur, inuenimus, Cato sum in vera diffinitiua sententia est, & ira penitus tollitur. Ergo irasci nullo modo licitum est.

¶ Præterea, Secundum Dio. 4. c. de Diuo. nia lumi animæ est sine ratione esse. Sed ira semper est sine ratione. Dicit enim Philosophus in 7. Eth. quod ira non perfecte audit rationem. Et Greg. dicit 5. Moral. quod cum tranquillitatem mentis ira deuetterat, diluuiatam quodammodo sensum quę perturbat. Et Cassianus dicit in lib. de Institutis cœnobiorum. Qualibet ex causa iracundiæ motus efferuens excæcat oculum cordis. Ergo irasci semper est malum.

¶ Præterea, Ira est appetitus vindictæ, vt glo. dicit super Luc. 19. Non oderis fratrem tuum in corde tuo. Sed appetere vltionem non videtur esse licitum, sed hoc est Deo reseruandum: secundum illud Deutro. 32. Mea est vltio. ergo videtur quòd irasci semper sit malum.

¶ Præterea, Omne id ad quod abducit nos à diuina similitudine, est malum: sed irasci semper abducit nos à diuina similitudine: quia Deus cum tranquillitate iudicat, vt habetur Sap. 12. Ergo irasci semper est malum.

¶ SED CONTRA est, quod Chry. dicit super Matt. Qui sine causa irascitur, reus erit: qui vero cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina perficit, nec iudicia stant, nec crimina compescuntur: ergo irasci non semper est malum.

CONCLVSIO.

¶ Secundum rectã rationem irasci laudabile est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira, proprie loquendo, est passio quædam appetitus sensitiui, a qua vis irascibilis denominatur, vt supra habitum est cum de passionibus ageretur. Est autem hoc considerandum circa passiones animæ, quod dupliciter potest in eis malum inueniri. Vno modo, ex ipsa specie passionis, quæ quidem cõsideratur secundum obiectum passionis: sicut inuidia secũdum suam speciem importat quoddam malum. Est enim tristitia de bono alterum, quòd secundum se rationi repugnat. Et ideo inuidia mox nomi nata, latrat aliquid mali, vt Philosophus dicit in 2. Eth. Hoc autem non competit iræ: quę est appetitus vindictæ, potest enim vindicta & bene & male appeti. Alio modo inuenitur malum in aliqua passione secundum quantitatem ipsius, id est secundum superabundantiam vel defectum ipsius. Et sic potest malum in ira inueniri: quando, scilicet aliquis irascitur plus vel minus præter rationem rectam. Si autem aliquis irascitur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Stoici iram & omnes alias passiones nominabant affectus quosdam præter ordinem rationis existentes. Et secundum hoc ponebant iram & omnes alias passiones esse malas, vt supra dictum est, cum de passionibus tam a manuetudine, de clamauit quòd mansuetudo iram refrenat, clementia autem non. ied, &c.

a ¶ *Super quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ articulum quartum.*

IN articulo 4. eiusdem quæst. 157. in responsione ad tertium, nota aurem dorsum ad dei secundum quã quis virtute vtatur, quam mala proximi tollit rationali li er. Nam si ex crudelitate ad parentes, &c. hoc facit, non elementia sed pietate vitiet, etsi consanguineis minuit pœnã propter communionem sanguinis. Sed hæc animi mutatio ad pœnam, nõ pietate, sed elementia vitiatur. Et hæc de alijs, scilicet misericordia & mansuetudine, intelligę, & eorum oppositis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum primum.*

IN articulo 1. quæst. 158. 31 scitur q motus passionis iræ non mouetur volũtati & rationi in actu consilij, iudicij, præcepti, aut alterius huiusmodi actus quorum quidam quodammodo præcedunt actum rationis, quidam autem consequuntur ipsum. Vnde sicut ratio & voluntas non mouentur ab appetitu sensitiuo, ita nec ab ira, quæ est vltimus motus appetitus sensitiui. Et ideo ira non potest proprie dici peccatum in ratione existens, sed solum in appetitu sensitiuo. Et hoc modo loquitur Philosophus in 7. Eth. Et Greg. in 5. Moral. Et Aug. in 9. de Ciuitate Dei, ira & aliæ passiones animę dicuntur motus appetitus sensitiui, siue sint moderate secundum rationem, siue non. Et secundum hoc ira non semper est mala.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ira dupliciter se potest habere ad rationem. Vno quidem modo, antecedenter. Et sic trahit rationem à sua rectitudine, vnde habet rationem mali. Alio modo, consequenter, prout scilicet appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundum ordinem rationis. Et hæc ira est bona, quæ dicitur ira per zelum. Vnde Gregor. dicit in 5. Moralium. Curandum summopere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assumitur, menti dominetur: ne quasi domina præcæat, sed quasi ancilla ad obsequium parata à rationis tergo nunquam recedat. Hæc autem ira, etsi in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat, non tamen rectitudinem rationis tollit. Vnde Gregor. ibidem dicit, quòd ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excæcat. Non est autem contra rationem virtutis vt interrumpatur deliberatio rationis in executione eius quod est à ratione deliberatum: quia etiam ars impediretur in suo actu, si dum de bet agere, deliberaret de agendis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetere vindictam propter malum eius qui punitndus est, illicitum est. Sed appetere vindictam propter vtilitatem correptionem, & bonum iustitiæ conseruandum, laudabile est. Et in hoc potest tendere appetitus sensitiuus, inquantum mouetur à ratione. Et dum vindicta secundum ordinem iudicij fit, à Deo fit: cuius minister est potestas puniens, vt dicitur Rom. 13.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Deo assimilari possumus & debemus in appetitu boni. Sed in modum appetendi ei omnino assimilari non possumus: quia in Deo non est appetitus sensitiuus sicut in nobis: cuius motus debet rationi deseruire, Vnde Gregor. dicit in 5. Moralium quòd tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdita ratio ni famulatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ira sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd ira non sit peccatum. Peccando enim demeremur: sed passionibus non demeremur, sicut nec vituperamur, vt dicitur in 2. Ethic. Ergo nulla passio est peccatum. Ira autem est passio, vt suprà habitum est, cum de passionibus ageretur: ergo ira nõ est peccatum.

¶ Præterea, In omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile: sed per iram non conuertitur aliquis ad bonum commutabile, sed in malum alicuius: ergo ira non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest, vt Augustinus dicit: sed iram homo vitare non potest, quia super illud Psal. Irascimini & nolite peccare. dicit glos. quod motus iræ non est in potestate nostra. Philosophus etiam dicit in septimo Ethicorum, quòd iratus cum tristitia operatur. Tristitia autem est contraria voluntati. Ergo ira non est peccatum.

¶ Præterea, Peccatum est contra naturam, vt Damas. dicit in 2. lib. Sed irasci non est contra naturam hominis, cum sit actus naturalis potentiæ quæ est irascibilis. Vnde & Hier. dicit in quadam epistola, quòd irasci est hominis. Ergo irasci non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Ephes. 4. Omnis indignatio & ira tollatur à vobis.

CONCLVSIO.

¶ Ira peccatum est, si modum rationis excedat.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ira sicut dictum est, proprie nominat quandam passionem, Passio autem appetitus sensitiui tantum est bona, inquantum ratione regulatur. Si autem ordinem rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis ita potest attendi, quantum ad duo. Primò quidem, quantum ad apprehensum in quod tendit, quod est vindicta. Vnde si aliquis appetat quòd secundum ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis iræ appetitus, & vocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat quòd fiat vindicta qualitercunque contra ordinem rationis, puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel vltra quàm meruit, vel etiam non secundũ legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est conseruatio iustitiæ & correctio culpæ erit appetitus iræ vitiosus, & nominatur ira per vitium. Alio modo attenditur ordo rationis circa iram, quantum ad modũ irascendi: vt scilicet motus iræ non immoderate feruescat nec interius nec exterius. Quod quidẽ si prætermittatur, non erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustam vindictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia passio potest esse regulata ratione vel non regulari, ideo secundum passionem absolute cõsideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel vituperij. Secundum tamen quod est regulata ratione, potest habere rationem meritorij & laudabilis. Et e contrario secundum quòd non est regulata ratione, potest habere ratione demeriti vituperabilis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd laudatur vel vituperatur qui aliqualiter irascitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iratus non appetit malum alterius propter se, sed propter vindictam in quã conuertitur appetitus eius, sicut in quoddam commutabile bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo est dominus suorũ actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præueniunt iudicium rationis non sunt in potestate hominis in generali: vt scilicet nullus eorum insurgat quamuis ratio possit quemlibet singulariter impedire ne insurgat. Et secundum hoc dicitur, quòd motus iræ nõ est in hominis potestate, ita scilicet quòd nullus insurgat. Quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, non totaliter perditur ratio nem peccati, si sit inordinatus. Quod autem Philosophus dicit iratum esse tristitia operari, non est sic intelligendum quod tristetur de eo quod irascitur, sed quia tristatur de iniuria quã æstimat sibi illatam & ex hac tristitia mouetur ad appetendum vindictam.

¶ Ad quartum dicendum, quod irascibilis in homine naturaliter subijcitur rationi. Et ideo actus irę est naturalis, inquantum est secundum rationem. Inquantum vero est præter ordinem rationis, est contra hominis naturã.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum omnis ira sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omnis ira sit peccatũ mortale. Dicitur enim Iob 5. Virum stultum interficit iracundia: & loquitur de interfectione spirituali, à qua nominatur peccatum mortale. Ergo omnis ira est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationem æternam. Dicit enim dominus Matth. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio: vbi dicit glos. quod per illa ira quæ ibi tanguntur, scilicet iudicium & consilium & gehenna, diuersæ mansiones in æterna damnatione pro modo peccati singulariter, ex primuntur. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quicquid contrariatur charitati est peccatum mortale: sed ira de se contrariatur charitati, vt patet Hier. super illud Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. vbi dicit quod hoc est contra proximi dilectionem. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Irascimini & nolite peccare: dicit gl. Venialis est ira quæ non perducitur ad effectũ.

CONCLVSIO.

¶ Ira, qua quis iniustam appetit vindictam, peccatum mortale est, ira vero ex passione, & qua in modico vindictam expetimus, veniale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd motus iræ potest esse mortalis & peccatum dupliciter, sicut dictum est. Vno modo, ex parte appetibilis: vt pote cum aliquis appetit iniustam vindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iustitiæ: potest tamen contingere quòd talis appetitus per accidens veniale propter imperfectionem actus. Quæ quidem imperfectio attenditur vel ex parte appetentis, puta cum motus iræ præuenit iudicium rationis: vel etiam ex parte appetibilis, puta cum aliquis appetit in aliquo modico se vindicare, quòd quasi nihil est reputandum: ita etiam quòd si actu inferatur non esset peccatum mortale: puta si aliquis parum trahit aliquem puerum per capillos vel aliquid huiusmodi.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis quæcunque essent dicenda de passione absolute indifferente, & ea in individuo bona vel malam repondione ad primum, & de primis motibus, quòd singuli non cuantet rationem voluntarij & peccati, licet omnes non sint in potestate nostra, in responsione ad secundum: & de ijs quæ sunt contra naturam hominis, quatenus ratio nalis est, in responsione ad tertium tamen ex supertius dictis patere potu.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum tertium.*

¶ *Num peccatum iræ ex parte appetibili sit ex suo genere mortale.*

IN articulo tertio eiusdẽ quæst. centesimæquinquagesimæoctauæ dubium ex Martino in quæstione de iracundia occurrit circa illam conclusionem scilicet, Peccatum iræ ex parte appetibilis, scilicet iniustæ vindictæ, est ex genere suo peccatum mortale. Arguit enim tripliciter cõtra hoc Primò, Est aliquis actus iracundiæ voluntarius non mortalis, quo appetitur iniusta vindicta: ergo iniusta vindicta non reddit ex genere suo actum mortalem. Antecedẽs patet de appetente vindictam in aliquo modico, non multum reputando: vt param trahere puerum per capillos. Consequentia patet, quia ratio iniustæ vindictæ saluatur, siue parua sive magna iniusta vindicta. Nam ex magnitudine & paruitate sola quantitas varietur. Secundò, Quicquid est mortale ex genere, & non habet aliquid infinite alleniare, remanet simpliciter mortale. Sed paruitas vindictæ appetitæ non alleuiat infinite: quia finite distat à vindicta, cuius appetitus est simpliciter mortalis ergo. Probatur maior, quia omne mortale in infinitum excedit veniale.

Quæstio. Prima secundæ qõ. 88. art. 5. ad primũ. Et Mal. q. 7. ar. 4. ad 1. & q. 12. art. 3. Et Gal. 5. lec. 5. circ. 2. fin.

¶ Præterea, Omne mortale ex genere, est mortale vniuersaliter: sed appetitus iniustæ vindictæ non est vniuersaliter mortalis: ergo non mortalis ex genere. Maior probatur: tum quia habet in se sufficientem causam peccati mortalis, in quocunque respectatur: tum quia mortale ex vna circunstantia per nullam aliam circunstantiam redditur non

Universidad de Deusto
Biblioteca

mortale: ergo à fortiori mortale ex obiecto per nullam circunstantiam fit non mortale. Minor patet.

¶ Ad huius euidentiã scito, quòd peccatum habet in se duo, scilicet speciem propriam & mortalitatem seu venialitatẽ. Et speciem quidem sui actus sortitur ex ratione formali obiecti, eo q̃ actus specificantur ex obiectis. Et hinc fit vt omnes actus respectu talis obiecti, siue sint actus perfecte siue imperfecte tendentes in illud, fiant eiusdẽ speciei, ita quòd primus motus adulterij est in specie adulterij. Et primus motus furti est in specie furti: & sic de aliis. Mortalitatem autem vel venialitatem habet ex esse contra, vel præter charitatẽ, quæ est vita animæ, quæ distinguit inter filios Dei, & filios perditionis. Et hinc fit, vt actus circa aliquam materiam perfectus, sit peccatum mortale, imperfectus verosimile peccatum veniale: quia scilicet obiectum illud perfecte attinctum contrariatur charitati, imperfecte autem attinctum non tollit charitatẽ, sed præter illam est tollens illius feruorem. Verbi gratia, Tollere rem alienam inuito domino est actus cadens super indebitam materiã, scilicet rem alienã inuito domino. Et potest res aliena inuito domino tolli tripliciter. Primò, actu imperfecto ex parte tollentis, puta si appetit rem alienã inuito domino appetitu nõ deliberato, sed primo motu. Hic enim actus nõ est perfecte actus humanus. Secundo etiã actu imperfecto ex parte rei alienæ tollendæ, puta quia res est minima: vel q̃ a nõ inuito domino simpliciter, sed secundũ quid. Et sic etiã actus tollendi alienũ est imperfectus: quia minimũ pro nihilo reputatur in primo casu, & quia inuoluntarium secundũ quid est simpliciter voluntarium in secundo casu. Tertio actu perfecto vtrũq; scilicet ex parte operantis, & materiæ. Et hic quidẽ tertius actus est peccatũ mortale ex genere: reliqui autem licet sint in eadem specie, propter imperfectionẽ tamen actus nõ sunt peccata mortalia quia in illo saluatur ratio actus humani cõtra dilectionẽ proximi ex perfectione actus circa tale obiectũ in ipsis vero, licet circa eandem sint materiã, quia tum imperfecte adeò, vt non sint contra proximi dilectionem, ideo venialia sunt.

¶ Ad primam ergo obiectionem, proprie loquendo, negatur antecedẽs, quoniam vindicta iniusta tam minimum non est iniusta vindicta simpliciter, sed secundum quid. Et ideo non constituit peccatum simpliciter sed secundũ quid, quale est venialerita quòd sicut primus motus ad vindictam est actus imperfectus, quia nõ est actus humanus simpliciter, sed secundum quid: ita appetitus vindictæ minimæ est actus imperfectus: quia non est appetitus vindictæ simpliciter, sed secundum quid. Et quum contra hoc affertur, quòd magnum & parum non variant rationem vindictæ respondetur, quòd cum magnum & parum supponent id circa quod est diuersimode, iuxta diuersitatem subiectorum loquendum est. Nam magnum & parum circa vindictam simpliciter non variant rationem vindictæ. Et propterea appetitus iniustæ vindictæ siue magnæ siue paruæ, dummodo sit iniusta vindicta simpliciter, est peccatũ mortale. Sed quando paruitas non tam significat quantitatem, quàm tenet locum conditionis diminuentis, ita quòd id cui additur, constituit secundum quid tale ex hoc ipso poni talem imperfectionem, non vt tollat totaliter rationem illius, sed vt tollat contrarietatem annexã illi simpliciter, sicut tollit illud simpliciter. Et sic est in proposito q̃ tanta paruitas vindictæ est conditio diminuens ratione vindictæ: non quòd tollat totaliter rationem vindictæ, sicut dicendo homo mortuus, ly mortuus totaliter tollit rationem hominis: sed quia tollit rationem vindictæ simpliciter, ac per hoc contrarietatẽ ad dilectionem proximi, quæ est communis iniustæ vindictæ simpliciter. Et simile est in furto, cum tollitur alienum minimum. Nam licet ratio retinendæ non varietur per magnum & parum, vt dicunt, quantitates rei alienæ, quando tamen ly parum diminuit rationem boni alieni, ita quòd constituit illud in hoc quòd est esse alienum bonum secundum quid tantum, tunc non remanet quòd tollatur alienum bonum simpliciter, sed secundũ quid. Ac per hoc non committitur furtum nisi secundum quid, quod est peccatum veniale.

¶ Ad secundã obiectionem negatur minor. Dico enim quòd sicut mortale & veniale distant in infinitum, ita vindicta iniusta, & vindicta iniusta minima distant in infinitum: quia distat vt vindicta & non vindicta apud morales, quia modicum pro nihilo habẽt. Propterea ergo paruitas, quãdo est conditio diminuens, vt dictum est, alleuiat in infinitum, quia trahit actũ ab ente ad non ens, hoc est à contrario vitæ ad non contrarium vitæ, quæ distant in infinitum sicut mortale & veniale: & ab aliquo ad nihil in ordine ad reputationẽ humanam: quamuis secundum rẽ fit quasi nihil. Et ideo relinquitur ibi ratio peccati secundum quid.

¶ Ad tertiã obiectionẽ dicitur, quòd in maiori ad hoc vt sit totaliter vera, oportet addere vel subintelligere q̃ sit fermo de actu perfecto, ita quòd maior sit ista, Omnis actus moralis ex genere est mortalis in quocũq; inueniur perfectus. Alioquin si cõmuniter vagetur, distinguatur quòd in quocũq; inuenitur perfectus, est mortale, vbi autẽ imperfectus, vel ex parte actꝰ, vel materiæ, nõ oportet. Et si maior sic modificata, probara dicit per illas probationes, respondeatur q̃ in actu morali ex genere est sufficiens causa ad hoc q̃ sit mortalis, supposita perfectione actus & non aliter. Et similiter actus ex

Alio modo potest esse motus iræ inordinatus quantum ad modum irascendi: vtpote si nimis ardenter irascatur interius, vel si nimis exterius manifestet signa iræ. Et sic ira secundum se non habet de suo genere rationem peccati mortalis: potest tamen contingere quòd sit peccatum mortale, puta si ex vehementia iræ aliquis excidat à dilectione Dei & proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa auctoritate non habetur quòd omnis ira sit peccatum mortale: sed quòd stulti per iracundiam spiritualiter occidũtur, inquantum scilicet non refrænando per rationem motum iræ, dilabuntur in aliqua peccata mortalia, puta in blasphemiam Dei, vel iniuriam proximi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dominus verbum illud dixit de ira, quasi superaddens ad illud verbum legis, Qui occiderit reus erit iudicio. vnde loquitur ibi dominus de motu iræ in quo quis appetit proximi occisionem, aut quamcunque grauem lesionem: cui appetitui si consensus rationis superueniat, absque dubio erit peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in illo casu in quo ira contrariatur charitati, est peccatum mortale: sed hoc non semper accidit, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum ira sit grauissimum peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ira sit grauissimum peccatum. Dicit enim Chrysostomus, quod nihil est turpius visu furentis, & nihil deformius feuero visu, & multo magis anima: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Quãto aliquod peccatum est magis nocium, tanto videtur esse peius: quia sicut Augustinus dicit in enchiri. Malum dicitur aliquid, quia nocet. Ira autem maxime nocetiquia aufert homini rationem, per quam est dominus suiipsius. Dicit enim Chrysostomus, quòd ira & insaniæ nihil est medium. Sed ira temporaneus est quidam dæmon. Magis autem & dæmonium habente difficilius. Ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: sed effectus iræ est homicidium, quod est grauissimum peccatum: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ira comparatur ad odium, sicut festuca ad trabem. Dicit enim Aug. in regula: Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Non ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: sed effectus iræ est homicidium, quod est grauissimum peccatum: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ira comparatur ad odium, sicut festuca ad trabem. Dicit enim Aug. in regula: Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Non ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ In responsione ad secundũ eiusdem articuli, dubia; ex Martino occurrit, arguitur contra hãc solutionem, quia dominus in toto textu illo non inquitur de occisione, nisi quantũ pertinet ad legẽ veterem, quam iterat citat, & nõ de illo quod ad legẽ nouam spectat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd contextus illius litteræ Euangelicæ manifestat q̃ dominus loquitur de actibus qui sunt in nocumentũ proximi: & quòd volens dominus abundare iustitiam nostram, plus quam Scribarum & Phariseorum, accipit in mente sua genera illa præceptorum antiquæ legis, & superaddit præcepta pertinentia in illo genere, vt præter diffusè in capitulo illo. Et inchoãs à genere iniuriæ in proximum, assumit præceptum legis de homicidio, dicendo, Audistis quia dictũ est antiquis, nõ occides: qui autem occiderit, reus erit iudicio. Et statim addit, & ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, &c. vbi ex identitate pœnæ apposite ab ipso, iræ quæ fuerat imposita homicidio, patet q̃ de ira habẽte pro obiecto nocumentum proximi, loquitur. Quia ergo radicalis virtus salutatur in ramis, & fundamentum in toto addicio tenetur, cuius sermo hic de domini superaddẽs præcepto de homicidio extra homicidij genus non est, ad q̃ omnis proximi lesio reducitur. Falsum est ergo q̃ solum recitando legem veterem, sic de homicidio fremo ibi, quoniam superadducendo præceptũ de homicidio, & quamcunque culpa sic appetitus interior, & signis, & verbis iniuriosum in proximum aperiendo, quã grauissimum sit homicidium apertissime manifestauit.

a ¶ Super Quæstionis tentesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quartum.

¶ Num ira ex parte appetibilis sit minimum peccatorum.

IN articulo tertio eiusdẽ quæstio, centesimæquinquagesimæoctauæ dubia multa ex Martino in q. 1. de iracundia, occurrũt circa multa in hac litera dicta. Primum dictum est, Ira est minimum peccatorum ex parte appetibilis. Contra hoc arguit. Primò, quia aliqua inuidia est minus peccatum quàm aliqua ira: puta inuidia de aliquo exteriori respectu iræ quæ est appetitus mortis proximi. Secundò, quia supposita æqualitate appetibilis aliqua ira est peior, quia potest esse, inæqualitas ex parte circunstantiarum præponderantium, & quia iratus contra vitam innocentis peior est apud Deum & homines, inuido vitæ alterius qui mori demeruit. Tertiò, quia supposita æqualitati appetibilis, & cæteris paribus, adhuc ira non est minus mala quàm inuidia, supposito q̃ inuidia appetat malum finaliter propter vanam gloriã. Probatur assumptum, quia vindicta est magis fugibilis quàm vana gloria, scelosa vero hoc ratione iniustitiæ. Ergo appetere malum alteri propter vindictã est, eg cæteris paribus, peius quàm apperere malum alteri propter gloriã. Antecedens probatur. Primò, quia vindicta est appetibilis propter gloriam, & non econtra. Secundò, quia vindicta nunquam est bonum vnius, quin sit malum alterius: gloria autem est bonum vnius sine malo alterius. Tertio, quia gloria ita est bona quod non nisi per circunstantias est mala, vindicta autem nunquam est bona nisi ratione circunstantiæ.

¶ Num iratus proximi malum appetat sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ.

¶ Secundum dictũ est, quod iratus apperit malum proximi sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ. Contra hoc arguit hoc esse falsum, qa iratus scit frequenter q̃ vindicta, quã appetit, est iniusta. Ex quo arguitur sic, Peius est appetere malum proximi sub ratione iniustæ vindictæ, quàm sub ratione vanæ gloriæ: sed iratus appetit quandoque sub ratione iniuriæ, inuidus autem sub ratione excellentiæ: ergo, &c.

¶ Et confirmatur, quia vbi non est vera offensa etiã secundum æstimationem irati, ibi non est appetitus sub ratione iustæ vindictæ: sed iratus cognoscit q̃ non est vere offensus, puta eum negatur sibi obsequium ad mala perpetranda: ergo, &c.

¶ Num ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malum, sit minus malum quàm concupiscentia.

¶ Tertium dictum est, q̃ ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malum, est minus malũ quã concupiscentia. Cõtra hoc arguit triplicitèr. Primo, delectatio in malo alterius, exteris paribus, est grauior quàm delectatio in proprio delectabili. Sed delectatio irati in vindicta est delectatio in malo alterius, quia iracundus occidẽs prolẽ verbo, scit illam occisionem esse omnino iniustam, ac per hoc non appetit eam, vt iustam, sed secundum quod vindicta & vltio seu malum alterius, qui eum offenderat. Secundo, quia posito casu, quod vnus soliciter vxorem alienam ad concubitum propter delectationem, alius

alius propter vltionem maritis conflat quòd secundus magis peccat, & tamẽ secundus propter vindictam, primus propter concupiscentiam. Tertiò, posito casu quòd vnus cõcupiscat meretricem solutam, & querat delectabile suum per concubitum: alter iratus contra eandem quærat illius occisionem, cõstat quod secundus magis peccat: ergo delectatio irati est peior delectatione eum cupiscentis.

CONCLVSIO.

¶ Ira non est grauissimum peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, inordinatio iræ secundum duo attenditur: scilicet secundum indebitum appetibile, & secundum indebitum modum irascendi. Quantum igitur ad appetibile, quod iratus appetit, videtur esse ira minimum peccatorum. Appetit enim ira malum pœnæ alicuius subratione boni, quod est vindicta. Et ideo ex parte mali, quod appetit, conuenit peccatum iræ cum illis peccatis, quæ appetunt malum proximi: puta cum inuidia & odio: sed odium appetit absolute malum alicuius, inquantum huiusmodi. Inuidus autem appetit malum alicuius propter appetitum propriæ gloriæ. Sed iratus appetit malum alterius sub ratione iustæ vindictæ. Ex quo patet quòd odium est grauius quam inuidia, & inuidia quàm ira: quia peius est apperere malum sub ratione mali, quàm sub ratione boni. Et peius est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod est honor vel gloria, quàm sub ratione rectitudinis iustitiæ. Sed ex parte boni, sub cuius ratione iratus appetit malum, conuenit ira cum peccato concupiscentiæ, quòd quantumcunque quis sciat punitionem esse peccatum, fornicatur, & errat appetendo malum sub ratione boni præterendi pro tunc bono honesto, in eo Deo.

¶ A secundum dicitur, quòd vt patet ex ratione iræ assignata ab Arist. impossibile est iratum esse, vninoce loquendo, nisi propter veram & apparentẽ parvipendionem. Et in casu posito manifeste est apparẽs parvipensio passiuæ: dũ alicui negatur obsequium ad mala. Apparet enim quòd minus amentur, quòd malus æstimetur, quòd non tanti fiat vt propter se fit cõmittendum malum, &c. Vnde ridiculum est negare in huiusmodi apparentem parvipensionem.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd intentio Autoris est, quod comparando iram concupiscentiæ non quantum ad subsistrata seu materialiter appetita, puta concubitum, & malum pœnæ, sed penes rationes formales bonorum ad quas primo & formaliter respiciunt hæc vitia, quod ira est minus mala: quia ira respicit formaliter bonum honestum, quia sub ratione vindictæ appetit quicquid appetit: concupiscentia respicit formaliter bonum delectabile, quia sub ratione delectabilis apperit quicquid appetit.

¶ Ad primum ergo in oppositum conceditur, quòd delectatio in malo alterius est peior. Sed falsum est quod iracundus vt respicit formalem rationem sui obiecti delectetur in malo alterius. Imo vt sic delectatur in bono iustitiæ apparentis sibi tunc. Nec obstat quòd sciat illam esse iniustam, vt patet ex dictis. Nec est verum quòd delectari in vindicta, sit delectari in malo alterius quoniam vindicta bonum sonat, licet alterius habeat pœnale malum annexũ.

¶ Ad secundum dicitur, quòd in casu illo secundus proculdubio magis peccatised non ex hoc quòd ira ex parte boni importati in vindictam sit peior concupiscentia ex parte boni delectabilis, sed ex hoc quòd peccat virtute deformitatis, scilicet adulterij & iracundiæ primo in sola peccat cõcupiscẽtia.

¶ Ad tertium dicitur, quod proculdubio dicendũ est per iram magis peccat quàm adulter, simpliciter loquendo. Sed ex hoc non habetur aliquid contra Autorem, quia cum hoc stat quòd ex parte boni sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere, minus peccat quàm adulter ex parte boni sub cuius ratione appetit adulterari quia illud bonum est honestum, hoc delectabile. Et sic delectatio irati talis est simpliciter peior quàm delectatio talis concupiscẽtis, sed nõ est peior ex parte formalis bonitatis est peior delectatio iracundi simpliciter & absolute quã delectatio cõcupiscentis simpliciter & absolute sed talis iracundi peior est quàm talis concupiscentis. Ac per hoc nihil cõtra Autorẽ dicitur, quia nõ de tali aut tali iracũdo & cõcupiscente, sed de iracundo & concupiscente in communi absolute secundum suam speciem seu genus, loquitur: sicut comparauit iracundiam inuidiæ & odio simpliciter & absolute, & non tali, vel tali. Et in hoc firma pedes tuos: quia fundamenteris fundamento, & formali doctrinæ eloquium. Et per hoc ridiculo sicut omnes casus, vtpote extra propositum, quia ad tale vel tale declinant casus.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd Autor intendit quod ira, quo ad inordinatum motum, est grauius peccatum non simpliciter tamen sed secundum quid. Et hoc significat per illa verba, habet quandam excellentiam. Ira quòd ipsa vehementia & velocitate motus augetur grauitas peccati iræ, secundum quid tamen. Neutro ergo modo à Martino allato est præcise exponendus autor, sed vt dictum est. Est siquidem ira ex vehementia & velocitate grauior & quo ad nocumenta quæ facilius ex iræ impetu possunt sequi, puta contumelias, percussiones, homicidia: & quantum ad nocumenta in propria persona, quia aufert homini rationem, & quantum ad turpitudinem exteriorũ gestuum. Et præter hæc est secundum se maioris inordinationis ex hoc ipso quòd vehementia & velocitas nata sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Et enim quæ extra fiunt, attestari videntur exorbitantiæ interiori ipsius motus appetitus irascibilis, qui est actus corporis, & in corpore cum transmutatione corporali fit. Ac per hoc ex vehementia & velocitate magis exorbitans fieri natus est.

¶ Ad obiecta

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum negatur minor, scilicet quod ira ex vehementia & velocitate diminuatur. Et ad primã probationem dicitur, quòd peccat secundum non causam vt causam. Nam quòd occisor ex ira statim, magis ab homine excusetur quàm occisor ex ira post tempus, non propterea est, quia modus iræ in primo sit minus grauis deordinatus: sed quia non ex maturo consilio & deliberatione primus occidit, ita quòd excusatio & accusatio horum consistunt in negatione & affirmatione maturi & deliberati consilij, quæ spectant ad modicum & magnum tempus & non ex maiori vel minori deordinatione motꝰ iræ, Stat enim quòd vehementior sit motus iræ in occidente post duos menses, quàm in occidente statim. Et tamen minus excusatur, quia ex maturo consilio occidere præsumitur.

¶ Ad secundam probationem dicitur, quòd data maiore in his quæ causantur, mere naturaliter, negatur minor, quia ex negligentia spiritus causatur motus iræ tam vehemens & velox. Potest nanque & debet superior animæ pars reprimere hæc & non reprimendo, auget, non minuit peccatum.

¶ Ad tertiam similiter dicitur, concessa maiore, de mere naturaliter causantibus ignorantiam & obscuritatem, quòd falsa est minor in oppositum. Quoniam ignorantia & obscuritas in ira consequuntur, non præcedunt appetitum in ordinatum. Ex hoc autem iam dictum habetur in quæst. 156. artic. 3. ad primum non minui, sed grauari peccatum.

Prima secundæ qu. 46. ar. 8. Et 4 Ethi. lect. 13. col. 4. o. 5.

¶ *Num invidia respiciat magis malum quã bonum proximi.*

Quæstio.

¶ In eodem artic. quarto dubia ad hoc duo occurrunt. Primum est, quo modo invidia in litera ponatur vitium respectu mali proximi, quum secundum veritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni, quasi diminutiui propriæ excellentiæ.

¶ Secundum est quomodo differunt membra distinctionis in litera posita: scilicet ira ex parte appetibilis, quum comparatur invidiæ & tristitiæ: & ex parte boni cum comparatur concupiscentiæ. Et est ratio dubij, quia vtrobique appetibile ipsius iræ consideratur ex parte sui formalis, quod est bonum vindictæ, vt patet in litera.

Amor.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd licet invidia sit boni formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius infert voluntatem mali illius. Qui enim dolet quod alter sit dives, vellet quòd haberet malum oppositum scilicet primationem diuitiarum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd illa membra differunt absolute & relati ue: absolute quidem, quia in prima comparatione sumitur iræ appetibile integrum, scilicet compositum ex malo & bono, vt includit malum pœnæ & bonum vindictæ. In secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono relatiue vero, quia primò fit comparatio ad vitia quæ sunt respectu mali proximi, dum ira refertur ad inuidiam & odium: in secundo autem conferetur ira concupiscentiæ, inquantum est respectu boni.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quintum.

¶ Num auari, amari, ac difficiles in ira distinguantur specifice.

Quæstio.

IN articulo quinto eiusdem centesimæquinquagesimæoctauæ quæstionis dubium occurrit, quo pacto distinctio in litera posita ex Aristot. sit distinctio specifica peccatorum iræ. Et est ratio dubij, quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Hæ autem iræ non ex parte obiecti distinguuntur, sed vt in litera dicitur, prima species attenditur ex parte originis, secunda ex parte durationis causæ, tertia ex parte durationis ipsius vindictæ. Similiter nec facilitas nec firmitas hominis ad iram se tenet ex parte obiecti, sed subiecti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homicidium non minus prouenit ex odio vel inuidia quàm ex ira. Ira tamen leuior est inquantum attenditur rationem iustitiæ, vt dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum Philosophus conuenienter determinet species iracundiæ, dicens quòd irascibilium quidam sunt acuti, quidam amari, & quidam difficiles.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter determinentur species iracundiæ à Philosopho in quarto Ethicorum, vbi dicit quod iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, quidam difficiles siue graues: quia secundum ipsum amari dicuntur, quorum ira difficile soluitur & multo tempore manet: sed hoc videtur pertinere ad circunstantiam temporis: ergo videtur quòd etiam secundum alias circunstantias possint accipi aliæ species iræ.

¶ Præterea. Difficiles siue graues dicit esse quorum ira non cõmutatur sine cruciatu vel punitione. Sed hoc etiam pertinet ad insolubilitatem iræ. Ergo videtur quod idem sint difficiles & amari.

¶ Præterea, Dominus Matt. 5. ponit tres gradus iræ, cum dicit, qui irascitur fratri suo: & qui dixerit fratri suo, Racha: & qui dixerit fratri suo, Fatue. Qui quidem gradus ad prædictas species non referuntur. Ergo videtur quòd prædicta diuisio iræ non sit conueniens.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. Nicenus dicit, quod tres sunt irascibilitatis species, scilicet ira, quæ vocatur fellea: & mania, quæ vocatur insania: & furor, quæ tria videntur esse eadem tribus præmissis. Nam iram felleam dicit esse quæ principium & motum habet. Quod Philosophus attribuit acutis. Maniam vero dicit esse iram quæ permanet, & in vetustatem deuenit: quod Philosophus attribuit amaris. Furorem autem dicit esse iram quę obseruat tempus in supplicijs: quod Philosophus attribuit difficilibus. Et eandem etiam diuisionem ponit Damas. in secundo libro. Ergo prædicta distinctio Philosophi non est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶ Iracundorum aliqui sunt acuti, quidam amari, nonnulli difficiles.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præ dicta distinctio potest referri vel ad passionem iræ, vel etiam ad ipsum peccatum iræ. Quomodo autem referatur ad passionem iræ, supra habitum est cum de passione iræ ageretur: & sic præcipue videtur poni à Gregorio, Niceno, & Damasceno. Nunc autem oportet accipere distinctionem harum specierum secundum quòd pertinent ad peccatum iræ, prout ponitur à Philosopho. Potest autem inordinatio iræ ex duobus attendi. Primò quidem, ex ipsa iræ origine. Et hoc pertinet ad acutos qui nimis cito irascuntur, & ex qualibet leui causa. Alio modo, ex ipsa iræ duratione: eo scilicet quòd ira nimis perseuerat. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quia causa iræ, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis. Vnde ex hoc homo diutinam tristitiam concipit: & ideo sunt sibipsis graues & amari. Alio modo contingit ex parte ipsius vindictæ quam aliquis obstinato appetitu quærit. Et hoc pertinet ad difficiles siue graues, qui non dimittunt iram quousque puniant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in speciebus prædictis non principaliter consideratur tempus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

¶ Ad secundum dicendum quòd vtrique, scilicet amari & difficiles, habent iram diuturnam: sed propter aliam causam. Nam amari habent iram permanẽtem propter permanentiam tristitiæ, quam inter viscera tenent clausam. Et qua non prorumpunt ad exteriora iracundiæ signa, non possunt persuaderi ab alijs: nec ex se ipsis recedũt ab ira nisi prout diuturnitate temporis aboletur tristitia, & sic deficit ira. Sed in difficilibus est ira diuturna propter vehemens desiderium vindictæ: & ideo tempore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gradus iræ quos dominus ponit, non pertinent ad diuersas iræ species: sed accipiuntur secundum processum humani actus in quibus primo aliquid in corde concipitur. Et quantum ad hoc dicit, Qui irascitur fratri suo. Secundum autem est, cum per aliqua signa exteriora manifestatur exterius etiam antequam prorumpat in effectum. Et quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Racha, quod est interiectio iracentis. Tertius gradus est, quando peccatum interius conceptum ad effectum perducitur. Est autem effectus iræ, nocumentum alterius sub ratione vindictæ. Minimum autem nocumentorum est quod fit solo verbo. Et ideo quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Fatue. Et sic patet quod secundum addit supra primum, & tertium supra vtrunque. Vnde si primum est peccatum mortale in casu in quo dominus loquitur, sicut dictum est: multo magis alia. Et ideo singulis eorum ponuntur correspondentia aliqua pertinentia ad condemnationem. Sed in primo ponitur iudicium quod minus est: quia vt Augusti. dicit, iudicio ad hoc defensionis locus datur. In secundo vero ponit consilium, in quo iudices inter se conferunt quo supplicio damnari oporteat. In tertio ponit gehennam, quæ est certa damnatio.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum ira debeat poni inter vitia capitalia.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd ira non debeat poni inter vitia capitalia. Ira enim ex tristitia nascitur: sed tristitia est vitium capitale, quod dicitur accidia: ergo ira non debet poni vitium capitale.

¶ Præterea, Odium est grauius peccatũ quàm ira: ergo magis debet poni vitiũ capitale quàm ira.

¶ Præterea, Super illud Prouerb. 29. Vir iracundus prouocat rixas: dicit glos. Iamna est omnium vitiorum iracundia, qua clausa, virtutibus intrinsecus dabitur quies: aperta autem, ad omne facinus armabitur animus. Nullum autem vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundam determinate: ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 20. Moralium ponit iram inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Ira vitium est capitale, ex quo multa oriri vitia possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex præmissis patet, vitium capitale dicitur ex quo multa vitia oriuntur. Habet autem hoc ira quòd ex ea multa vitia oriri possunt duplici ratione. Primò, ex parte sui obiecti: quod multum habet de ratione appetibilitatis, inquantum scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti: quia sua dignitate allicit, vt suprà habitum est. Alio modo, ex suo impetu, quo mentem præcipitat ad inordinata quæcunque agenda. Vnde manifestum est quòd ira est vitium capitale.

¶ Num ex tristitia possit ira oriri.

¶ In eodem articulo in responsione ad primũ, dubium ex Martino ibidẽ occurrit contra hanc solutionẽ, dicẽte. Hæc solutio non mihi placet quia tristitia de iniuria illata secundũ Aristot. in 2. Rhetoricæ, est ipsa ira. Et ideo licet ex ista tristitia oriatur appetitus vindictæ, non tamen ex ea oritur ira.

¶ Ad hoc breuiter dicit, quòd falsum primò est quòd apud Arist. tristitia sit ira: quum tristitia sit in concupiscibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria directe, quod inde oritur appetitus vindictæ, & nõ tamen ira (vt patet ex sua definitione data ibi ab Aristotele) sit appetitus vindictæ.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidẽ occurrit aliter dicente. Hæc solutio non placet mihi: tum primo, quia solũ habet locũ vbi est originatio in genere causæ finalis, quod non cõtingit de his quæ ponit Thomas ex ira generaritũ secundo, quia odium tantum appetit finẽ finitum, quantum irascibilem non habeat ex se quod sit tantum appetibile.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia originatio, vnde præcipue vitia dicũtur capitalia esse in genere causæ finalis: ideo ex illa rationẽ reddere quare non odium sed ira ponitur vitiũ capitale, nõ est ad particularia cõsugere, sed ad præcipuã rationem attendere. Falsum est autẽ (vt subsequenti patet articulo) quòd ira ex tristitia oriatur.

¶ In eodem articulo in responsione ad primũ, dubium ex Martino ibidẽ occurrit contra hanc solutionẽ, dicẽte. Hæc solutio non mihi placet quia tristitia de iniuria illata secundũ Aristot. in 2. Rhetoricæ, est ipsa ira. Et ideo licet ex ista tristitia oriatur appetitus vindictæ, non tamen ex ea oritur ira.

¶ Ad hoc breuiter dicit, quòd falsum primò est quòd apud Arist. tristitia sit ira: quum tristitia sit in concupiscibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria directe, quod inde oritur appetitus vindictæ, & nõ tamen ira (vt patet ex sua definitione data ibi ab Aristotele) sit appetitus vindictæ.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidẽ occurrit aliter dicente. Hæc solutio non placet mihi: tum primo, quia solũ habet locũ vbi est originatio in genere causæ finalis, quod non cõtingit de his quæ ponit Thomas ex ira generaritũ secundo, quia odium tantum appetit finẽ finitum, quantum irascibilem non habeat ex se quod sit tantum appetibile.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia originatio, vnde præcipue vitia dicũtur capitalia esse in genere causæ finalis: ideo ex illa rationẽ reddere quare non odium sed ira ponitur vitiũ capitale, nõ est ad particularia cõsugere, sed ad præcipuã rationem attendere. Falsum est autẽ (vt subsequenti patet articulo) quòd ira ex tristitia oriatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira dicitur ira nua vitiorum per accidens, scilicet removendo prohibens, id est impediendo iudicium rationis, per quod homo retrahitur à malis. Directe autem & per se est aliquorum causa specialium peccatorum, quæ dicuntur filiæ eius.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum conuenienter assignentur sex filiæ iræ, scilicet rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, & blasphemia.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur sex filiæ iræ, quæ sunt rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia. Blasphemia enim ponitur ab Isidoro filia superbiæ. Non ergo debet poni filia iræ.

¶ Præterea, Odiũ nascitur ex ira, vt August. dicit in regula: ergo deberet numerari inter filias iræ.

¶ Præterea, Tumor mentis videtur idem esse quòd superbia. Superbia autẽ non est filia alicuius vitij, sed mater omnium vitiorum, vt Gregor. dicit 31. Moral. Ergo tumor mentis non debet numerari inter filias iræ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moralium assignat has filias iræ.

CONCLVSIO.

¶ Rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia sex filiæ iræ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ira potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum quòd est in corde: & sic ex ira nascuntur duo vitia. Vnum quidem, ex parte eius contra quem irascitur, quem reputat indignum, vt sibi tale quid fecerit. Et sic ponitur indignatio. Aliud autem vitium est ex parte suipsius, inquantum scilicet excogitat diuersas vias vindictæ, & talibus cogitationibus animum sibum replet, secundum illud Iob 15. Nunquid sapiens implebit ardore stoma-

Supra qu. 37. ar. 2. ad 1. & q. 41. ar. 2. Et Mal. q. 12. art. 5. cor.

¶ *Num & quomodo tumor ad iram spectet.*

Quæstio.

¶ Dubium secundum est circa tumorem, quod etiam male exponitur in litera: quia excogitatio viarum vindicandi non pertinet ad filias, sicut nec vindicta: sed pertinet ad consilium vindicandi. Deinde pro istis duabus filiabus simul iratus quandoque profert signa indignationis vnde, nutu, gestu, & similiter signa suæ præstantiæ. Et ista non spectant ad rixam, contumeliam, blasphemiã, aut clamorem: ergo spectant ad indignationem & tumorem mentis.

¶ *Num clamor & quæ ratione ad iram spectet.*

Quæstio.

¶ Dubium tertiũ est circa clamorẽ, quòd etiam minus bene exponitur per inordinatã & confusam loquutionẽ. Primò, quia reliquitęr est de ratione clamoris vocalis, & expressiæ quæ ad eius rationem non pertinet, maxime si per inordinatam intelligit quo ad prolationem, non quo ad moralẽ inordinationẽ. Secundò, reprehendit ly loquutio: quia clamor ille aliquãdo fit sine loquutione. Tertiò, quia licet clamor definitur à Thoma ex ira oriatur, non tamen est satis generale nomen ad cõprehendẽdũ omnia quæ pro clamore iræ filiam doctores intellexerunt.

¶ *quid rixa ad iram attineat.*

Quæstio.

¶ Dubium quartum est circa rixã, quod etiã male exponitur pro omni nocumento quod facto proximis infert ex ira: quia nullus actus proprius alicuius vitij capitalis, siue sit actus interior siue exterior, ponitur filia illi⁹ vitij. Sed sic sumpta significet actum exteriorem iræ, quia apparens vindicta facit eam nocendo proximo: ergo rixa sic accepta non est filia iræ.

¶ *Num contumelia & blasphemia, quæ ad iram attinent, consistant in solis verbis.*

Quæstio.

¶ Dubium quintũ est circa cõtumeliam & blasphemiam, quòd male vtrãque Autor diffiniuit per verba, distinguendo eas contra iniurias quæ consistunt in facto

Universidad de Deusto
Biblioteca

in facto. Quoniam contumelia etiam consistit in facto, vt patet, si quis signum meretricium poneret in vitio matronæ. Et similiter blasphemia cõsistit in facto, vt patet si quis imaginem crucifixi ex ira conculcaret.

¶ Nonum sextum, est circa omnes istas sex filias iræ, q̃ oriuntur ex ira non in genere causæ finalis. Sed quia non probat, ideo non affero aliquid probationis.

¶ *Tumor meritis quod nam sit.*

Quæstio. ¶ Dubium septimum nõ ex Martino est, quia Autor varie in hoc articulo loquitur de tumore mentis. Nam in corpore articuli dicit quòd importat repletionem animi cogitationibus diuersarum virtum vindictæ. In reiponsione vero ad tertium, dicit, quòd significat conatum seu audaciam hominis intentantis vindictam. Quomodo stant hæc duo simul? Nam audacia est in irascibili, cogitationes vero sunt in ratione, aut cogitatiua.

¶ *Num indignatio sit filia iræ.*

Quæstio. ¶ Dubium octauum est rursus circa indignationem, quoniam est potius mater quam filia iræ: quod sic patet, Aestimare cum qui meparipédit, dignum pœna, præcedit iram: quoniam hic ego irascor contra eum, hoc est, appetro vindictam illius: sed dictam æstimationem antecedit alia æstimatio, scilicet æstimare eundem quòd indignus est quòd talia egerit.

Nam prius naturaliter æstimo indignitatem eius respectu actionis suę, quã dignitatem eiusde respectu passionis a me, quoniam illa est causa istius. Ac per hoc æstimatio indigni ad inferendum mihi iniuriam, est mater nõ filia iræ: & tamen in littera ponitur filia iræ.

¶ Ad primu, dubiũ de indignatione, respondetur quòd accidit propterea defectus, quia nõ semper ira comitatur indignatio. Nam constat quòd nõ semper irã sequitur blasphemia, & tamẽ acceptatur illius filia. Nihil igitur obstat indignationẽ ad hoc q̃ sit iræ filia, si non semper iram comitetur. quia filiæ vitij capitalis nõ sunt pediseque inseparabiles à matre. Et per hoc potest excludi q̃ dicitur de sciente se demeruisse. Sed melius excludit videt per supetius dicta, scilicet quòd nescit ignorãtia electionis se demeruisse tãta ab illo nune, &c. qui irascitur: licet sciat in vniuersali, aut in habitu, aut speculatiue, q̃ demeruit. Non em̃ contramoueretur per iram si apprehenderet omnino se demeruisse, sed toleraret. Irascibilis em̃ apprehensio moueretur. Quod vero secũdo loco obijcitur, quòd indignatio nõ est semper vitiosa, negat. Nã licet contumelia semper est vitiosa formaliter sumpta, ita indignatio formaliter sumpta: quoniã importat inordinatã æstimationẽ de indignitate proximi: sicut cõtumelia inordinata oblationem honoris per verba: quamuis verum; horum materialiter possit sine peccato esse. Sicut Paulus, ô insensati Galatę. Et dominus, ô stulti & tardi corde ad credendum. Hoc enim modo posset sine peccato, quis æstimare iniuriantem indignum quòd talia fecerit, sicut de facto sic iudica confessor, & ipsemet pœniteas.

¶ Ad secundum dubium dicitur, q̃ iste homo accipet quasi impertinens, & omissit id quod formale est in doctrina Autoris. Nam quia tumor mentis metaphoricum nomẽ est, Autor à repletione, quæ quasi tumorem facit, exposuit tumorẽ mentis, dicendo quòd consistit in repletione animi: cum scilicet, ex appetitu vindictæ repletur animus superfluis cogitationibus diuersarum viarum ad vindictam. Et iste bonus homo omisit repletionẽ, & ad solam excogitationem se contulit. Quocirca dicendũ est, quod huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. Nec obstat quòd hoc spectat ad confilium, imò hoc confert: quia mens a pertem apprehensiuam animæ sonat. Ac per hoc dicendo tumorẽ mentis, dicimus repletionem partis apprehensiuæ, ad quam cõstat spectare consilium. Nec est verũ huiusmodi consilia non esse filias iræ: quoniam consilium est de his quæ sunt ad finem, & oritur ex fine, scilicet vindictæ appetitu, & propterea falsissima est similitudo, q̃ sicut vindicta non spectat ad filias iræ, ita nec cõsilium de viis vindictæ: quoniam illa est finis, hoc est ad finẽ. Et ideo illa mater, istud filia est. Ad id vero quod contra iam dictas duas filias, scilicet indignationem & tumorem, simul obijcitur respondetur, quòd iniuriæ gestus seu motus aut nutus, spectant ad clamorẽ, vt in littera dicitur, de dicente fratri suo, racha. Quod autẽ aliquis se præfectat in corde, vel in verbis proximo cui est iratus, spectare videtur potius ad matrem iræ, quæ est superbia, quam ad filiam eius. Quoniam ira ex superbia qua quis non fuisset parupendi, nascitur. Potest etiam pertinere quandoque ad tumorem mentis, hoc est audaciam, quæ filia iræ ponitur, vt in calce huius articuli expnitur.

¶ Ad tertium dubiũ, de clamore, dicitur, quod Autor non omisit necessariat & quod per inordinatam loquutionem manifestauit se non ad inordinatam probationem arctare, quam expresse dei exemplum de dicente racha, vbi nõ probationis, sed motis est inordinatio. Quod vera carpit iste q̃ vsus est loquutionis vocabulo: debuit aduertere q̃ à principali oris officio, quòd est loqui, denominationẽ fieri consonum est, maxime apponendo ly confusam, & exemplum de interiectionibus. Vnde negatur, q̃ clamor sic definitur, scilicet per inordinatam & cõfusam loquutionem, sic minus ad æquatus intentionẽ doctorum. Nam omnia cõprehendit sanc intelligendus, cũ reductione scilicet secundariorum ad principalia, puta modos clamandi, ad inordinationem vel confusionem: & non loquutionẽ, ad loquutionẽ. Nec hoc est nouum sed consuetum apud illustrium virorum doctrinas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu siue audacia hominis intentantis vindictam. Audacia autem est vitium fortitudini oppositum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum sit aliquod vitium oppositum iracundiæ, prouenient ex defectu iræ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliquod vitium oppositum iracundiæ prouenies ex defectu iræ. Nihil enim est vitiosum per quod homo Deo assimilatur: sed per hoc quòd homo omnino est sine ira, si militur Deo, qui cum tranquillitate iudicat: ergo non videtur quòd sit vitiosum omnino ira carere.

¶ Præterea, Defectus eius quòd ad nihil est vtile, non est vitiosus: sed motus iræ ad nihil est vtilis, vt probat Seneca in lib. de ira. ergo videtur quòd defectus iræ non sit vitiosus.

¶ Præterea, Malum hominis secundum Dionysium est præter rationem esse: sed subtracto omni motu iræ adhuc remanet integrum iudicium rationis: ergo nullus defectus iræ vitium causat.

¶ SED CONTRA est, quòd Chrys. dicit super Matth. Qui cũ causa non irascitur, peccat. Patientia enim irrationabilis vitia seminat, negligentiam nutrit, non solum malos, sed etiam bonos inuitat ad malum.

CONCLVSIO.

¶ *Defectus iræ consequentis iudicium rationis vitiosus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira dupliciter potest intelligi. Vno modo, simplex motus voluntatis, quo aliquis non ex passione, sed ex iudicio rationis pœnam infligit. Et sic defectus iræ absque dubio est peccatum. Et hoc modo ira accipitur in verbis Chrysosto. qui dicit ibidem, iracundia quæ cum causa est, non est iracundia, sed iudicium. Iracundia enim proprie intelligitur commotio passionis. Qui autem cum causa irascitur, ira illius non est ex passione: ideo iudicare dicitur, non irasci. Alio modo accipitur ira pro motu appetitus sensitiui, qui est cum passione & transmutatione corporali. Et hic quidem motus ex necessitate consequitur in homine ad simplicem motum voluntatis: quia naturaliter appetitus inferior sequitur motum appetitus superioris, nisi aliquid repugnet. Et ideo non potest totaliter deficere motus iræ in appetitu sensitiuo, nisi per subtractionem vel debilitatem voluntarij motus. Et ideo ex consequenti etiam defectus passionis iræ vitiosus est, sicut & defectus voluntarij motus ad puniendum secundum iudicium rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui totaliter non irascitur cum debet irasci, imitatur quidem Deum quantum ad carentiam passionis, non autem quantum ad hoc quòd Deus ex iudicio ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passio iræ vtilis est, sicut & omnes alij motus appetitus sensitiui, ad hoc quòd homo promptius exequatur id quod ratio dictat: alioquin frustra esset in homine appetitus sensitiuus, cum tamen natura nihil faciat frustra.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in eo qui ordinate agit, iudicium rationis non solum est causa simplicis motus voluntatis, sed etiam passionis appetitus sensitiui, vt dictum est. Et ideo sicut remotio effectus est signum remotionis causæ, ita etiam remotio iræ est signum remotionis iudicij rationis.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMANONA, de Crudelitate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de crudelitate.

¶ Et circa hoc quærũtur duo.

¶ Primo, vtrum crudelitas opponatur clementiæ.

¶ Secundò, de comparatione eius ad sęuitiam vel feritatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum crudelitas opponatur clementiæ.*

Resp. ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum primum.*

¶ *Num crudelitas à cruditate dicitur.*

IN artic. primo quæstionis centesimæquinquagesimæ nonæ, dubiũ ex Martino in quæstione de crudelitate occurrit, impugnãte Autorẽ in hoc, quòd crudelitas a crudo dicatur, propter asperitatem saporis istius quia crudelitas a cruore immediate venit. vel si à cruditate venit, non propter saporem, sed propter cruore dicitur qui sui crudis carnibus abundat. Tum quia alias omne opus iracundiæ esset crudelitas: quia in omni tali est indigestio & sapor asper, &c.

Ad hoc dicitur, quòd quo ad nominis derivationem patet ex ipsa formatione vocabuli, quod crudelitas a crudo dicitur. Ac per hoc non nisi mediate à cruore, à quo crudum venit, dicitur. An autem crudelitas à crudo ratione cruoris, an ratione cruditatis appellata sit, vnusquisque in suo sensu arbitretur. modo in illam distinctiam non incidat, quòd crudelitas solum respectu sanguinem præ se ferentis dicatur, quoniam fit suspendio, siue summersione quis enecet, crudelitatis vitium non esse. Quia ergo vtrum quis dicit, potest, & ad designandum crudelitatis effectu, cruditas ipsa ratione ingesti, & supeti saporis deferuit optime ex hac similitudine crudelitas declarata est ab Autore.

Ad secundam vero obiectionem negatur sequela. Et ad probationem eius negatur assumptum: quoniam in secundis non ex animi asperitate, sed ex passionis vehementia, vel similitate operaturi crudelitas verò ex animi asperitate. Vnde illa irascibilem, ista voluntatem deformat vt propium subiectum.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente, Contrà, per dulcedinem & asperitatem animi intelliguntur ipsi habitus elementiæ & crudelitatis, aut aliquæ dispositiones naturales ad actus. Non secundum, quia extra propositum est. ergo primum. Sed contrà. Omnis habitus pertinet ad eandẽ virtutem ad quã spectat suus actus, potius: sed isti habitus nõ spectãt ad iustitiam: ergo habent interiores actus qui nec adiustiam nec ad iniustitiam pertinẽt.

Ad hoc dicitur, prædistinguendo q̃ habitum habere interiorem actum sibi proprium, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in genere naturæ, puta aliquam volitionem ita suam, q̃ illamet non oportet quòd informata sit altero habitu. Et sic falsum est, omnem habitũ habere operationem sibi propriam. Et nulla forte est volitio virtuosa quæ duob⁹ saltẽ habitib⁹ nõ egeat. Alio modo, in genere moris. Et sic verum est quòd omnis habitus habet actum sibi proprium nisi quòd, vt sic, hoc est, vt informatus illo habitu, non est alterius habitus.

¶ Ad argumentum ergo dicitur, q̃ Autor intelligit de ipsis habitibus virtutis elementiæ, & vitij crudelitatis. Et cũ dicit, habitus & actus proprius ad eandẽ spectant virtutẽ, cõceditur. Et cũ subditur, quòd isti habitus nõ spectant ad iustitiam, & iniustitiam, conceditur quòd non sunt habitus iustitiæ & iniustitiæ. Et quum infertur, ergo habent actus proprios qui nec ad iustitiã nec ad iniustitiã pertinent, respondetur quòd habẽt actus proprios in genere moris, qui, vt sic, nec ad iustitiã nec ad iniustitiã pertinentreũ quo tamen stat q̃ illimet actus in genere naturæ adiunctam habent aliã moralitatẽ ex iustitia, vel iniustia, Verbi gratia. Iste actus qui est velle diminuere pœnam nunc, hic, &c. secundũ rectam rationem est à clementiat pro quanto hoc velle ex animi lenitate procedit. Et idem actus est ab æquitate, pro quanto ex volũtate cõformi intentioni legislatoris procedit. Et similiter iste actus, qui est velle sine modo ponire, pro quanto ex austeritate est animi, crudelitatis est: pro quanto est ablationis inuite à proximo quod suum est, iniustitiæ est. Ponunt enim virtutes; & vitia in vnũ interiorem actum eoire diuersis rationibus, & non solum in vnum actum interiorem conuenire.

Infra artic. 2. ad 1.

Annot.

¶ In eadẽ ratione ad primum, duo dubia adhuc occurrũt ad hominem. Primum est, quòd superexcessus pœnarum quãtum ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiã. Hoc enim aduersatur suprædictis: quoniam posita est differentia inter clementiã & mansuetudinem in artic. 3. quæst. 157. quòd manssuetudo est moderatiua passionis iræ: clementia autem est moderatiua exterioris punitionis. Quomodo stant hæc duo simul, scilicet, quòd exterior punitio hic non crudelitati; sed iustitiæ tribuatur: ibi vero clementiæ? Eadem enim ratio de crudelitate & clementia est.

¶ Secũdum dubium est, quia Autor hic ponit crudelitatem directe opponi clemẽtiæ: & tamen superius in quæst. 108. art. 2. ad tertium ponit crudelitatem ẽ oppositum vitium contrariũ, vt extrema medio virtutũ vindicationis, Quomodo stant ista duo simul? Impossibile nanque est quòd vnum vitium sit extremũ respectu duarum medietatum virtutis, quamuis possint esse plurima extrema ex vna parte, secundum diuersitatẽ, respectu vnius medij, vt de extremis magnanimitatis apparet.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia medium relatum ad vnum extremum induit rationem, ideo clementia comperata ad manssuetudinem, induit quòd est iniustiæ, scilicet moderari exteriori punitionem: & relata ad iustitiã, induit quod quasi est manssuetudinis, scilicet moderari interiorẽ actum. Et propterea oportet considerare ad quod propositum sermo veritatẽ punitio exterior, vt diminuibilis ex animi lenitate: ad clementiã, & tem ad iustitiam vel iniustitiam.

¶ Ad secundum dubium dicitur, q̃ propter penuriam vocabulorum crudelitatis nomine vocamus tã vitiũ oppositum vindicationi per excessum, quàm etiam oppositum per excessum clementię. Distinguuntur liquide specie hæc vitia: quia crudelitas opposita clementiæ, respicit punitionem augmentabilem ex animi asperitate. Crudelitas vero opposita vindicationi, respicit punitionem immoderatam: vt conferentem ad immunitatem personę vindicantis. Nam & ipsa vindicationis virtus sub tali ratione respicit moderatam punitionem, vt superius patet.

¶ Supra

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ nonæ Articulum secundum.*
¶ *Num crudelitatis sit infligere pœnam ex culpa.*

IN artic. 2. eiusdē quæstionis centesimæquinquagesimænonę, dubiū ex Martino vbi supra occurrit, arguente contra Autorem hic dicentē quòd crudelitas importat inflictionem pœnæ ex culpa. Primo, quia hæc opinio nō videtur conformis Valerio ponenti multa crudelitatis exempla, in quibus pœna inflicta est, nō ex culpa, sed ex causa. Secundò, quia non est conformis Senecæ: quia non vtitur nomine culpæ, sed causæ.

¶ *Num sæuus sit, qui tantum in hominum crudelitatem delectatur.*

¶ Dubium secundum occurrit ex Martino ibidē dicēte, quòd sæuitia seu feritas non bene diffinitur à Thoma, cum ait quòd secundum eam ali quis non consideratur culpa eius qui punitur, sed solum hic delectatur in hominum cruciatu: cum primò, quia punitens aliū propter offensam, & cum hoc delectator in eis cruciatu, est ferus: tum secundò, quia puniens non propter culpam, sed propter propriam vilitatem, non delectatus in hominum cruciatu inauditis supplicijs, est ferus sicut Phalaris. Et confirmatur ex dictis Thomæ, dicēdo quòd feritas differt à crudelitate, sicut bestialitas à malitia humana: ita quòd omnis effusio sanguinis inhumana & bestialis est feritas secundum Thomam.

¶ Tertium dubium est ex Martino circa responsionem ad tertium, pro quanto dicit quòd remisso punitionis dure ęte opponitur crudelitati & non sæuitiæ. Dicit enim quòd illa solutio non sufficit: quia vel cuiuslibet vitio in excessu respondet propriū vitiū in defectu, vel non. Si sic, quæro quod est illud quod opponitur sæuitiæ. Hoc enim potissimè quærere videtur argumentum. Si non, tunc hoc aperte fuerat dicendum, & non prætermittendum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quum bonum sit triplex, scilicet vtile, delectabile, & honestū: & bellū ad vtile ac delectabile tendant in occasionem hominū, ad honestum autem nullatenus: consequēs est vt crudelitas, quæ est humana malitia, & feritas, quæ malitia est bestialis, penes finem nos distinguantur, q̄ crudelitas ad cautam honesti boni respiciat: & propterea dicat attēdere ad aliquā iustitię causam & ad culpā. Feritas autē ad vtile & delectabile suū ferē, & sic bestiæ sæuiūt in homines causa sui cibi & delectationis in eo. Et licet ita videatur, ꝓprie loquendo quia tamen vocabulis contingit quandoque latius vti, ideo nō est mirum si quandoque autores alij, præcipue nō philosophi morali aliter nomine crudelitatis vti fuerint. Et hoc modo forte Valerius crudelitatē sine causa honesti boni veri vel apparentis vsus est. Quòd autē Seneca nomine causæ non culpæ vtatur, nihil refert quoniā vti nomine causæ, intelligēdo causam honestam vere vel apparenter: & vti nomine culpæ, in litera æquiparari videtur: dū primo nomine causæ iustitiæ, & deinde nomine culpæ vitiū q̄ iustitia in punitionibus respicit culpam. Pœna enim proprie soli culpæ debetur.

¶ Ad secundum dubium dicitur, q̄ puniens ob culpam, & delectatus in cruciatu, si delectatio sistit infra limites cruciatus inquantū respondet culpæ nō est ferus. Quòd si incipiat ab immoderata punitione culpæ vt deueniat in delectationē cruciatus humani secundum se, primò crudelis, deinde ferus est. Quòd autem secundò obijcitur de sæuiente propter vtilitatē sine delectatione, soluitur ex eo quòd hoc per accidens tantū esse possibile, si possibile esset. Nā per se loquendo, qui nulla causa iustitiæ considerata, solāque vilitate sua ducitur ad occidendū hominem, quātū est ex natura actus, paleit se elade

ARTICVLVS II.

¶ *Verum crudelitas à sæuitia siue feritate differat.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, quòd crudelitas à sæuitia siue feritate non differat. Vnius enim virtuti ex vna parte vnum vitium videtur esse oppositum: sed clementiæ per superabundantiam opponitur & sæuitia & crudelitas: ergo videtur quòd sæuitia & crudelitas sint idem.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum, quòd sæuerus dicitur quasi sæuus & verus, quia sine pietate tenet iustitiam: & sic sæuitia videtur excludere remissionem pœnarum in iudicijs, quod pertinet ad pietatem. Hoc autem dictum est, ad crudelitatem pertinere: ergo crudelitas est idem quòd sæuitia.

¶ Præterea, Sicut virtuti opponitur aliquod vitium in excessu, ita etiam & in defectu. Quod quidem contrariatur & virtuti quæ est in medio, & vitio quod est in excessu. Sed idem vitium ad defectum pertinens, opponitur & crudelitati & sęuitię: videlicet remissio vel dissolutio. Dicit enim Gregor. 31. Moral. Sit amor, sed non emolliens: sit rigor, sed non exasperans: sit zelus, sed non immoderatè sæviens: sit pietas, sed non plus quàm expediat parcens. Ergo sæuitia est idem crudelitati.

¶ SED CONTRA est, quòd Seneca dicit in 2. de Clementia, quod ille qui non læsus, nec peccatori irascitur, non dicitur crudelis, sed ferus siue sæuus.

CONCLVSIO.

¶ *Diuersa est crudelitas à sæuitia, sicut humana malitia à bestialitate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen sæuitiæ & feritatis à similitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur sæuæ. Hutusmodi enim animalia nocēt hominibus, vt ex eorum corporibus pascantur, non ex alia iustitiæ causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem. Et ideo, proprie loquendo, feritas vel sęuitia dicitur, secundum quam aliquis in pœnis inferendis non consideratur aliquam culpam eius, qui punitur, sed solum hoc quod delectatur in hominum cruciatu. Et sic patet quòd continetur sub bestialitate. Nam talis delectatio non est humana, sed bestialis, proueniens vel ex mala consuetudine, vel ex corruptione naturæ, sicut & aliæ huiusmodi bestiales affectiones. Sed crudelitas non solum attendit culpam in eo qui punitur, sed excedit modum in puniendo.

humanitate per hoc delectatur in cruciatu hominis inquantū est sibi vtilis, quamuis non delectetur in hominis cruciatu secundū seipsum excercet etiam feritatem. Nam bestiæ delectātur in morte animalis vt vtilis eis ad alimentū. Quocirca talis est ferus, & delectatur in clade humana vt vtilis. Et cōsonant sic omnia ex Sancto Thoma allata.

Et ideo crudelitas differt à sęuitia siue feritate, sicut malitia humana à bestialitate, vt dicitur in septimo Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ clementia est virtus humana. Vnde directe sibi opponitur crudelitas, quæ est malitia humana. Sed sęuitia vel feritas continentur sub bestialitate. Vnde nōn directe opponitur clementiæ, sed superexcellentiori virtuti, quam Philosophus vocat heroicā vel diuinam: quæ secundum nos videtur pertinere ad dona Spiritus sancti. Vnde potest dici quòd sæuitia directe opponitur dono pietatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seuerus non dicitur simpliciter sæuus, quia hoc sonat in vitium, sed dicitur sęuus circa seueritatem ꝓpter aliquam similitudinem sæuitiæ, quę non est diminutiua pœnarum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd remissio in puniendo non est vitium, nisi inquantum præterimittitur ordo iustię quo aliquis deberet puniri propter culpam quam excedit crudelitas. Sæuitia autem penitus hunc ordinem non attendit. Vnde remissio punitionis directe opponitur crudelitati, non autem sęuitiæ.

QVÆSTIO CENTESIMASEXAGESIMA, de Modestia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modestia. Et primò, de ipsa in communi. Secundò, de singulis quæ sub ea continentur.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum modestia sit pars temperantiæ. ¶ Secundò, quæ sit materia modestiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Virtum modestia sit pars temperantiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd modestia non sit pars tēperantiæ. Modestia enim à modo dicitur: sed in omnibus virtutibus requiritur modus. Nam virtus ordinatur ad bonum. Bonum autem, vt Augustinus dicit in libro de Natura boni, consistit in modo, spe, & ordine. Ergo modestia est generalis virtus. Non ergo debet poni pars temperantię.

¶ Præterea, Laus temperantię videtur consistere præcipue ex quadam moderatione. Ex hac autem sumitur nomen modestię. Ergo modestia est idem quod temperantia, & non pars eius.

¶ *Num vbi est specialis virtus circa maximum, oporteat esse virtutem circa mediocria.*

IN artic. primo quæstio. 160 dubium occurrit circa illam propositionem, Quæstio. Vbicunque est aliqua virtus specialis circa aliquod maximū, oportet esse aliam virtutē circa ea quæ mediocriter se habent. Videtur enī hæc propositio cōtraria primò veritatiquia circa eunempiticentias, & iras, & timores, & audacias, est aliqua virtus specialis circa maximū: puta castitas sine abstinentia, mansuetudo, fortitudo & tamē nulla ponitur virtus circa ea quæ mediocriter se habent in dictis materijs. Deinde apparet cōtraria Autori, qui superius in quæstio. 129. ex ꝓpposito docuit, ꝙ circa passiones quæ inquantū passiones sunt, principaliter aduertantur rationi, nō distinguuntur duæ virtutes, vna circa magnum, & alia circa mediocre.

¶ Ad dubitationē hanc breuiter dicitur, quod maior illa sanè est intelligenda, scilicet de mediocribus, in quibꝰ saluatur ꝓpria difficultas notabilis. Sic enim intellecta, omnes instantiæ & simpliciter & ad hominem excludūt. Nec arguēdus est diminutionis propterea Autor. quia in omni sermone formali quū de materia virtutis moralis in communi agitur, subintelliguntur saltem cōditiones communes, seu generaliter requisitæ ad materiā virtutis moralis. Et propterea sicut subintelligitur quod de mediocribus, quæ sunt actus humani, est sermo quia soli humani actus sunt materia virtutum moralium: ita subintelligitur quòd de mediocribus habentibus propriam difficultatem notabilem, est sermo, quia circa sola difficilia est virtus. Conflat autem hāc esse mentem Authoris non solum ex secundo articulo allegatæ quæstionis, sed etiam ex ratione hic subiuncta, scilicet eo ꝙ oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam. Hæc enim ratio monstrat quòd de mediocribus quæ restāt virtute regulanda, loquitur. Ita quòd si pro quia mediocria aliqua sunt quæ sub maximorum regula comprehenduntur, de illis non est sermo: vtpote iam fortitis suas regulas. Vnde & exemplum dedit Author in illa materia in qua maximum habet suam difficultatem: & mediocrē habet propriā difficultatem scilicet circa sumptus: vt patet ex supradictis.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quęstionis aduerte primò quòd Author in corpore articuli de virtutibus ab alijs politis circa materiam modestiæ, refert se ad quæstionem 143. de partibus temperantiæ: vbi videlicet quòd in responsione ad secundum, Author vult quòd par tes modestiæ non oportet quòd distinguuntur penes diuersitatem materiæ in hoc, quod sit circa passionem, non sit circa operationem, & econtra: sicut distinguuntur iustitia & liberalitas per hoc quòd illa est circa operationes, ista circa passiones: quoniam stat vnam & eandem speciē modestiæ esse & circa passiones, & circa operationes: quia in operationibus & passionibus in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed solum ex parte moderationis, non ponitur virtus nisi vna. Et vt hæc intelligas, inspice ad oppositā V. g. Quum quis ex ira percutit hominem, est ibi passio iræ & actio percussionis iniustæ. Et ex parte vtriusque materię est propria excellēs difficultas: quoniam ira habet suam resistentiam ad rationem: & operatio ad proximum habet propriam difficultatem vt recta sit. Et propterea oportet ibi aliam esse virtutem circa moderationem iræ, & aliam circa moderationem operationis secundum se. Et duo vitia incurruntur in percussione huiusmodi, scilicet iracundiæ & iniustitiæ. Vbi

¶ Præterea, Modestia videtur consistere circa proximorum correctionem, secundum illud 2. ad Timoth. 2. Seruū Dei nō oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes: cum modestia corripientem eos qui resistūt veritati. Sed correctio delinquentium est actus iustitiæ vel charitatis, vt suprà habitū est: ergo videtur quòd modestia magis sit pars iustitiæ quàm temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius ponit modestiam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Modestia est virtus moderativa circa mediocres delectationes tactus, sicut circa maximas temperatias, cui adiungitur tanquam principali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, temperantia moderationem adhibet circa ea, in quibus difficillimum est moderari, scilicet circa concupiscentias delectationum tactus. Vbicunque autem est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quæ mediocriter se habent: eo quòd oportet, quātum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam: sicut suprà dictum est, quòd magnificentia est circa magnos sumptus pecuniarum, præter quam est necessaria liberalitas quæ sit circa mediocres sumptus. Vnde necessarium est quòd sit quædam virtus moderativa in alijs mediocribus, in quibus non est ita difficile moderari. Et hæc virtus vocatur modestia, & adiungitur temperantiæ tanquam principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen commune quandoq; appropriatur his quæ sunt infirma, sicut nomen commune angelorum appropriatur infimo ordini angelorum. Ita etiam & modus qui communiter observatur in qualibet virtute, appropriatur specialiter virtuti, quę in minimis modum ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliqua indigent temperatione propter suā vehementiam: sicut forte vinum temperatur. Sed moderatio requiritur in omnibus. Et ideo temperantia magis se habet ad passiones vehementer, modestia verò ad mediocres.

¶ Ad tertium dicendum, quòd modestia accipitur ibi modo communiter sumpto, prout requiritur in omnibus virtutibus.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum modestia sit solum circa exteriores actiones.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd modestia sit solum circa exteriores actiones. Interiores enim motus passionum alijs noti esse non possunt. Sed Apostolus ad Philip. 4. mandat, vt modestia nostra nota sit omnibus hominibus: ergo modestia est solum circa exteriores actiones.

¶ Præterea, Virtutes quæ sunt circa passiones, distinguuntur à virtute iustitiæ, quæ est circa operationes. Sed modestia videtur esse vna virtus. Si ergo est circa operationes exteriores, non erit circa aliquas interiores passiones.

¶ Præterea, Nulla virtus vna & eadē est circa ea quæ pertinent ad appetitum, quòd est proprium virtutum moralium: & circa ea quæ pertinent ad cognitionem, quę est propriè virtutum intellectualium: neque etiam circa ea quæ pertinent ad irascibilem & concupiscibilem. Si ergo modestia est vna virtus, non potest esse circa omnia prædicta.

¶ SED CONTRA, In omnibus prędictis oportet obseruare modum à quo modestia dicitur: ergo circa omnia prædicta est modestia.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo circa exteriores, sed interiores hominum actiones versatur, quarum est moderativa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, modestia differtà temperantia in hoc, quòd temperantia est moderativa eorum quæ difficillimum est refrænare: modestia autem est moderativa eorum quæ in hoc mediocriter se habent. Diuersimode autem aliqui de modestia videntur esse locuti. Vbicunque enim consideruerunt aliquam speciem lem rationem boni vel difficultatis in moderando, illud subtraxerunt modestiæ, relinquētes modestiam circa minora. Manifestum est autem omnibus, quòd refrænatio delectationum tactus speciem quandam difficultatem habet. Vnde omnes temperantiam à modestia distinxerunt. Et propter hoc Tullius considerauit quoddam speciale bonum esse in moderatione pœnarum. Et ideo etiam clementiam subtraxit modestiæ, ponens modestiam circa omnia quæ relinquuntur moderanda: quæ quidem videntur esse quatuor: quorum vnum est motus animi ad aliquam excellentiam, quam moderatur humilitas: secundum autem desiderium eorum quæ pertinent ad cognitionem. Et in hoc moderatur studiositas, quæ opponitur curiositati. tertium autē, quod pertinet ad corporales motus & actiones: vt scilicet decēter & honestè fiant, tam in his quę serio, quā in his quæ ludo agūtur. quartū autē est, quod pertinet ad exteriorē apparatum, puta in vestibus & in alijs huiusmodi. Sed circa quædam eorum alij posuerunt quasdam virtutes, sicut Andronicus mansuetudinem, simplicitatem, humilitatem & alia huiusmodi de quibus suprà dictum est. Arist. autem circa delectationem ludorum posuit eutrapeliam: quæ omnia continentur sub modestia, secundum quòd à Tullio accipitur. Et hoc modo modestia se habet non solum circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de modestia prout est circa exteriora. Et tamen etiam interiorum moderatio manifestari potest per quædam exteriora signa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sub modestia continentur diuersæ virtutes, quæ à diuersis astrignantur. Vnde nihil prohibet modestiam esse circa ea quæ requirunt diuersas virtutes. Et tamen non est tanta diuersitas inter partes modestiæ adinuicem, quanta est iustitiæ, quæ est circa operationes ad temperantiam quæ est circa passiones: quia in actibus & passionibus in quibus non est aliqua excellēs difficultas ex parte materiæ, sed solum ex parte moderationis, non attenditur virtus nisi vna, scilicet secundum rationem moderationis. Et per hoc patet etiam responsio ad tertium.

QVÆSTIO CENTESIMASEXAGESIMAPRIMA, de Speciebus modestiæ, & primò de humilitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de speciebus modestiæ. Et primò, de humilitate & superbia, quæ ei opponitur. Secundò, de studiositate & curiositate sibi oppositis. Tertiò, de modestia, secundum, quod est in verbis vel in factis. Quartò, de modestia, secundum quòd est circa exteriorem cultum.

¶ Circa humilitatē quęruntur sex. ¶ Primò, vtrū humilitas sit virtus. ¶ Secundò, vtrum consistat in appetitu vel in iudicio rationis. ¶ Tertiò, vtrum aliquis per humilitatē se debeat omnibus subijcere. ¶ Quartò, vtrum sit pars modestiæ vel temperantiæ. ¶ Quintò, de comparatione eius ad alias virtutes. ¶ Sextò, de gradibus humilitatis.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum humilitas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non sit virtus. Virtus enim importat rationem boni. Sed humilitas videtur, importare rationem mali pœnalis, secundum illud Psalmi. Humiliauerunt in compedi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, q̃ processus literæ est efficacissimus formaliter intellectus. Nam formaliter loquendo passiones differentes in hoc quòd altera cõsistit in pulsu, altera in tactu, egõ vt sic virtutibus diuersarum rationum, scilicet sub ratione refrenantis, & sub ratione firmantis. Per accidens autem, scilicet si humanæ passiones determinentur ad aliquã materiã, in quæ ex vno & eodem more prouenit ratio frænandi & firmandi, contingit quòd passiones differentes in hoc quòd altera cõsistit in intensione, & altera in contractione, vnam tantum in illa materia exigant virtutem: ita quod passiones quæ secundum se duas requirerent virtutes, relatæ ad talem materiam, ratione materiæ vna sunt contenta virtute. Et quoniam in proposito processus literæ est de passionibus sic secundum se differentibus, & non contractis ad materiam, vnde de gratia materiæ vnitas prouenit virtutis: quia bonum arduum non est materia exigens vnitatem virtutis: quamuis tale bonum arduum, puta honor, aut magnus sumptus, exigat vnitatem virtutis, ideo optime infert, quòd circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Obiectiones autem in oppositum, loquuntur de illis passionibus cõtractis ad materiam exigentem vnitatem virtutis: quia loquuntur de huiusmodi passionibus contractis ad talc bonum vel malum arduum, puta ad pericula mortis, vt contingit in fortitudine: ad magnos sumptus, vt contingit in magnificentia.

bus pedes eius. ergo humilitas non est virtus.

¶ Præterea, Virtus & vitium opponuntur: sed humilitas quandoque sonat in vitium. Dicitur enim Eccles. 19. Est qui nequiter se humiliat: ergo humilitas non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus opponitur alij virtuti: sed humilitas videtur opponi virtuti magnanimitatis, quæ tendit in magna. Humilitas autem ipsa refugit: ergo videtur quòd humilitas non sit virtus.

¶ Præterea, Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. Phy. Sed humilitas videtur esse imperfectorũ. Vnde & Deo non conuenit humiliari, quia nulli subijci potest: ergo videtur quòd humilitas non sit virtus.

¶ Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones & passiones, vt dicitur in 2. Ethicor. sed humilitas non cõnumeratur à Philosopho inter virtutes, quæ sunt circa passiones: nec etiam continetur sub iustitia quæ est circa actiones: ergo videtur quòd non sit virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Origenes dicit, exponens illud Lucæ 1. Respexit humilitatem ancillæ suæ, Humilitas proprie in scripturis vna de virtutibus prædicatur. Ait quippe Saluator, Discite à me quia mitis sum & humilis corde.

CONCLVSIO.

¶ Humilitas est virtus, qua anima firmatur, ne inordinate in excelsa tendat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, cum de passionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid vnde attrahit appetitum, scilicet ipsam rationem boni: & habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatem adipiscendi: secundum

¶ Num humilitas sit virtus disperata à magnanimitate.

Quæstio.

¶ In eodem artic. primo dubium ex Martino in quæst. prima de humilitate occurrit directè contra Autorem, hic arguente, quòd humilitas & magnanimitas non sic distinguuntur, quòd humilitatis est refrænare ipsum, ne immoderatè tendat in excelsa: magnanimitatis verò est firmare contra desperationẽ, & impellere animum ad magna. Et intendit Martinus, quòd humilitas est quædam magnanimitas, & non est virtus disparata ab illa. Primò, quia refrænare animum ne feratur in magna quibus quis non est dignus, est actus magnanimitatis, vt patet 4. Ethic. Ergo per hunc actum non est differentia inter humilitatem & magnanimitatem nisi conuenientia in actu manifestat identitatem earum. Secundò, quia virtus qua sit ne immoderate feramur in ardua, est media inter pusillanimitatem & caymõtem: ergo est magnanimitas. Tertiò, quia non dignificare se quibus non est dignus, est actus magnanimitatis: ergo, &c. Probatur assumptum: quia eiusdem virtutis est dignificare se quibus est dignus, & non dignificare se quibus non est dignus: tum quia posito casu quòd aliquis virtuose agat, & per solam magnanimitatem inquirat an sit dignus ardua arduo, & vere concludendo non dignificat se illorum non dignificare se est actus magnanimitatis. Quartò, ex oppositis: quia vtrique est vnum oppositum, scilicet præsumptio.

¶ Affert deinde multas rationes supponentes quòd humilitas cõsistat in contemptu exteriorum bonorum, & appetitu eorum quæ sunt verè magna. Et demum quòd proprius actus humilitatis est æquanimitas in prosperis, hoc est in bonis desiderabilibus, probat dupliciter. Primò, authoritate Tullij in primo de officijs. Secundò, quia æquanimitas est actus alicuius virtutis, & non nisi humilitatis, ergo. Maior patet: quia est actus deliberatus rectæ rationi conformatus. Minor probatur, inducendo per singulas virtutes alias à magnanimitate.

¶ Ad cuius etiam huius rei aduertendum est, quòd quia nouella est ista phantasia Martini, quia humilitatem posuit magnanimitatẽ esse respectu exteriorum bonorum: ideo doctores qui de humilitate scripserũt, circa hanc quæ inopinatè superuenit nouitatem, non soliciti de hoc directè non scripserunt. Et propterea oportet nunc ex doctrina sanctorum colligere quid est humilitatis virtus & cõfutare ac exterminare à finibus Ecclesiæ & Philosophiæ moralis nouitatem hanc. Et quoniã ex propria operatione & propria materia seu obiecto, virtus maximè cognoscitur & differentiatur ab alijs: ideo hinc inchoando dicimus, quòd actus & materia humilitatis distinguũt manifestè humilitatem à magnanimitate. Nam actus humilitatis respectu personarum, est subijci omnibus, iuxta illud Apostoli ad Phil. Secundò, in humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes. Respectu verò officiorum administrationem & honorum, indignum & inutilem se habere, iuxta septimum gradum humilitatis à beato Benedicto positum. Neuter autem actus conuenit magnanimo. Nam magnanimus, quicquid est minorationis vitat, vt patet in 4. Ethic. & dignificat se multis magnis quibus est dignus, vt patet ibidem. Materia quoque magnanimitatis in solis magnis est: in tantum quòd circa mediocria ponitur alia virtus, vt patet in 5. Ethic. humilitatis verò materia, omnia bona sunt, siue secundum se

sint magna siue parua: quoniam est circa eadem, circa quæ est superbia, Omnis siquidem superbiam esse etiam in excellentia minimorũ, vt patet in mechanicis & mediocribus officijs, in quibus perfecta superbia inuenitur. Sunt enim etiam coqui superbi. Falsissimum ergo est, humilitatem esse magnanimitatem. Sed quia obiectio apparet distinctio formalis refrænationis, quæ ad humilitatẽ, & refrænationis quæ sit à magnanimitate, & harum indistinctio est causa quæstionis, sciendum est, quòd quamuis in rationali creatura fiat quasi duæ partes, scilicet id quod est Dei, & id quod est sui: & ad id quod est Dei spectat quicquid bonũ est, & ad id quod est nostrum spectat quicquid mali est, iuxta illud Oseæ 13. Perditio tua, Israel, ex te: salus autem ex me. Dupliciter potest humana cognitio & humanus affectus perfici, scilicet fæmendo regulas operum suorum ex eo quod est Dei, vel sumendo regulas ex eo quod est sui. Et siquidem homo consideret donum Dei in se, & secundum illud regulet æstimationem sui, puta quia est doctus æstimat se dignum doctoratu, & propterea desideret & procuret ipsum, rectè se habet homo secundum virtutes morales, quæ ordinantur ad vitam politicam, puta secundum magnanimitatem, magnificentiam, & reliquas virtutes: quarum regulæ conferunt bonum bono, hæc est bonum quæ quis est præditus, ad bonum consequendum vel exercendum. Si verò homo consideret se secundum id quod sui tantum est, referendo sic se ad Deum, & id quod Dei est: & secundum hoc regulet æstimationem affectumque suum, puta, quia sic nihil est nisi defectus, culpa, offensa; Dei: & sic se æstimat & indicat se omni quod Dei est, subijci, & similiter ad omnia quæ Dei sunt, indignum, ac inutilem: & affectum suum format vt subditus ad dominum, vt indignus & inutilis ad occurrentia rectificanda sue sic homo se habet secũdum virtutem, quam Dominus Iesus mũdo inuitit dicens, Discite à me quia humilis sum corde. In huiusmodi siquidem cognitione non speculatiue, sed practicè: tanquam regulas & in huiusmodi appetitu consistit humilitas, vt clarius & latius patebit in quæstionis sequẽtis articulo primo & secundo. Vnde patet quãtum distet frænatio ipsi ne immoderatè feratur in magna, inquantum à magnanimitate, & in quantum ab humilitate sic. Nam licet in hoc conueniant quòd vtraque est secundum rationem rectã, distinguuntur tamen in hoc, quod magnanimitas tenet ipsum ne feratur supra condigna, & hoc quantum ad rationem ardui: & ne feratur supra possibile per proprias vires. Est enim spes de arduo possibili. Humilitas verò tenet ipsum ne feratur in aliquid vt condignum, & ne feratur in aliquid vt possibile per proprias vires, sed tantum per potentiam eius quod Dei est: ita quòd fit vnus & idem homo magnanimus atq; humilis tendat in aliquod arduum, puta in magnum charitatis, iustitiæ, aut fortitudinis actum, inquantum magnanimus cum mensurato opere viribus proprijs, sperabit illud perficere: & sic considẽs aggredietur illud. Et cum humilis illudmet condignũ sperat vt indignum & vt per id quod Dei est possibile. Quocirca humilitas supponit id quod magnanimi & medioeris est inaominatiquoniam nõ tendit nisi ad ea quibus secundum Deũ in ipso dona digna quis est: & superadditi subiectionẽ hæc specialiter scilicet sperat illud vt supercedẽs, & per id quod Dei est acquisibile & conseruabile. Magnum nanq; franum appetitui nostro imponitur, quum ad obiectum tendimus vt nostrum superans dignitatem: & per alienũ gratuitumque auxilium habendum aut conferendum. Vnde & de sanctis Angelis hæc ratione canimus, Tremunt potestates. Relato nanque Dei dono quod habent, & de cuius æterna conseruatione sunt certi, ad id quod ex parte Angelorum se tenet, pro quanto sunt ex nihilo, etc. tremor insurgere dicitur: quia ex hac parte nulla condignitas, sed possibilis defectus patet: eorumque alieno ac gratuito auxilio cribuitur. Ex hoc autem quòd humilitas supponit id quod magnanimitas est, apparet quòd sit magnanimitas. Et quia corumpitur non solum per sua contraria sui præsupposíti, sicut visus corumpitur non solum per excellentiam visibilis & tenebræ, sed etiam per contraria tactus quæ præsupponitur à visu ideo creditur quòd communicet in contrarijs cum magnanimitate quamuis tamen secundum veritatem habeat sua propria contraria, vt in sequenti quæstione patebit. Hæc autem esse secundum doctrinam Autoris, patet ex litera, si perspicaciter videatur. Pluries nanque habes quòd humilitas præcipuè importat subiectionem hominis ad Deum: sub qua comprehenditur, quòd homo id quod sunm est ei quod Dei est, subijciat, tam in personis quàm in quibuscunque bonis, etc.

¶ Ex his igitur ad obiecta respondetur. Et ad primum dicitur, distinguendo quòd refrænare spem ne immoderatè feratur in excelsa, contingit dupliciter scilicet vt excedentia dignitatem: & sic cõceditur quòd spectat ad magnanimitatem, secundario tamen vt ad condigna animo secundum id q̃ sui: & sic spectat ad humilitatem. Et si inferatur, ergo habetur intentum quod petebatur hunc actum, vtpote communem vtriusque secũdũ diuersas rationes, non erat ponẽda distinctio inter humilitatem & magnanimitatem, vt in litera fit. Respondetur quòd distinctio facta in litera intelligenda est penes actus principales: quia scilicet principalis actus humilitatis est frænare spem ne immoderate feratur in excelsa: principalis autem actus magnanimitatis est firmare contra desperationem, & impellere animum ad excelsa. Et hinc patet diuersitas earum quia penes actus principales diuersitas virtutum attenditur. Cum quibus tamen fiat quòd magnanimitas secundario actu refrænet etiã spem alia tamen ratione quàm humilitas.

¶ Ad secundum dicitur per eandem distinctionem. Vel aliter, quòd virtus quæ principali suo actu facit ne immoderate feramur in magna, nõ est magnanimitas, sed humilitas. Nec est media inter pusillanimitatem & caymontem: sed virtus quæ secundario actu huiusmodi refrænat spem, talis est media inter diuersa vitia, & est magnanimitas.

¶ Ad tertium dicitur, quòd indignificare se quibus non est dignus, contingit dupliciter, scilicet per comparationem ad virtutem seu bonum quod est in homine, & sic in arduis spectat, secundario tamen ad magnanimitatem. Alio modo, referendo id quod est hominis, & sic spectat ad humilitatem. Et propterea non oportet aliter respondere ad probationes, ex quo conceditur antecedens in primo sensu.

¶ Ad quartum ex oppositis negatur quòd humilitas opponatur directe præsumptioni, quæ opponitur magnanimitati: quoniam diuersarum rationum sunt, vt infrà patebit clarius.

¶ Ad allatas deinde rationes supponentes quòd humilitas consistit in despicientia exteriorum bonorum, dicitur, quòd falsum supponit: quoniam ad humilitatis principalis secundum quem inducantur virtutes, est subiectio sui ad id quod Dei est. Vt enim ipsum nomen ostendit, humilitas non significat excellentiam qua homo super aliqua feratur, vt superior despiciens ea, sed importat deiectionem quandam. Similiter nec appetitus eorum, quæ vere magna sunt, est principalis humilitatis actus, sed magis subiectio quædam appetitus vt ipsum nomen monstrat. Et ratio est, quia humilitas magis reptimit spem quàm vtatur illa cuius oppositum est in magnanimitate, quæ magis spe vtitur quàm reprimat: vt ipsius nomen monstrat significans animum ad magna.

¶ Ad demum allata ad probandum quòd æquanimitas est proprius humilitatis actus, dicitur quòd falsum hoc est: & quòd Tullius de magnanimitate loquitur, ac forti liberóque animo non de humilitate quam theologi tractants quam nemo Principum huius seculi nouit. Et si procul odorem ipsius sensit, aliquid illius mandantes.

¶ Ad secundam probationẽ negatur quòd æquanimitas in prosperis sit actus deliberatus, &c. Nam æquanimitas non est nomẽ actus, sed dispositionis seu status animi. Importat enim æqualitatẽ animi, quæ est effectus non actus vt patet. Et quidem quòd in prosperis non recedat aliquis à recto statu animi, ex multis, sit virtutis. Quòd enim non recedat per animi tumorem, fit per humilitatem. Quòd non recedat per appetitum inordinatum vindictæ, fit per mansuetudinem. Quòd non recedat per libidinem vsurpandi aliena, fit per iustitiam. Quòd non per concupiscẽtiam, fit per temperantiam. Et breuiter clare patet, q̃ æquanimitas non est actus, sed status. Et si alicui virtuti specialiter tribuendus esset effectus ille, charitati tribuendus est quoniam per ipsam homo erga Deum, seipsum, ac proximum, recte se habet & pax quæ tranquillitatem animi ponit, charitati attributa superius est.

¶ In eodem articulo primo in responsionibus argumentorum, nota quæ dixit Autoritate firmari. Nam in responsione ad primum habes quòd humilitas est quum aliquis considerans defectum suum tenet se in infirmis. &c. Et si aliter in responsione ad quartum, quòd quantũcunq; perfectio ex relatione sue imperfectionis ad Deũ, conuenit humilitas. Et in responsione ad quintum, quòd humilitas, secundum quòd est specialis virtus, præcipue, hoc est principaliter, respicit subiectionem, &c.

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

¶ Verum humilitas consistat circa appetitum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis. Humilitas enim superbiæ opponitur. Sed superbia maxime consistit in his quæ pertinent ad cognitionem. Dicit enim Gregorius trigesimoquarto Moral. quòd superbia cum exterius vsque ad corpus extenditur, prius per oculos indicatur. Vnde & in Psalm. dicitur, Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Oculi autem maxime desseruiunt cognitioni. Vnde videtur quòd humilitas maxime sit circa cognitionem, per quam de se aliquis æstimat parua.

¶ Præterea, Augustin. dicit in libro de Virgi. quod humilitas pene tota disciplina Christiana est. Nihil ergo quod in disciplina Christiana continetur, repugnat humilitati. Sed in disciplina Christiana admonemur ad appetendũ meliora, secundum illud primæ ad Corint. 12. Æmulamini charismata meliora. ergo ad humilitatem non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis æstimationem.

¶ Præterea, Ad eandem virtutem pertinet refrænare superfluum motum, & firmare animum contra superfluam retractionem: sicut eadem fortitudo est quæ refrænat audaciam & quæ firmat animum contra timorem. Sed magnanimitas firmat animum contra difficultates quæ accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refrænaret appetitum magnorum, sequeretur quòd humilitas non esset virtus distincta à magnanimitate: quod patet esse falsum. Non ergo humilitas consistit circa appetitum magnorum, sed magis circa æstimationem.

¶ Præterea, Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultum. Dicit enim, quod humilitas est habitus non superabundans sumptibus & præparationibus. ergo non est circa motum appetitus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in lib. de Pœnitentia, quòd humilis est qui elegit habitare in domo domini, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorum: petibilium quæ simpliciter sunt supra hominem, sufficit magnanimitas. Et sic humilitas superfluerer. Nec potest sciari hoc, dicendo quod principali actu repressionem animi, ne tendat in ea quæ sunt supra se, est humilitas non magnanimitas. Hoc enim falsum est: quoniam nisi haberetur alia formalis ratio virtutis, necessitas illa non sufficit ad multiplicandas virtutes. Aliquin oporteret ponere in materia fortitudinis duas virtutes, scilicet fortitudinem, cuius principalis actus est firmare contra timorem: & aliam cuius principalis actus esset frænare audaciam: quamuis fortitudo secundario actu frænet illam. Sic dicitur in proposito, quòd quamuis magnanimitas secundario actu frænat animũ ne tendat in ea quæ sunt supra se, tamen ponere humilitatem, vt sit virtus actu principali refrenans humilitas & humilitas inter se sic differunt quòd principalis actus illius est impellere, ipsius est reprimere: si tamen materia est eadẽ virtutisque, aliunde oportet necessitatem humilitatis ponere.

¶ Ad hæc ordine præposítero dicitur, q̃ sermo literæ est de his quæ sunt supra se simpliciter & absolute. Et cõceditur quòd humilis & magnanimus cõueniunt in materia, pro quanto vterq; tendit in magna, & reprimit se ab his quæ sunt simpliciter & absolute supra se. Reprimit enim incipientem in via Dei ad actus superioris faculatis, & huiusmodi. Sed differentia consistit in ratione, quia collatione facta totius quod in se est ad illud, inuenit se impari sui ad Deũ, & id quod Dei est. Ita quòd tam humilis vt sic, quàm magnanimus vt sic, habet cognitionem & eorum quæ sunt simpliciter & absolute supra se, & infra se, & cõmensurata sibi. Sed in regulis & appetitu regulato est differentia: quia magnanimus sumit regulas suas ad prosequendum & virtanquam aliam cuius principalis actus esset frænare audaciam: quamuis fortitudo secundario actu frænet animũ ne tendat in ea quæ sunt supra se, & ad id q̃ magnanimitatis est, scilicet ipsa commensurata excedentia aut excessus

Anhet.

Inf. art. 6. & 3. q. 161. ar. 3. ad 2.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

per regulas sumit ex bono diuinæ reuerentiæ, hoc est, ex collatione eius quod est ad Deum, & id quod Dei est. Et quia ad hoc quod homo in hoc exilio existens patriæ suæ perfectus virtute huius vitæ fit, maxime exigitur quòd recte se habeat tam in intellectu practico quàm affectu & operatione secundum collationem imperfecti sui ad Deum, & id quod Dei est: quoniam huiusmodi collationis subiectione prætermissa, in infinita ruet mala: ideo humilitas hinc vltra magnanimitatem & alias virtutes necessaria est. Et per hæc patet solutio secundæ obiectionis.

¶ Ad primam autem dicitur, quòd dionysius dictorum non parit obscuritatem, sed auget claritatem. Quoniam prius notum tantum erat humilis modus tendendi in excelsa, quia scilicet humilitas moderatè hoc est vt indigum tendere facit in excelsa. Nunc verò declaratum est, quòd etiam obiectum in quod tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolutè: vt ex vtraque simul iuncta doctrina habeas, quòd humilis sic ad omnia se habet vt indignum, quòd tamen non nisi ad commensurata sibi absolutè tendit, & ad illa tendit, vt indignus.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum, nota duo. Primum est quòd suprà dixi, quòd quia humilitas moderatur spem, quæ est boni ardui possibilis, oportet quòd alicui potentiæ innitatur, qui mediante illud adipiscendum seu conseruandum operet. Et quia innititur auxilio Dei, & eius quod Dei est: ideo contra humilitatem esse dicitur quòd aliquis ad maiora tendat ex confidentia propriarum virium. Secundum est, quòd in littera per ly maiora, non intelligas nisi illa de quibus est sermo in argumento, hoc est dona Dei meliora: aliter humiles præsumptuosos faceres ad quæque maiora. Et rursus, quia auxilium diuinũ ordinatum est, quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, vt dicitur Rom. 13. ideo humilis ad charismata meliora si tédit, innixus diuino auxilio, hoc appetat, & conetur sperans ordinatè sibi opem diuinam affuturam ad meliora dona: & non quòd attentet inchoans ea quæ perfectorum sunt, vt multi incipientes in via Dei statim ad contemplationes, qui etiam studeat volare. In quo non solũ imprudenter, sed superbè agunt, non mensurantes seipsos, & vehementer errant ac periculosè. Debent enim ad meliora ordinatè procedere, prius domãdo proprias passiones ac operationes exteriores: & post frequentes victorias, in campo subactis hostibus, ad montem quietæ contemplationis ascendere. Simile quid accidit his qui seipsos non castigant, & ad præiudicandum aliis, aut ad regendos alios se ingerunt. Non est horum aliquid æmulari charismata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

Aunot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. dubium ex Martino vbi supra, occurrit contra hanc responsionem, arguente. Primò, quia aut loquitur de eadem ratione communi, aut propria. Non de communi: quia sic etiam in præsumptione spei & firmitate contra desperationem inuenitur vna cõmunis ratio, puta bonum rationis. Nec de propria: quia sic vnicuiq; est sua propria ratio, puta bonum rationis. Nec de propria: quia sic vnicuiq; est sua propria ratio, tam in timore quàm in audacia, tam in spe quàm in desperatione: alioquin non esset propria alicui, sed communis pluribus. Secundò, quia falsum est q̃ illa ratio affigoata in fortitudine sit communis timori & audaciæ. Nã hæc ratio, f. bonum rationis est periculis mortis præferendum, non est ratio frænandi audaciam, sed magis excitandi audaciam. Numquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertiò, quia ratio affigoata in magnanimo contra desperationem, est communis vtrique actui, scilicet desperationi & spei. Nam ratio ista, bonum competens & debitum est adipiscendum, non solum firmat contra desperationem, sed refrænat spem ab incompetenti. Quartò, quia etiam alia ratio affigoata ex diuina reuerẽtia, est communis vtriq; actui. Nam sicut ex reuerentia diuina non plus sibi quis attribuit quàm sibi competat secundum gradum fortitudi à Deo, ita ex eodem fine homo contemnat & negligat quæ habet à Deo, sed eis vtatur quæ habet ab eo.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd compatiendum censeo Martino & aliis qui non intellexerunt neque penetrarunt sententiam Authoris. Acceperant quidem hinc non solum illam affirmationem, sed eandem virtutem, puta fortitudinem, spectat vterque actus, scilicet firmare timorem & reprimere audaciam: quia est eadem ratio, etc. sed etiam illam negationem, Non spectat ad vnam virtutem, puta magnanimitatem, firmare contra desperationem, & reprimere spem. Et propterea errarunt. Quoniam in littera affirmationis quidem illa habetur, sed illa negationis non habetur. Nec est intentus, nec est vera: vt patet ex suprædictis. Sed in littera illi affirmatiuæ quasi contra ponitur alia affirmatiua, scilicet quòd in reprimendo spem, quod pertinet ad humilitatem: & firmando animam contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia & alia ratio. Hanc affirmationem qui putat æquiualere illi negatiuæ, aut inferre illam, errat. Et nunc errorem suum cognoscet. Et vt vno verbo explicetur, significatur per hoc q̃ in materis periculorum mortis circa quæ ponitur fortitudo, est vna tantum ratio firmandi & frænandi: & propterea sola est ibi fortitudo. Sed in materia ardui boni, circa quam ponitur magnanimitas, non est vna tantum ratio firmandi, & reprimendi, sed est alia & alia: & ideo non est ibi sola magnanimitas: sed oportet ibi adesse humilitatem. Hæc est vera intentio: hic verus sensus litteræ omnes soluens quæstiones. Et hoc cum quòd explanauit aliam & aliam rationem ex principalibus actibus magnanimitatis & humilitatis, scilicet ex firmitate & repressione, non propterea excludit quin vtraque habeat secundario reliquum actum. Vtraque namque habet vtrumque actum, secundum propriam tamen rationem. Sed quia in hoc differunt, vt prædictum est, quòd magnanimitas habet pro principali actu firmare & impellere contra desperationem: humilitas autem habet pro principali actu reprimere spemex iis Autor declarauit intentum suum, tacens de secundario vtrinque actu.

¶ Ad primum ergo in oppositũ dicitur, quòd autor loquitur de ratione propria non actui ipsi vel illi, sed propria, hoc est specialissima inter rationes diffentes à dictum reprimentium & impellentium. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi virtuti quam constituit.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ falsum assumit. Nam ad hoc fortis audaciam moderatam, & ita moderatam vt bono rationis expedit, assumit, vt bonum rationis periculis mortis præferat. Constat enim q̃ fortis potius morte aggredendo eliget sustinere, quàm immoderatam audaciam assumere. Vbi patet quòd ex bono rationis præferendo mortis periculis, modus audaciæ imponitur.

¶ Ad tertium conceditur, quòd ratio illa est vtrique actui communis, sed non vt sola, seu non secundum omnem rationem, qua vtere; actus est regulabilis in tali materia, sed secundum aliquã particulatem rationem. Et ideo oportet ponere aliam rationem. Et sic vteriq; actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet respõsio ad quartum. Eodẽ siquidem modo respondetur quòd ratio diuinæ reuerentiæ est communis vtriq; actui, sed non vt solarsicut ratio fortitudinis est communis vtrique actui vt sola. Et similiter est communis vtriq; actui secũdum aliquam particulatem rationem illorum: & non secundum omnem rationem qua vterque est regulabilis. Nam vterque est duabus rationibus, & non vna sola regulabilis, scilicet ex ratione proprij ac conuenientis boni, & ex diuina reuerentia. Licet vtraq; sit vtrique actui communis, non tamen vt solarquia possunt alia ratione regulari. Et oportet quòd aliter regulentur ad perficiendum eiusem cœlestis patriæ in via hac qua ambulamus, quàm quòd per magnanimitatem regulentur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum homo debeat se omnibus per humilitatem subijcere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat se omnibus per humilitatem subijcere: quia sicut dictum est, humilitas præcipuè consistit in subiectione hominis ad Deum: sed id quod debetur Deo non est homini exhibendum, vt patet in omnibus actibus latriæ: ergo homo per humilitatem nõ debet se homini subijcere.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib. de Natura & gratia, Humilitas collocanda est in parte veritatis, non in parte falsitatis: sed aliqui sunt in supremo statu, qui si se inferioribus subijcerent absque falsitate hoc fieri non posset: ergo homo non debet se omnibus per humilitatem subijcere.

¶ Præterea, Nullus debet facere id quod vergat in detrimentum salutis alterius: sed si aliquis per humilitatem se alteri subijciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius cui se subijcit: qui ex hoc superbiret vel contemneret. Vnde Augustinus dicit in regula, Ne dum nimium seruatur humilitas, regendi frangatur authoritas, ergo homo per humilitatem non debet omnibus se subijcere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Phil. 2. In humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes.

CONCLVSIO.

¶ Debet omnis homo secundum id, quod defectus in ipso est, cuilibet homini se per humilitatem subijcere quo ad ea, quæ Dei in illo sunt: non autem simpliciter, ne quo ad ea, quæ diuinius habet, sum ipse, quàm ille, cui humiliari aliat tenetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, & id quod est hominis. Hominis autem est, quicquid pertinet ad defectum. Sed Dei: est quicquid pertinet ad salutem & perfectionem: secundum illud Oseæ 13. Perditio tua, Israel, ex te est: ex me tantum auxilium tuum. Humilitas autem, sicut dictum est, propriè respicit reuerentiam, qua homo Deo subijcitur: & ideo quilibet homo secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subijcere quantũ ad id quod est Dei in ipso. Non autem hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est Dei in seipso, subijciat ei quod apparet esse Dei in altero. Nam illi qui dona Dei participant, cognoscunt ea se habere: secũdum illud primæ ad Corinth. 2. Vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Et ideo absque præiudicio humilitatis possunt dona quæ ipsi acceperunt, præferre donis Dei quæ aliis apparent collata. Sicut Apostolus ad Ephes. 3. dicit, Aliis generationibus nó est agnitũ filijs hominum, sicut nũc reuelatum est sanctis Apostolis etus. Similiter etiam hoc non requirit humilitas, vt aliquis id quod est suum in seipso, subijciat ei quod hominis in proximo. Alioquin oporteret vt quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cum tamen Apostolus abliq; præiudicio humilitatis dicat Galat. 2. Nos natura Iudæi & non ex gentibus, peccatores. Potest tamen aliquis reputare aliquid boni esse in proximo quod ipse non habet, vel aliquid mali in se esse quod in alio non est: ex quo se potest ei subijcere per humilitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non debemus solum Deum reuereri in seipso, sed etiam id quod est eius debemus reuereri in quolibet. Non tamen eo modo reuerentiæ quo reueremur Deum. Et ideo per humilitatem debemus nos subijcere omnibus proximis propter Deum, secundum illud primæ Pet. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum. Latriam tamen soli Deo debemus exhibere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si nos præferamus id, quod est Dei in proximo, ei, quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatem. Vnde super illud Philip. 2. Superiores sibi inuicem arbitrantes: dicit glos. Non hoc ita debemus æstimare, vt nos ẽstimare simus: sed verè æstimemus posse esse aliquid occultum in alio, quo nobis superior sit: etiam si bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum.

¶ Ad tertium dicendum quòd humilitas, sicut & cæteræ virtutes, præcipue interius in anima consistit. Et ideo potest homo secundum interiorem actum animæ alteri se subijcere sine hoc quòd occasionem habeat alicuius, quòd pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est quod Augustinus dicit in regula, Timore coram Deo prælatus subtractus sit pedibus vestris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus cæterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autẽ aliquis quòd deber faciat, & alij ex hoc occasionem sumãt peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizat, quamuis alter scandalizetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non sit pars modestiæ vel temperantiæ. Humilitas enim præcipue respicit reuerentiam qua quis subijcitur Deo, vt dictum est: sed ad virtutem theologicam pertinet quòd habeat Deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni virtus theologica, quàm pars temperantiæ seu modestiæ. *Suprà qõ. 100. ar. 2. co. & 3. dic. 33. q. 3. ar. 2. q. 3. ad 1.*

¶ Præterea, Temperantia est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia quæ ei opponitur: cuius obiectum est arduum: ergo videtur quòd humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

¶ Præterea, Humilitas & magnanimitas circa eadem sunt, vt ex suis prædictis patet. Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt suprà habitum est: ergo videtur quòd humilitas non sit pars temperantiæ vel modestiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Origenes dicit super Lucam, Si vis nomen huius audire virtutis, quomodo à Philosophis etiam appelletur, auscultа eadem esse humilitatem, quam respicit Deus: quæ ab illis metriotis dicitur, id est, mensuratio vel moderatio: quæ manifeste pertinet ad modestiam, vel temperantiam. Ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ Humilitas est pars temperantiæ, sicut modestia, sub qua etiam continetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, in assignando partes virtutibus præcipue attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maxime habet laudem, est refrenatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refrænantes siue reprimentes impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut autẽ mansuetudo reprimit motũ iræ, ita humilitas reprimit motũ spei, qui est motus spiritus in magna tendẽtis. Et ideo sicut mãsuetudo ponitur pars tẽperãtiæ, ita etiã & humilitas. Vnde Philo. in 4. Eth. eũ, qui tendit in parua, secũdum suum modũ dicit non esse mãgnanimũ, sed temperatum: quem nos humilem dicere possumus. Et inter alias partes temperantiæ, ratione superius dicta, continetur sub modestia, prout Tullius de ea loquitur: inquantum scilicet humilitas nihil est aliud, quàm quædam moderatio spiritus. Vnde primæ Petri 3. dicitur, In incorruptibilitate quieti ac modesti spiritus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes theologicæ quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causæ omnium aliarum virtutum. Vnde ex hoc quòd humilitas causatur ex reuerentia diuina, non excluditur quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod partes principalibus virtutibus assignantur, non secundum conuenientiam in subiecto, vel in materia, sed secundum conuenientiam in modo formali, vt dictum est. Et ideo licet humilitas sit in irascibili sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiæ & temperantiæ propter modum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum quintum.*

IN art. quinto eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæprimæ, dubia multa cõ Martino in quinta quæst. de humilitate occurrunt. Primum, cõtra rationem litteræ, ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, seu humilitatem. Supponit, inquit, primo ratio, vnum talium, scilicet, Omne in quo est ordinatio rationis essentialiter, est potius quàm id in quo est tantum participatiuè. Et quòd hoc sit falsum, probatur, Stat aliquid habere ordinationem rationis essentialiter, & esse malum culpabiliter. ergo non omne habens ordinationem rationis essentialiter est potius eo quod habet ordinem rationis participatiuè, Probatur prima pars antecedentis: quia stat dictamen rectum rationis fieri propter vanam gloriam. Secunda pars probatur: quia actus seu appetitus omnis conformis dictamini prudentiali est bonus moraliter. Secundò, illud in quo est essentialiter ordinatio rationis non est bonum moraliter nisi sit imperatum ab habente ordinem rationis participatiuè: quia in actu intellectus non est bonitas moralis, nisi ratione bonitatis moralis actus voluntatis. Non est ergo verum quòd habens ordinationem rationis essentialiter est potius & melius habente illam participatiuè. Tertiò, Velle bene agere est melius quàm scire, vel dictare bene agere: sed in ipso velle est participatiuè, in ipso scire vel dictare est essentialiter ordo rationis: ergo habens participatiuè est melius habente per essentiã. Antecedẽs probatur. Velle bene agere & nescire quomodo, est melius q̃ scire & non velle: ergo velle est melius quã scire. Tenet consequenda per regulam Arist. de Eligibilitate & fuga in lib. Priorum. Quartò, Actus habens ordinationẽ rationis essentialiter, est gratia illius qui habet eam participatiuè: ergo secundus est potior primo: quia practicam scire & iudicare est gratia operis vt dicitur in 6. Ethicor.

Annot. ¶ Secundum dubium est contra eandem rationem: quia Martinus conatur solueré illam, dicendo, quòd habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicet vt verum, & vt proiectionem vel fugam: & quòd primo modo habet intellectus, secundo voluntas. Et quòd secundo modo est simpliciter perfectius. Et quòd iuxta secundum modum dictum habet ordinem rationis essentialiter & intellectus participatiuè. Et per hoc virtus moralis est simpliciter perfectior virtute intellectuali.

¶ *Num intellectuales virtutes nobiliores sint humilitate.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est circa ipsam conclusionem, scilicet virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probat Martinus oppositum dupliciter. Primò sic, Bonitas moralis est excellentior quàm bonitas intellectus: ergo. Antecedens probatur. Cum bonitate mori non stat culpa, quæ est summum malum. Cum bonitate intellectus quæ est veritas, stat culpa: ergo. Secundò, specialiter de humilitate, Omnis virtus qua immediatè bene beatecõ; viuitur, est virtutibus intellectualibus potiorisfed humilitas est huiusmodi: ergo. Probatur maior: quia cum omnibus intellectualibus virtutibus & earum actibus stat nec bene nec beatè viuere.

¶ *Num iustitia potior sit humilitate.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est circa comparationem humilitatis ad iustitiã. Et contra ea in litera dicta directè arguit. Primum est, de iustitia legali. Iustitia legalis facit ordinationem in his quæ sunt ad finem, secundum est de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quòd iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertiò, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primum. Primò, Iustitia facit ordinationem rationis quæ est circa finẽ: ergo falsum dicitur, etc. Antecedẽs patet: quia sint aliquæ leges in iure de ipso fine: vt quòd Deus est summe diligendus: quòd Deus est colendus summo cultu. Iustitia igitur habens legalis facit vniuersaliter ordinationem cuiuscunque legis participati ab appetente subditi. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundò, ad idem. Humilitas facit hominem subiectum cuicunque legi siue diuinæ siue humanæ: siue de fine, siue de his quæ sunt ad finem: ergo & iustitia legalis adæquat istam ordinationem. Alioquin humilitas faceret vniuersaliorẽ ordinationem, quàm iustitia: quod non conce deret eo opinans. Deinde arguit contra secundum. Iustitia facit habentem eam vniuersaliter esse subiectum ordinationi: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probatur antecedens: quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundò, quia iustitia non inclinat ad opera legis, nisi quia tenemur & subijcimur legi: ergo iustitia facit esse subiectum & humilitas. Demum probat oppositum conclusionis: quia humilitas facit appetitus participem plurium ordinationum rationis quàm iustitia: ergo est excellentior ipsa. Antecedens probatur, quia iustitia non extendit se nisi ad præcepta, humilitas verò ad præcepta & consilia, vt patet in suscipientibus religionis obedientiæ paupertatis.

¶ Præterea, Iustitia & humilitas faciunt appetitum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diuersis: si diuersimode, dicetur varietas, & quæcunque dabitur, facilè refutabitur. Si eodem modo: ergo iustitia non est potior humilitate.

¶ *Num iustitia excellentior sit humilitate.*

¶ Quintum dubium est de excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem. Arguit liquidem contra Martinus, Difficilius est vincere cupiditatem gloriæ quàm opertum & diuinarum: sed illud est humilitatis, hoc iustitiæ: ergo. Maior patet. Minor probatur, discurrendo per modos iustitiæ commutatiuæ. Et si dicatur quòd iustitia distributiua est etiam circa honores: arguitur secundo, Humilitas excellentius ad eadem bona impellit & à malis retrahit quàm iustitia: ergo est excellentior. Probatur antecedens: tum primo, quia humilitas liberius hæc facit: quoniam non habet retractorem ab iniuria, sicut iustitia habet retractorem, scilicet illum cui fieret iniuria. Tertiò, quia humilis in dubijs contra se censet pro alio, iustus autem non semper, sed recurrit ad iudicem. Arguit tertiò, Si omnes essent verè humiles, non esset opus iustitia particulari. Sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitate: ergo humilitas potior est iustitia particulari. Antecedẽs pro prima parte probatur, quia non esset inordinata cupiditas rerum pro qua opus est iustitia. Secunda pars probatur, quia stat aliquem nolle alienũ, & tamen ita appreciari temporalia, vt magis pro eis quàm pro spiritualibus laboret. Et hoc ex defectu humilitatis, quia appretiat temporalia plusquàm in veritate sint. arguit quarto, argumento sancti Thomæ, quod est primum in litera, scilicet humilitas cum iustitia est melior quàm superbia cum iustitia: ergo.

¶ Ad eundemiam eoparationis inter intellectuales virtutes & humilitatẽ, seu morales virtutes, quia maxima vis & difficultas consistit in hoc, quòd bonitas moralis præfertur bono intellectus, quod est veritas, sicut malitia moralis peior est malo intellectus, quod est falsitas: ideo scito q̃ bonitas moralis potest sumi dupliciter. Vno modo, large, vt comprehendit omnem in se bonitatem omnis appetitus rationalis. Et sic quia comprehendit in se etiam bonitatem virtutum theologalium, scilicet speciei & charitatis, bonitas moralis sic accepta est extra propositum. Quoniam hic est sermo de virtutibus moralibus vt distinctis à virtutibus theologicis: vt patet in litera. Alio modo, vt solum extenditur ad virtutes quæ propriè vocantur morales, scilicet iustitia, fortitudinem, temperantiam & partes earũ. Et sic solũ sumenda est in propositio bonitas moralis. Et quemadmodum distinctum est de bonitate moralis, ita distinguendum est de malitia morali & malo culpæ: quoniam esse malum moraliter seu culpabiliter contingit dupliciter. Vno modo, vt extenditur ad malũ contra virtutes theologicas: & sic non est ad propositũ. Alio modo, vt præcisè continet malum virtutibus moralibus propriè dictis oppositum: & sic solum est ad propositum propter eandem rationem. Ita quòd sermo præsens est de malo culpabiliter secundũ vitia moralia, secluſa culpabilitate quam habet ex eo q̃ contrariatur charitati, quæ est virtus theologica. Et quia culpæ non habent rationem peccati moralis directè, nisi inquantum opponuntur charitati diligenti bonum diuinum in seipso & diffusgenti inter filios Dei & perditionis: licet fundamentaliter habeant in se vnde sunt dignæ morte æterna culpæ nocetes proximo, vt homicidia, adulteria, & eiusmodi. Hinc videre potes quãtum admittitur mali, istis malis moralibus, vt sunt in præsenti consideratione & comparatione, secundum illud, scilicet malitiæ & culpæ, quòd directè & secundum proprias rationes ex suis proprijs generibus præcisè importantes.

¶ His igitur præmissis, scito quòd virtutes intellectuales, vt in præcedenti libro quæstio. 66. articulo tertio, diffusè habes ab Autore, præstant simpliciter moralibus, quia ex obiecto quod est verum absractiua, etc. habens q̃ sint substantialiter nobiliores. Sed secundum quid sunt nobiliores morales, f. in ordine ad agendum. Et ex hac notabilitate secundum quid habent quòd dicatur simpliciter boni ex moralibus virtutibus. Et sic falsiras est peius quid in se quã malitia moralis: vt istis virtutibus moralibus præcisè apponitur, quia tollit nobilius bonum in se. Sed huiusmodi malitia moralis est peius quid nobilissimis tollit nobis magis bona, quia magis necessaria: & secundum quæ diximus boni simpliciter. Nec tradidi inter hæc obliuioni doctrinam Autoris in prima parte quæstionis quadragesimæoctauæ articulo sexto. Vbi probat malum culpæ habere plus rationem malí quàm malum pœnæ: quoniam hæc non contrariantur illis: quoniam loquitur de malo culpæ vniuersaliter, & opponitur etiam charitati: vt patet in secunda ratione quæ præcipua est, & fundatur super hoc: quia malum culpæ opponitur bono diuino in seipso. Prima autem ratio non plus exigit quàm quòd culpa plus habeat de ratione mali nostrã: quia ex ordine ad nos sumitur. Et hanc glossam habes ex loco allegato primæ secundæ. Vel dicendum quòd malum culpæ est magis malum simpliciter quàm falsitas, inquantum est malum pœnæ. Nos autem hic loquimur de malo falsitatis in se abstrahendo à ratione pœnæ.

¶ Ad primam ergo obiectionẽ in primo dubio negatur cõsequentia: quoniam actꝰ qui est malus culpabiliter non vt sic, sed vt bonũ rationis, est melior substantialiter quã malculpabiliter sit melior moralíter. Et per hoc etiã patet solutio secundæ. Nam concesso toto nihil aliud habetur nisi quòd appetitus est melior moraliter. Et per idem patet ad tertium. Nã cõceditur quod velle bene est melius moraliter quàm scire. Sic tamẽ est melius secũm se simpliciter. ¶ Ad probationem ex regula terendi. Primum, capite vicesimosecundo, dicitur quod ex regula illa non potest concludi nisi quid est eligibilius. Sed quoniã eligibilius est quandoque non quod est in se melius, sed quod est no bis melius: ideo ex regula illa nihil habetur cũ tra nos. Verbi gratia, Constat quòd visus est nobilior quàm gustus, etiam ve tactus quidam. Et tacta combinatione iuxtaillam regulam, scilicet gustus cum exercitate, & visus cum intensibilitate gustus: constat quod est eligibilior gustus cum exercitate quàm visus cum intensibilitate gustus quia gustus est nobis magis necessarius. Et tamen visus est secundum se, nobilior gustu & tactu. Et sic est in proposito, quòd eligibilius est bene morari agere cum talsitate in intellectu, quàm veritas in intellectu cum malitia morali, nõ quia melius in se, sed nobis. Ad quartam dicitur, quòd actus intellectus practici, inquantum est secundum se verus & bonus intellectus non ordinatur ad appetitum & opus vt ad finem, sed inquantum practicus, sic est gratia operis vt latius declaratum in superioribus est nec oppositum docuit vt Arist.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd non est ibi nisi mutatio vocabulorum quo ad distinctionem. Quantum habere ordinem rationis vt verum, & habere per modum prosecutionis aut fugæ, nihil aliud est quàm habere illum essentialiter, & participatiue. Id vero quod additur, scilicet quod habere ordinem rationis per modum prosecutionis & fugæ, conuenit voluntati & electioni essentialiter, est cõditio diminutiõs. sicut si quis diceret quòd esse ratio nale per participationem conuenit per essentiam appetitui. Esse enim sic rationale per essentiam diminuit ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo solutio nulla est.

¶ Ad tertium dubium dicitur, iuxta prius dicta, quòd bonitas moralis talis, scilicet vt sit præcisè per virtutes morales, non est excellentior secundũ se bonitate intellectus, quæ est veritas. Et quum dicitur: Cum ista stat culpa quæ est summum malum, cum illa non: ergo. Respondetur quòd nobilitas substantialis rerum non pensatur ex extraneis, sed ex propriis. Et propterea nõ pensatur ex connexis quæ sunt extra rationes rerum, sed ex propriis subsistentijs. Et propterea dicitur, quòd quum culpa quæ est summum malum, non sit quocunque modo extra, sed opposita theologicæ virtuti & ista sit extra virtutes intellectuales & morales penes connunctionem vel separationem ab illa, nõ arguitur nobilitas substantialis virtutum, sed nobilitas secundum quid. Et propterea simpliciter negetur consequentia propter rationem dictam. Quamuis ad hominem, scilicet non teneniem connexionem virtutum possit negari assumptum: quoniam & cum intellectuali & quum morali præcise stat culpa, quæ est summum malum, scilicet consistens in peccato contra charitatem Dei. Ad secundum obiectionem dicitur, quòd si moraliter loquimur in hac vita iuxta Aristotelem, minor est falsa: quia beata vita consistit in virtute intellectuali, quæ est sapientia, vt patet in decimo Ethic. Si autem loquamur theologice, sic falsa etiam est minor: quia non humilitate, sed charitate immediate bene beatẽque hic viuitur.

¶ Ad quartum dubium de iustitia legali certo quòd iustitia legalis, potest sumi dupliciter. Primò, proprie, vt est quædam specialis virtus omnia in bono commune dirigens: vt de ea in quinto Ethicorum, & superius tractatur. Alio modo, communiter prout omnia lex quomodolibet iustitia legalis dicitur. Si sumatur proprie, sic supponit ordinem ad finem: sicut medicina appetitum sanitatis & inclinat ad ordinem eorum quæ sunt ad finem. Et quoniam ab Autore sumitur proprie, vt decet tantum doctorem ideo actum pro prium eius ponit respectu eorum quæ sunt ad finem. Cum quo tamen stat, quod præcepta respectu ordinis ad finem, ad iustitiam legalem spectent, non vt actus eius, sed vt præambula & principia eius, vt patet superius in quæstione de præceptis fidei & spei. Nam de istum theologicarum actibus præcipue vniuersaliter non est iustitia legalis, & quo primo sunt præcepta decalogi, sed ad iustitiæ legalis principia spectant.

¶ Ad primum ergo contra iustitiam legalem negatur, quod faciat ordinem ad finem.

¶ Ad probationem dicitur, quòd lex de dilectione Dei. Diliges Dominũ Deũ tuum ex toto corde tuo, &c. est iustitia legalis principium, non effectus. Lex enim de cultu Dei est quidem à iustitia legali, sed non est ordinis ad finẽ, sed ordinis eorum quæ sunt ad finẽ. Ista enim de actu religionis cuius non est Deus obiectum vt patet ex suprdictis. Ex hoc autem quod cuiuscunq; rectæ legis transgressor dicitur iniustus, accipiendo iniustitia proprie, nihil aliud habetur nisi quod omnis lex aliqua modo spectat ad iustitiam legalem, scilicet vel vt præambulum seu principium vel vt actus, &c. & non habetur quod quilibet lex sit à iustitia legali proprie.

¶ Ad secundum dicitur, primo quòd nullum inconueniens est humilitatẽ ad plura se extendere quã iustitia legalis: quia principia iustitiæ legalis nõ sunt omnino extra iustitiã legalem, sed ea quæ sunt à iustitia legali. Nec hoc Autor reputat inconueniens: quia humilitas etiam ea quæ theologalia virtutem sunt, se extendit. Dicitur secundò, & subtilius, quod licet ordo ad finem secundum se non sit à iustitia legali, sed supponatur: idẽ tamen ordo ad finẽ ex parte creaturæ rationalis, quæ ordinatur in finẽ, sic à iustitia legali. Verbi gratia. Diligere Deum super omnia nõ est secundum se à iustitia legali, quia est de Deo obiecto & fine. Deꝰ autem est supra omne bonum cõmune supra totum vniuersum, vt patet 12. Metap. Sed idem diligere Deum super omnia, verbonificat partes vniuersi, scilicet ipsas creaturas rationales diligẽtes Deũ super omnia, cadit sub iustitia legali, ad quam spectat omne bonum partis ad bonũ totius ordinare. Et sic æquæ vniuersalis est ordinatio quam facit iustitia legalis, cum ea quam suscipit humilitas: quoniam vtraque ad omnia se extendit; ita quod in actibus consistentibus in ordine ad finẽ, quia inuentior in aliquo quod est de genere eorum quæ sunt propter finem, salutior & excellio virtus, scilicet quòd est formaliter respectu eorũ quæ sunt ad finem. Et ideo distinguendum est illud consequens scilicet, ergo iustitia legalis adæquat ordinationem humilitatis. Quoniã adæquat eã illam contingit dupliciter, scilicet vel quo ad numerum bonorum: & sic conceditur, quia quotcunque bona respicit vna respicit alia: vel quo ad rationes bonorum: & sic non oportet adæquationem quærere, quoniam non facit magis vel minus vniuersaliter ordinationem. Et iustitia legalis sub alia ratione respicit omnia & sub alia, humilitas aliquam non esset distinctæ virtutes formaliter. Nec sit quispiam molestus aut solicitus propterea quòd dicam fiones argumentorum, id efficit. & secundum veritatem appetitus conformis legi in ordine eorũ quæ sunt ad finem, à iustitia legali est. Appetitus verò finis dicere legem, & dicere appetitum lege regulatum, esse à legali iustitia vel illius principium: quoniam hinc nulla est difficultas in proposito.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum de differentia inter iustitiam legalẽ & humilitatem, respondendo dicitur quòd in litera punitur differentia inter eas penes facere ipsam ordinationem vniuersaliter, & facere hominem bene subiectum ordinationi in vniuersali. Hæc autem, vt ipsa verba sonant, distant sicut agens & patiens. Iustitia nanque dum facit voluntatem & executionẽ prout cuilibet & toti debetur, ordinationem rationis vniuersaliter ponit in actibus: humilitatis verò, dum ex diuina reuerẽtia ad omnia homo cedit vt indignus, per modum subditi, animum ad omnem rationabilem ordinationem parat. Quum ergo dicitur, Esse subiectum legi est iustum: ergo est à iustitia. Concedituꝛ totum. Sed non est contra propositum: quoniam, vt totiens dictum est, in diuersis virtutibus differentia earum sæpe assignatur penes actus principales, & non semper penes actus proprios cum præcisione, scilicet quòd ita hic actus conuenit isti virtuti quòd non illi, sed quia iste actus est actus principalis illius, & non principalis illius: & econtra non affirmando nec negando, si potest illi alteri aliqun modo hic actus conuenire. Sic autẽ est in proposito, quia omnia ad commune bonum sunt ordinabilia, humilitatis autem præcipuus est actus per modum subditi ad omne rationabile se præbere. Cum quibus stat, quòd esse subiectum, sit à iustitia secundariò. Iustitia enim, vt ipsa, non facit iustum subditum: alioquin Deus, cui repugnat ratio subditi, non esset propriè iustus. Sed ex iustitia in aliquo prouenit quòd sit subditus. Et sic patet quòd non est actus principalis iustitiæ, sed effectus quidam eius in aliquo. Vnde in diffinitione iustitiæ non ponitur subiectio, sed debitum, quum dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Humilitas autem etiam ex ipsa voce deiectionem sonat. Potest quoque dici quòd est æquiuocatio de subiectione. Nam esse subditum sub ratione debiti legalis seu simpliciter, est effectus quidam iustitiæ. Sed esse subditi ex quodam debito morali ob diuinam scilicet reuerentiam, tribuitur humilitati. Et sic vndique ruunt umbræ rationes Martini contra differentiam in modo respicienti ordinationem rationis vniuersaliter. Quoniam solidum restat & quòd distinguntur quo ad hoc sicut agens & patiens, quo ad actus principales: & quòd subiectio quam facit in homine humilitas, est alterius rationis ab illa quæ est effectus iustitiæ à qua dicitur iustum esse hominem subijci legi.

¶ Ad obiecta demum in eodem dubio contra conclusionem ipsam, respondeo: ad primum dicitur, q̃ aliquid spectare ad aliquam virtutem potest dupliciter contingere: vel vt necessarium ad illam virtutem: ita quòd oppositum corrumperet aut minueret illam virtutem: vel vt ad supererogationẽ illius, & q̃ non minus ad supererogationem legalis iustitiæ spectant consilia in ordine ad commune bonum, quàm ad supererogationem humilitatis spectent eadem in ordine ad proprium bonum ipsius hominis. Si quis tamen memor fuerit illius propositionis, quòd nullum est cõsilium quin quandoq; cadat sub præcepto, perspicere poterit quòd iustitia legalis adæquat humilitatem quo ad consilia dupliciter. Primò, quia omnes eorũ actus respicit vt debita in casu. Et sic saltem sub debito. Secundò, quia etiam sub illa ratione, inquantũ est sub consilio, ad virtutes supererogationem spectant. Optimi enim legislatoris est non solum debitos actus præcipere, sed etiam expedientes ad commune bonum consulere. Vnde in lege dicuntur contineri non solum præcepta, sed mandata quæ apud Hieronymum sunt de consiliorum actibus.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd assignata est in litera diuersitas modi, & declarata: & obiectionibus est satisfactum. Et non solum non expugnabitur, sed nec faciliter bene oppugnabitur.

¶ Ad quintum dubium de Iustitia particulari aduerrendum est q̃ radix vnde excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem pullulat, est illa quam Aristot. in quinto Ethicorum, & in primo Rhetoricæ, & Autor superius docuit quòd scilicet iustitia virtus est bona non solum habenti, sed directè est ad bonum alterius. Hoc enim maximum virtutis opus & præcipuum laude dignum censetur, vt patet in locis allegatis. Humilitas autem non directè, nisi habentis, est bonum sicut & cæteræ virtutes morales quæ circa passiones ponũtur. Vnde ad primum argumentum respõdendo dicitur, quòd talium est iustitiam esse circa cupiditatem opus & diuitiarum. Auaritia enim est circa huiusmodi passionem. Iustitia autem non est virtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum, vt sic. Ad probationem dicitur, q̃ discurrendo per modos com-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mo etiam iustitiæ, nusquam inuenitur quòd sit circa passionem cupiditatis, sed circa operationes ad alterum quæ sunt commutationes. Difficilius autē est exhibere se hominem bonum ad alterum quam ad seipsum.

¶ Ad secundum dicendum, negando antecedens: quia excellentius est impellere ad bonum alterius, vt sic, vt facit iustitia, quàm impellere ad bonū alterius, in quantum redundat in proprium, vt facit humilitas. Et quia penes hunc modum ieu hanc rationē accipiuntur differentia & nobilitas substantialis, ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cum quo stat quòd humilitas sit secundum quid nobilior: sicut accidens respectu substantiæ, sicut magnanimitas respectu iustitiæ: quia sic licet habet quo ad aliquid conditionem alia quam nobiliorem, puta it magis ex amore libero impellit, & si quid aliud est eiusmodi: vt puta, si in dubijs suam dictionem eligeret. Hæc enim ad secundum quid nobilitatem spectant. In cuius signum liberalitas, quæ plus habet liberi amoris, non est excellentior iustitia.

prohibens. Et sic humilitas primum locum tenet. In quantum scilicet expellit superbiam cui Deus resistit, & præbet hominem subditum & paculum & suscipiendū influxum diuinæ gratiæ, inquantū euacuat inflationē superbiæ: vnde dicitur Iacobi quarto, quòd Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Et secundum hoc humilitas dicitur spiritualis ædificij fundamentū. Alio modo est aliquid primum in virtutibus directe, per quod scilicet ram ad Deum acceditur. Primus autem accessus ad Deum est per fidem secundum illud Hebræorum vndecimo, Accedentem ad Deum oportet credere. Et secundum hoc fides ponitur fundamentum nobiliori modo quàm humilitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd contemnenti terrena, promittuntur cælestia, sicut contemnentibus diuitias terrenas promittuntur cælestes thesauri: secundum illud Matth. Nolite vobis thesaurizare thesauros in terra, sed thesaurizate vobis thesauros in cælo. Et similiter contemnentibus mundi gaudia, promittuntur cōsolationes cælestes: secundum illud Mat. 5. Bati qui lugent: quoniam ipsi consolabūtur.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd contemnenti terrena, promittuntur cælestia, sicut contemnentibus diuitias terrenas promittuntur cælestes thesauri: secundum illud Matth. Nolite vobis thesaurizare thesauros in terra, sed thesaurizate vobis thesauros in cælo. Et similiter contemnentibus mundi gaudia, promittuntur cōsolationes cælestes: secundum illud Mat. 5. Bati qui lugent: quoniam ipsi consolabūtur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd solutio est sufficiens. Et q̄ sicut peccatū præexistens definit quo ad maculam & reatum æternę mortis esse in homine per humilitatem, ita vera iustitia præexistens definit esse quo ad rationem virtutis & meriti vitæ æternæ in homine per superuenientem superbiam. Nec hoc est verisimile, sed verissimum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd gratis conceditur verū esse, quòd actus qui semel fuerūt iusti, semper verum sit dicere quod fuerūt iusti: sed non est semper verum quod remaneat in habitu & virtute, aut merito iustitiæ: quoniam per superuenientem superbiam perdit habitus rationē virtutis, & perditur meritum æternæ vitę, sicut econtra post pœnitentiam habitus vitiosi remanentes non remanent in ratione vitij.

¶ Ad secundum dicitur, quòd conformis est expositio Autoris Chrisostomi intentioni. Nam præcontum magnum humilitatis est vincere molem reliquorum peccatorum, & suum oppositum opprimere molē tātæ iustitiæ. vnde nō præfertur iustitiæ apparenti, sed qua per suū oppositum definit esse vera. Ita quòd laus humilitatis non est in cōparādo has virtutes inter se, sed in magnificando vires humilitatis, & superbiæ. Vnde expresse Chrisost. dicit bigam iustitiæ & superbiæ non defectu iustitiæ sed mole superbiæ succumbere. In hoc ergo est magna humilitatis laus, quod ipsa omnia peccata destruit, & suum oppositum destruit omnes virtutes. Et pro responsione oppositi, dicitur, quòd vincit iustitiam: quod Autor expressit vincere non iustitiam, sed iustitiam, quæ definit esse iustitia per superbiam quæ destruxit illam. Iustitia siquidem, virtutis nomen est. Ad id vero quod tursus adiungitur, dicitur quòd ex quo humilitati attribuitur ascensus ille ex adiuncta iustitia à Chrisosto. manifestè patet quod principaliter iustitiæ & exequatiuæ humilitati ascensus ille attribuitur.

¶ Ad tertium dicitur, quòd consequentia non valet: quoniā ex hoc q̄ Chrisostomus dicit, non ex defectu iustitiæ, ostendit quòd non de apparente sed vera secundum se iustitia loquitur quæ non ab sui defectum ex se, sed ex adiunctæ superbiæ mole succumbere inueniturita quòd non intendit, quòd etiam coniuncta superbia vires suas iustitia habeat: sed quòd quæ ex se non deficeret, ex adiuncta superbia deficit.

¶ Ad quartum dicitur, quòd consequentia nihil valet: quia variatur ratio vincendi, & æquiuocatur de victoria. Humilitas namque vincit superbiam, sicut vnum directæ contrarium vincit aliud. Superbia quoque vincit iustitiā, etiā sicut vnum contrarium virtualiter vincit aliud. Et sic in vtraq; parte antecedentis, scilicet

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognoscendi potest tota multitudo non inconuenit quod primus sit vilior seipso secundum diuersas rationes. Verumtamen ad rem dicendã est, quod quilibet ratione eius quod sua est, quilibet alio (ratione eius quod est Deiper inferior. Ita quod quilibet est quilibet inferior secundũ suum, & superior secundũ diuinũ. Ex his ex hoc intenatur, ergo quilibet inferior est & superior respectu, secũdum diuersa quæ in eo sunt, nullus error incurritur. Et quia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam, & formã materia humilitatis secũdum istas rationes accipiuntur termini: ideo est simpliciter vera locutio, cum simpliciter quis se profert & tenet viliorem.

¶ *Num prius sit bonitas in actu exteriori humano, quam interiori.*

Quæstio. ¶ In eodem articu. in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hãc solutionem. Non est bonitas in actu exteriori, nisi propter bonitatem actus interioris: ergo si quis per gratiæ donum, hoc per humanũ studium, venit ad humilitatem, necesse est quod prius habeat actum interiorem bonum, quàm actum exteriorem. Præterea, Cohibitio illa exteriorũ aut est imperata mediante aliquo bono interiori actu humilitatis, aut non. Si non, ergo non pertinet ad humilitatem. si sic, ergo in acquisitione humilitatis p humanum studium interiora præcedunt exteriora. Deinde arguit contra illud literæ, Prius exteriora, & postmodum permagit ad extirpandũ interiorem radicem. Primo, quia contingit quòd aliquis absque contraria radice ab incunte ætate assuescat humilitati, & consequenter non egeat extirpatione radicis.

¶ Secũdo quia in primo gradu dicitur, corde & opere semper humilitatem ostendere desixis in terram oculis. Aut ergo iubetur ostendere humilitatem quæ est, aut quæ non est. Non quæ nõ est, quia esset fictio: ergo quæ est. Sed non est humilitas, nisi corrupta sit radix contraria. Ergo nõ prius est exteriores actꝰ cohibere, quàm interiorem radicem extirpare: sed econtra.

¶ Ad hæc dicitur, quod Autor nunquam dicit, vt ipse arguendo somniat, quod prius fiat actus exterior bonus, quàm sit interior bonus aut sine interiori bono: sed dicit quòd humanum studium inchoata cohibendo exteriores actus: & deinde ad interiorem radicẽ extirpandã peruenit: quod experientia quotidiana testatur. Quotidie enim magistri nouitiorum ab his quæ extra sunt, cohibere nouitios docent in principio: deinde ad perfectionem actuum interiorum paulatim sic religiosi perficiuntur. Intendit ergo Autor quòd ordo humani studij est, vt in principio principalis conatus sit ad exteriores actus cohibendos ad actus interiores bonos: ex hoc ipso quòd intendant & eligunt cohibitionẽ huiusmodi actuum exteriorum, vt perfectius fiat in via virtutum. Et per hoc patet solutio primi omnino perueretenis sensum literæ.

¶ Ad secundũ verò dicitur, quòd actus illi interiores imperãtes cohibitiones exteriorũ, boni quidem sunt, sed non oportet quòd ad maiora: quod pertinet ad septimũ. Tertiò, vt quantum ad hoc alios sibi præferat: quòd pertinet ad sextum. Ponuntur etiam quædam quæ pertinẽt ad exteriora signa, quorũ vnum est in factis, vt scilicet homo non recedat in suis operibus à via cõmun: quod pertinet ad quintũ. Alia duo sunt in verbis, vt scilicet homo non præripiat tẽpus loquendi: quod pertinet ad quartũ: nec excedat modũ in loquẽdo: quod pertinet ad secundũ. Alia verò cõsistunt in exterioribus gestibus, puta in reprimendo excellentiam oculorum: quod pertinet ad primum, & cohibendo exterius risum & alia ineptæ lætitiæ signa: quod pertinet ad tertium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis absq; falsitate potest se credere & pronuntiare omnibus viliorem secundum defectus occultos, quos in se recognoscit: & dona Dei, quæ in alijs latent. Vnde Aug. dicit in lib. de Virginit. Existimate aliquos in occulto superiores, quibus esse in manifesto meliores. Similiter etiam absque falsitate potest aliquis confiteri & credere ad omnia se inutilem esse & indignum per proprias vires, vt scilicet totam suam totam in Deum referat: secundum illud 2. ad Cor. 3. Non quòd sufficiẽtes simus aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Non est autem inconueniens quòd ea quæ ad alias virtutes pertinent, humilitati ascribãtur: quia sicut vnum vitium oritur ex alio, ita naturali ordine actus vnius virtutis procedit ex actu alterius.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd homo ad humilitatem peruenit per duo. Primò quidem & principaliter, per gratiæ donum. Et quantum ad hoc, interiora præcedunt exteriora. Aliud autem est, humanum studium, per quod homo prius exteriora cohibet, postmodũ pertingit ad extirpandum interiorem radicem. Et secundum hunc ordinem assignantur hic humilitatis gradus.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd omnes gradus, quos Anselmus ponit, reducuntur ad opinionem & manifestationem & voluntatem propriæ abiectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem proprij defectus. Sed quia vituperabile esset si quis proprium defectum amaret, hoc per secundum gradum excluditur. Sed ad manifestationem sui defectus pertinent tertius & quartus gradus, vt scilicet aliquis non solum simpliciter sinũ defectũ enuntiet, sed etiam perfuadeat. Alij autem tres gradus pertinent ad appetitum qui excellentiam exteriorem non quærit: sed exteriorem abiectionem vel æquanimiter patitur siue in verbis siue in factis: quia sicut Gregor. dicit in Regiſtro, Non grande est his nos esse humiles à quibus honoramur, quia & hoc seculares quilibet faciunt: sed illis maximè humiles esse debemus, à quibus aliquid patimur. Et hoc pertinet ad quintum & sextum gradum. Vel etiam desideranter exteriorem abiectionem amplectitur: quod pertinet ad septimum gradum. Et sic omnes isti gradus continentur sub sexto & septimo superius enumeratis.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd illi tres gradus accipiuntur non ex parte ipsius rei, id est, secundum naturam humilitatis, sed per comparationem ad gradus hominum: qui sunt vel maiores, vel minores, vel æquales.

¶ Ad quintum dicendum, quòd etiam illa ratio procedit de gradibus humilitatis, non secundum ipsam naturam rei, secundum quam assignantur præmissi gradus: sed secundum diuersas hominum conditiones, personæ propriæ. Et similiter præsumptuosus appetit magna inordinatè secundũ sibi: & ambitiosus magnos honores improportionatos, &c. Sed hia autẽ, licet cõmunicet cũ aliis in his, habet tamen hoc proprium, quod respicit proprium personã vt obiectum. Et propterea Autor in definitione superbiæ posuit ly proprie, dicendo quod est appetitus excellentię propriæ: ita quod obiectum proprium superbi, vt sic, est ipsemet celsus seu celsitudo sui. & in hoc differt à præsumptuoso & exteris habentibus pro obiecto magnitudinem talis materiæ, puta operum, honoris, gloriæ. Magnanimus quoq; habet magnitudinem operum pro obiecto, & magnitudinem honoris, & gloriæ, vt materię. Superbus autem habet magnitudinem sui propter se primo obiecto. Et quia ad magnitudinem sui ordinari possunt bona & mala virtutum & vitiorum: ideo & virtutes & vitia, & eorum materię sunt materia superbiæ. Ex omnibus ergo superbꝰ rumere vult. Ita quòd sicut magnitudo operis (vt supra patet) dupliciter consideratur, scilicet vt conditio operis, & sic spectat ad quamlibet virtutem: & vt transit in rationẽ formalem obiectiuam, & sic constituit magnanimitatem: ita magnitudo propriæ personæ dupliciter consideratur, vt effectus virtutis, & consuncunque alterius reddentis habentem potentem seu facientem magnum: & sic spectat ad quamlibet virtutẽ. Alio modo, vt transit in rationẽ formalem obiectiuam, & sic cõstituit superbiam. Et sicut celsitudo sui est proprium obiectum superbiæ, ita obiectio sui est proprium obiectũ humilitatis. Et quòd hæc sint vera, & secundũ mentem Autoris atque sanctorũ, patet primo ex domini autoritate, qui humiliratem & superbiã definiuit per actus habentes pro obiecto seipsum, dicẽdo, qui se humiliat qui se exaltat. Autoritate deinde Augustini allata in litera prius. Aliud est leuare se contra Deũ, &c. Autoritate quoq; Benedicti in 6. & 7. gradu humilitatis. Credere & pronũtiare se omniũ vilio rem. Credere & confiteri se ad omnia inutilẽ & indignum. In litera demum Autor milies explicat ly se in primis duobus articulis q. præcedentis de humilitate. Et tandẽ in responsione ad tertiũ clarissime dicit, Humilitas plus re primit spem de seipso, quàm ea retatur. Obiectũ spei dicit seipsum, non opus, aut aliquid aliud: qm opera & alia materialiter se habent ad seipsum, vt ea quæ sunt ad finem, ordinanẽ ad finẽ. Cõsonat autẽ & optime quadrat regulæ humilitatis, scilicet æstimatio sui, ex collatione eius quod suum est ad Deũ. & ad id ꝙ Deus est. Hinc enim æstimatione conformis appetitus, est appetitus suipsius vt subditi: quæ est humilitatis ꝙ quid est. Contrarius per excessum est appetitus suipsius, vt celsi, qui in ꝙ quid est superbiæ, habet. Contrarius autem per defectũ est appetitus suipsius, vt nimis subditi. Et quoniã diuina reuerentia facit ad humilitatis, subaudiẽdos est in his ordo diuinæ reuerẽtiæ. Ita vt humilitas sit virtus, qua homo ex diuina reuerentia se conferẽs Deo in omnibus, se habet vt subdit⁹. Superbia vero vitiũ quo homo, diuinæ abiecta reuerẽtia, in omnibus seu cõmunter se habet vt celsus. Abiectio vero est vitium, quo quis diuinam non sequens reuerẽtiã, se habet vt abiectus seu vilis. Vbi patet etiam ꝙ materia humilitatis & superbię vniuersalis est: quia ad magna & arduа secundum se, se extendit. Et humilis quidem ad omnia vt arduа (vt dictũ est) tendit. Superbus vero sui celsitudinem quæ inter bona summi arduorũ videtur, appetit. Ideo circa arduі boni appetitum, qui spes vocatur, ponuntur. Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum primum et secundum.*

¶ *Quid sit superbia.*

Quæstio. IN articulo primo & secũdo, simul quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium occurrit de quidditate superbiæ. Videtur enim diuisimode diffiniri. Et quoniam principium omnium demonstrationis & institutionis est quòd quid est & distinctio: ideo ante omnia hoc tractandum est. Et quoniam oppositorum eadem est disciplina, simul notum fiat quid quid est humilitas, & alterius oppositi virtꝰ. Est autem ratio dubitandi quia definitio quæ ex August. assignatur, scilicet inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, habet quæstiones multas. Prima est antiqua, an ly excellentia sumatur relatiue, an absolute. Secũda est nouа ex Martino. in quæst. 1. de superbia, an sit sufficiens hæc definitio, vel oportet addere ly contemptiue: ita quod superbia est appetitus excellẽtiæ, non cuiuscunq;, sed contemptiuæ seu despectiuæ. Expedit vero scire quod hæc quæstio nouа claudit in prima. Nam excellentia relatiue sumpta claudit in se aliorum despectionem. In eo siquidẽ quòd vt excellens alios homo se habet, necesse est vt in tali actu contẽnat oẽs quos in veritate non excellit. Apparet quinque ex specialibꝰ superbiæ assignatis à Greg. de quibus est in hac quæst. specialis articulus, quod appetere excellentiã de spiciendo alios, ad quartam superbiæ speciem spectat. Non constituit igitur rationẽ generis superbiæ cõ tẽptus seu despectus. Attestantur & idem aliæ superbię species. Nã appetitus excellentiæ, quasi à se aut suis meritis, nihil dicit de excellentia cõmuna alio rum: & tamen primæ duæ species superbiæ in his cõsistũt. De ipsã autẽ prima quæstione nõ clare liquet altera pars. Quoniã tres primæ species superbię ni hil de excellentia relatiue dicentes, testanẽ genus non esse relatiue excellẽtiæ. Quarto vero in relatione consistens testatur genus non absolutũ. Actus quoque superbi inuenitur in excellentia vtroq; modo. Nã superbus appetit se celsum & magnũ. Et propterea Aug. 14. de Ciuit. Dei, per celsitudinis, non excellentiæ nomen definiuit superbiam. Et rursus superbus appetit superare alios & ire super, vt ipsius nomen sonat. Et propterea Autor in 3. ar. huius q. in calce dixit, quòd proprie ptinet ad superbiã inordinata præsumptio alios superandi. Videtur mihi quòd excellentia cõmuniter se habẽs ad absolutę & relatiue, sit proprium obiectũ superbiæ. Sicut ens cõmuniter se habens ad ab solutum & relatiuum, est proprium obiectũ Metaph. Et hinc prouenit ꝙ tam appetitus excellentiæ absolutę quàm relatiuę verificat, & attribuitur superbiæ: & nunc per celsitudinem, nunc per excellentiam definitur. Est igitur superbiæ appetere hoc quod est excellere & celsitudinẽ. Sed qũ multa alia vi tia videntur celsitudinem peruersam appetere: nã præsumptio appetit celsitudinẽ peruersam in operibus, ambitio in honoribus, inanis gloria in gloria: ideo quærẽda est celsitudo quæ sit obiectũ superbiæ, alterius rationis ab istis, inquit Martinus. Vbi scito ꝙ dupliciter potest poni celsitudo alterius rationis ab istis. Vno modo, tantũ in alia materia: sicut celsitudo vindicationis alterius rationis diceret à celsitudine honoris. Alio modo, sicut celsitudo simpliciter formaliter à celsitudinibus cõcretis tali & tali materiæ: sicut mo distinguitur simpliciter est alterius rõnis à motibus applicatis, puta locali alterationis, generationis, &c. Et quòd hic sit tanta formalis distinctio, ꝙ sufficiat ad distinctionẽ specificã habitũ, patet ex hoc quod specie distinguuntur scientia de motu simpliciter, quæ tradiur in libris Physicorũ, à scientijs de motu ad vbi, quæ in libro cæli & motu ad formam simpliciter, quæ in lib. de generatione, &c. ira ꝙ obiectũ superbiæ est celsitudo simpliciter, & non in tali vel tali materia. Præsumptio autem ad celsitudinem operũ supra se: ambitio ad celsitudinem honoris, &c. fertur. Et si perspicacius perscrutati fuerimꝰ, inue niemus, ꝙ sicut celsitudo iuncta operibus vel præmijs inuenit obiecta dictis virtutibus, ita celsitudo iuncta propriæ personæ inuenit obiecta superbiæ: ita ꝙ quemadmodum præsumptuosus in celsum opus, ambitiosus in celsum honorem, ita superbus in celsitudinẽ sui, tẽdit. Hæc enim sola directe est peruersa celsitudo simpliciter, extera sunt peruersæ celsitudinis secundũ partẽ, puta in honoribus, vel gloria, vel operibus arduis. Et vt melius percipiatur ꝙ dicimur, aduertẽ ꝙ propria persona potest ad virtutem vel vitiũ multipliciter se habere, scilicet vt obiectum, vel subiectum, vel terminus. Cõmune siquidem est omni virtuti & vitio quòd respiciat propriã personam vt subiectũ. Nam virtus est nuꝫ bonum reddit habentem. Similiter cõmune videtur, saltẽ moralis, quòd respiciant propriã personã vt terminũ commensurationis obiecti seu materiæ, verbi gratia. Temperantia respicit propriam personam vt terminum cõmensurationis ciborum: appetit enim cibum prout recta ratio dictat. Recta autem ratio dictat secundum commensurationem ad propriam personã. Et similiter magnanimus appetit magna opera, cõmensurata tamẽ

QVAESTIO CENTESIMAE SEXAGESIMAE SECUNDA, de Superbia, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de superbia. Et primò, de superbia in communi. Secundò, de peccato primi hominis quod ponitur esse superbia.

¶ Circa primũ quæritur octo.

¶ Primò, vtrum superbia sit peccatum. ¶ Secũdò, vtrum sit vitium speciale. ¶ Tertiò, in quo sit sicut in subiecto. ¶ Quartò, de speciebus eius. ¶ Quintò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Sextò, vtrum sit grauissimum omnium peccatorum. ¶ Septimò, de ordine eius ad alia peccata. ¶ Octauò, vtrum debeat poni vitium capitale.

ARTICVLVS I.

4 ¶ *Vtrum superbia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd superbia non sit peccatũ. Nullũ enim peccatum est repromissum à Deo. Promittit em Deus ꝙ ipse facturus est: non est autẽ actor peccati. Sed superbia cõnumeratur inter repromissiones diuinas. Dicitur enim Isaiæ 60. Ponam te in superbia seculorum: gaudium in generationem & generationem. Ergo superbia non est peccatum.

¶ Præterea, Appetere diuinam similitudinem non est peccatum. Hoc enim naturaliter appetit quælibet creatura, & in hoc optimum eius consistit: & præcipue hoc conuenit rationali creaturæ quæ facta est ad imaginem & similitudinem Dei. Sed sicut dicitur in lib. sententiarum Prosperi, Superbia est amor propriæ excellentiæ, per quam homo Deo assimilatur, qui est excellentissimus. Vnde dicit Augustinus in 2. Confessionum. Superbia celsitudinem imitatur, cum tu sis vnus super omnia Deus excelsus. Ergo superbia non est peccatum.

¶ Præterea, Peccatum non solum contrariatur virtuti, sed etiam opposito vitio, vt patet per Philosophum in 2. Ethico. sed nullum vitium inuenitur oppositum esse superbiæ: ergo superbia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Tho. 4. Superbiam nunquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas.

CONCLVSIO.

¶ *Superbia peccatum est, quo quis supra id quod est, tendit contra debitum rationis modum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd superbia nominatur ex hoc quòd aliquis per voluntatem tendit supra id quod est. Vnde dicit Isidorus in libro Ethimolog. Superbus dictus est, quia superuult videri quam est. Qui enim vult supergredi quod est, superbus est. Habet autem hoc ratio rectа vt volũtas vniuersalem obiectiuã, & sic cõstituit superbiam. Et sicut celsitudo sui est proprium obiectum superbiæ, ita obiectio sui est proprium obiectũ humilitatis. Et quòd hæc sint vera, & secundũ mentem Autoris atque sanctorũ, patet primo ex domini autoritate, qui humiliratem & superbiã definiuit per actus habentes pro obiecto seipsum, dicẽdo, qui se humiliat qui se exaltat. Autoritate deinde Augustini allata in litera prius. Aliud est leuare se contra Deũ, &c. Autoritate quoq; Benedicti in 6. & 7. gradu humilitatis. Credere & pronũtiare se omniũ vilio rem. Credere & confiteri se ad omnia inutilẽ & indignum. In litera demum Autor milies explicat ly se in primis duobus articulis q. præcedentis de humilitate. Et tandẽ in responsione ad tertiũ clarissime dicit, Humilitas plus re primit spem de seipso, quàm ea retatur. Obiectũ spei dicit seipsum, non opus, aut aliquid aliud: qm opera & alia materialiter se habent ad seipsum, vt ea quæ sunt ad finem, ordinanẽ ad finẽ. Cõsonat autẽ & optime quadrat regulæ humilitatis, scilicet æstimatio sui, ex collatione eius quod suum est ad Deũ. & ad id ꝙ Deus est. Hinc enim æstimatione conformis appetitus, est appetitus suipsius vt subditi: quæ est humilitatis ꝙ quid est. Contrarius per excessum est appetitus suipsius, vt celsi, qui in ꝙ quid est superbiæ, habet. Contrarius autem per defectũ est appetitus suipsius, vt nimis subditi. Et quoniã diuina reuerentia facit ad humilitatis, subaudiẽdos est in his ordo diuinæ reuerẽtiæ. Ita vt humilitas sit virtus, qua homo ex diuina reuerentia se conferẽs Deo in omnibus, se habet vt subdit⁹. Superbia vero vitiũ quo homo, diuinæ abiecta reuerẽtia, in omnibus seu cõmunter se habet vt celsus. Abiectio vero est vitium, quo quis diuinam non sequens reuerẽtiã, se habet vt abiectus seu vilis. Vbi patet etiam ꝙ materia humilitatis & superbię vniuersalis est: quia ad magna & arduа secundum se, se extendit. Et humilis quidem ad omnia vt arduа (vt dictũ est) tendit. Superbus vero sui celsitudinem quæ inter bona summi arduorũ videtur, appetit. Ideo circa arduі boni appetitum, qui spes vocatur, ponuntur. Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num superbia sit appetitus, quo quis tendit supra id quod est.*

Quæstio. IN articulo primo enim dẽ quæst. centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium ex Martino occurrit in quæstione prima de superbia, directe contra Autorẽ dicente quod hæc opinio non videtur in toto vera. Et primò ponit quod stricte accepta, non est definitiue appetitus quo quis tẽdit supra id quod est. Probatur. Præsumptio est qua quis tẽdit supra id quod est, quo ad administrationes ambitio, quod ad honores, &c. ergo. Præterea, si superbia est definitiue qua quis tendit supra id quod est, aut hoc est quo ad aliquid prædictorum, aut quo ad omnia simul, aut quo ad aliquid aliud ab his. Si primum, ergo est aliquid prædictorum vitiorum. Si secundum, ergo erit aggregatum ex omnibus. Si tertium, tunc nullum tale vitium, nisi excellentia. Et tunc, aut tendit in excellentiam maiorem, quàm habet, aut in manifestationẽ. Non in manifestationem quia hoc secundum Sanctum Thomam spectat ad inanem gloriam: ergo in excellentiam maiorem. Hoc autem non videtur nisi dupliciter posse intelligi, scilicet quòd tendat ad excellentiam maiorem habendam. Et hoc non est vitij. Vel quòd existimet se habere maiorem excellentiã: & hoc euidem est initium superbiæ: & conuenit superbo & multis alijs, scilicet præsumptuoso, ambitioso, vano. Hi enim omnes existimant se maiores quàm sint in suis materijs, scilicet administrationibus, honoribus, gloria.

¶ Ad hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dubium secundū Autoris processum, non oporteret respōdere: tum quia non dicit hāc esse definitione superbiæ, sed argumentū ex nominatione tumit, dicens, Superbia nominatur ex hoc, etc. Tum secundo, quia Autor post istum articulum subiungit statim articulum, an superbia sit speciale peccatum: quasi per ea quæ hic dicit non adhuc manifestum sit de superbiæ specialitate quo ad peccatū, sed quoniam secundum veritatem de superbia, vt condiuiditur alijs peccatis, verificantur ea quæ hic dicuntur, quæ est superbia propriè accepta, & actus iste scilicet tedere supra id quod est, proprium actum ac obiectum superbiæ continet, vt patet ex dictis: ideo pro definitione sustineri potest. Et propterea respondēdum est obiectis. Et ad primum dicitur, quòd superbia est qua quis tēdit supra id quod est ipse simpliciter. Præsumptio autem supra id quod est secundum quid, hoc est secundum opera: & sic de aliis. Ad secundum dicitur, quòd superbia est qua quis tēdit in hæc omnia & cætera, vt materiam tamen sui formalis obiecti: quod est aliud ab istis, scilicet celsitudo propriæ personæ. Et cum cōtra hoc, quasi tertium membrū suæ distinctionis, arguit, dicitur quòd superbus tēdit, iuxta definitionem Augustini, in ipsam sui celsitudinem peruersam: quam constat non nisi vitiosè appeti posse. Et ideo falsum dicitur, quòd celsitudo maior vt habenda potest licitè appeti. Celsitudo siquidem, quæ ex maioritate claudit peruersitate, nō potest licitè appeti: vt si homo appetat se esse supra superiores suos. Hæc enim maioritas manifestè claudit in se peruersitatem. Et simile quid accidit in omni appetitu peruersæ celsitudinis propriæ, vt patet discurrendo per species superbiæ.

¶ Num humilitas distingnatur à magnanimitate.

Quæstio. ¶ In eodem artic. in respōsione ad tertium Martinus occurrit, his cōtra doctrinam huius respōsionis directè & nominatim, more suo, arguens. Primò in quæst. 1. de humilitate, vbi dicit, quòd opinio ista deficit, primo in distinguendo humilitatem à magnanimitate: quia ad vnum spectant hæc virtutē, vt probatū est. Deficit secundo in distinguendo superbiam, prout aspernatur subiectionem, & prout immoderatè tendit ad magna. Ita q̄ primo modo humilitati, secūdo magnanimitati opponitur. Et probatur primo q̄ superbia, vt aspernatur subiectionem, opponitur magnanimitati. Quicunq; dignificat se magis quibus non est dignus, est oppositus magnanimitati, vt patet in quarto Ethic. Sed qui aspernatur subiectionem, maximè respectu magnorū, dignificat se magis quibus nō est dignus: ergo. Probatur minor: quia dignificat se magna libertate, qua non est dignus. Deinde probatur q̄ superbia secundū quod tendit immoderatè in magna, opponitur humilitati. Nam stat aliquem tendere in magna immoderatè, & esse humilem. Sed stat tendentē immoderatè in magna, nō aspernari subiectionem eorū quibus tenetur esse subiectus: ergo superbia vt tendens immoderatè in magna, sine admineculo aspernatæ subiectionis, opponitur humilitati. Deficit tertio distinguendo pusillanimitatem, vt est defectus à prosecutione magnorū, & vt est applicatio ad viliora quām deceant: & quod primo modo opponitur magnanimitati. Secūdo verò humilitati. Et multipliciter probatur quòd pusillanimis, vt explicat se ad vilia dedecētia ipsum, opponitur magnanimo. Primò, Magnanimitas sufficienter inclinat ad fugiendum ea quę pro sua vilitate dedecent: ergo pusillanimitas ad vilia dedecentia inclinans, illi opponitur. Probatur antecedens: quia nō stat, animum esse magnum, tam habitu quām actu, & applicare se ad talia vilia. Secūdò, Magnanimitas inclinat ad contemnendum paruos honores, vt patet in quarto Ethicorum: ergo & ad contemnendum vilia. Tertiò, Magnanimus inclinatur secundum suum habitum ad vere iudicandum de his quæ spectant ad dignitatem hominis, & ad huiusmodi iudicium sequendum: ergo magnanimus ex habitu suo inclinatur ad fugiendum vilia. Antecedens patet quarto Ethicorum quarto, Magnanimitas inclinat ad despiciendum omne quo homo fit minor, vt patet in quarto Ethicorum. Ergo, & confirmatur: quia magnanimus (vt patet quarto Ethicor.) immemor est beneficiorum, eo quòd minoris est recipere beneficia. Ergo applicatio ad vilia cum multo minorem reddat hominem, magis fugitur à magnanimo. Quintò, magnanimitas inclinat ad iudicandum id solum esse bonum quod est honestum: ergo inclinat ad despiciendum ea quæ pro sua vilitate decent. Antecedens est Tullij, in primo de officijs. Sextò, magnanimo vt patet quarto Ethicorum, sed applicans se ad viliora quām decant, dignificat se minoribus quām sit dignus: ergo,

¶ Num applicare animum ad vilia, quæ hominem dedecent, spectet immediatè ad pusillanimitatem.

Quæstio. ¶ Secundò principaliter in prima quæst. de superbia, arguit quadrupliciter, quòd applicare animū ad res viles dedecentes hominem, non pertinet immediate ad pusillanimitatem oppositā superbiæ, vt vult Thomas. Primò, pusillanimitas opposita superbiæ est dejectio appretiatiua minus suorū, & multum alienorū: sed huiusmodi applicatio ad vitia non est dejectio appretiatiua, &c. quia potest esse talis abjectio sine huiusmodi appretiatione: ergo. Secundò, Vitium oppositū superbię potest cōsummari sine corporali ministerio: ergo Minor est certa: quia non potest consummari sine rebus vilibus. Maior probatur autoritate Cassiani Collos. 5. Et patet de superbia diaboli. Et ad primum dicitur, quòd ad vitium oppositum humilitati per defectum non exigitur appretiatio alienorum, sed sufficit æstimatio suorum. Humilitas enim non est virtus ad alterum, sed ad te. Et dicitur quòd minor affirmatio sui non potest in effectu esse sine applicatione animi ad aliquid vilius, dedecens saltem ipsam subiectionem propter rationem. Ad secundum negatur minor. Et ad probationem dicitur, quòd male intelligitur litera Autoris. Nam non dicit applicationem corporis ad exteriora vilia, sed dicit applicationem animi ad aliqua viliora. Constat enim quòd animus potest intus applicari ad vilissima, puta peccata grauissima cogitationum & delectationem. Ad tertium dicitur, quòd si huiusmodi applicatio interdum ex anxietate aut ex alio oritur vitio, nihil aliud infert nisi quod hoc vitium interdum oritur ex illis alijs vitijs: & non infert quòd non sit in se vnicum vitium. Nam sicut furti vitium potest ex multis vitijs oriri, & tamen furti speciem habet: ita contingit in alijs. Ad quartum dicitur, quòd vndecunque veniat pusillanimitas talis, si est talis, scilicet respectu vitium simpliciter, non electæ præsumptioni, sed superbiæ opponitur. Et propterea antecedens est falsum. Et ad probationem dicitur, quòd non est ad propositum: quia loquitur in genere arduorum & debet probare de fuga vilium simpliciter. Et dicitur vitij superbiæ opposti hominis animum ad viliora se applicare. Aliens si quis ex paruitate animi, doctus cū sit, ignorantium erroribus se subijcit. Et prouenit huiusmodi subiectio per vera ex mala collatione eius quod Dei est in homine ad id quod suum est in altero. Nec intelligas per hæc quòd dicantur in litera eadem vitia opposita magnanimo & humili, sed propter penuriam vocabulorum, vt clarior fieret doctrina, communicauit Autor vocabula declarata, diuersa significatione, quæ vni, & quæ alteri opponitur. Propinquitas quoque vitiorum extremorum, scilicet superbiæ & præsumptionis, ac pusillanimitatis, & illius innominati causa quoque fuerunt: cum etiam humilitas & magnanimitas conueniant in materia non simpliciter, sed quodam modo, vt in hac litera dicitur in principio huius responsionis. Et hinc habes quantum scipso doctior enaserit Autor hic, vbi distinguit quomodo superbia diuersa significatione opponitur magnanimitati & humilitati: cum in quæstione octaua de malo, articulo secundo, superbiam absque distinctione opponi magnanimitati & pusillanimitati prius dixerit.

¶ Super quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum secundum.

genere arduorum tantū directè: & ideo. Et per hoc dicitur ad quartū, & eius confirmationem, quòd magnanimus directè fugit omne quo fit minor in genere arduorum tantumper redundantiam autem fugit omnia minora. Ad quintum dicitur, quòd magnanimus inclinat ad iudicandum solum bonestum in genere arduorum esse bonum arduum. Ad sextum dicitur, quòd maior & minor modificandæ sunt scilicet in genere arduorum, humilitas autem (vt dictum est) vitia simpliciter fugit. Ad obiecta secundo loco scilicet ex quæstione de superbia, contra idem respondetur. Et ad primum dicitur, quòd ad vitium oppositum humilitati per defectum non exigitur appretiatio alienorum, sed sufficit æstimatio suorum. Humilitas enim non est virtus ad alterum, sed ad te. Et dicitur quòd minor affirmatio sui non potest in effectu esse sine applicatione animi ad aliquid vilius, dedecens saltem ipsam subiectionem propter rationem. Ad secundum negatur minor. Et ad probationem dicitur, quòd male intelligitur litera Autoris. Nam non dicit applicationem corporis ad exteriora vilia, sed dicit applicationem animi ad aliqua viliora. Constat enim quòd animus potest intus applicari ad vilissima, puta peccata grauissima cogitationum & delectationem. Ad tertium dicitur, quòd si huiusmodi applicatio interdum ex anxietate aut ex alio oritur vitio, nihil aliud infert nisi quod hoc vitium interdum oritur ex illis alijs vitijs: & non infert quòd non sit in se vnicum vitium. Nam sicut furti vitium potest ex multis vitijs oriri, & tamen furti speciem habet: ita contingit in alijs. Ad quartum dicitur, quòd vndecunque veniat pusillanimitas talis, si est talis, scilicet respectu vitium simpliciter, non electæ præsumptioni, sed superbiæ opponitur. Et propterea antecedens est falsum. Et ad probationem dicitur, quòd non est ad propositum: quia loquitur in genere arduorum & debet probare de fuga vilium simpliciter. Et dicitur vitij superbiæ opposti hominis animum ad viliora se applicare. Aliens si quis ex paruitate animi, doctus cū sit, ignorantium erroribus se subijcit. Et prouenit huiusmodi subiectio per vera ex mala collatione eius quod Dei est in homine ad id quod suum est in altero. Nec intelligas per hæc quòd dicantur in litera eadem vitia opposita magnanimo & humili, sed propter penuriam vocabulorum, vt clarior fieret doctrina, communicauit Autor vocabula declarata, diuersa significatione, quæ vni, & quæ alteri opponitur. Propinquitas quoque vitiorum extremorum, scilicet superbiæ & præsumptionis, ac pusillanimitatis, & illius innominati causa quoque fuerunt: cum etiam humilitas & magnanimitas conueniant in materia non simpliciter, sed quodam modo, vt in hac litera dicitur in principio huius responsionis. Et hinc habes quantum scipso doctior enaserit Autor hic, vbi distinguit quomodo superbia diuersa significatione opponitur magnanimitati & humilitati: cum in quæstione octaua de malo, articulo secundo, superbiam absque distinctione opponi magnanimitati & pusillanimitati prius dixerit.

4 ¶ Super quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

4 ¶ Vtrum superbia sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd superbia non sit speciale peccatum. Dicit enim Augustinus in libro de Natura & gratia, quòd sine superbiæ appellatione nullum peccatum inuenies. Et Prosper dicit in libro, de Vita contemplativa, quòd nullum peccatum sine superbia potest vel potuit esse aut potest: ergo superbia est generale peccatum.

¶ Præterea, Iob 33. Vt auertat hominem ab iniquitate. dicit glos. quod contra conditorem superbire, est eius præcepta peccato transcendere. Sed secundum Ambr. Omne peccatum est transgressio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatū est superbia.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur. Sed superbia opponitur omnibus virtutibus. Dicit enim Gregorius 34. Moral. Superbia nequaquam est vnius virtutis extinctione contempta: per cuncta animæ membra se erigit: & quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit. Et Isidor. dicit in libr. Etymol quod est ruina omnium virtutum. Ergo superbia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale habet specialem materiam. Dicit enim Gregor. 34. Moral. quòd alter intumescit auro, alter eloquio, alter infimis & terrenis rebus, alter summis cælestibusque virtutibus. Ergo superbia non est speciale peccatum, sed generale.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro, de Natura & gratia, Quærat & inueniat secundum legem Dei superbiam esse peccatum multum distinctum ab alijs vitijs. Genus autem non distinguitur à suis speciebus. Ergo superbia non est generale peccatum, sed speciale.

CONCLVSIO.

¶ Superbia inquantum est inordinatus propriæ excellentiæ appetitus, speciale peccatum est: vt vero ex eo secundum rationem finis alia oriri vitia possunt, peccatum generale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum duplicitè potest considerari. Vno modo, secundum propriam speciem, quam habet ex ratione proprij obiecti. Et hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum. Est enim inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum est. Alio modo potest considerari secundum redundantiam quandam in alia peccata. Et secundum hoc habet quandam generalitatem, inquantum scilicet ex superbia oriri possunt omnia peccata duplici ratione. Vno modo, per se, inquantum scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiæ, quæ est propria excellentia: ad quam potest ordinari omne id quod quis inordinate appetit. Alio modo indirecte, & quasi per accidens, scilicet removendo prohibens, inquantum scilicet homo per superbiam contemnit diuinam legem, per quam prohibetur à peccando: secundum illud Hier. 2. Confregisti iugum, rupisti vincula dixisti, Non seruiam.

¶ Sciendum tamen quòd ad hanc generalitatem superbiæ pertinet quòd omnia vitia inter dum ex superbia oriri possunt: non autem ad eam pertinet quòd omnia vitia semper ex superbia oriantur. Quamuis enim omnia præcepta legis possit quis transgredi qualicunque peccato ex contemptu qui pertinet ad superbiam, non tamen semper ex contemptu aliquis præcepta diuina transgreditur: sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate. Et inde est quòd sicut Augustinus dicit in libro, de Natura & gratia, multa perperam fiunt quæ non fiunt superbè.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus illa verba inducit in libro, de Natura & gratia, non ex sua persona, sed ex persona alterius, contra quem disputat. Vnde & postmodum improbat ea, ostendens quòd non semper ex superbia peccatur. Potest tamen dici quòd autoritates illæ intelliguntur, quantū ad exteriorem effectum superbiæ, qui est transgredi præcepta, quod inuenitur in quolibet peccato: non autem quantum ad interiorem actum superbiæ, qui est contemptus præcepti. Non enim semper peccatum fit ex contemptu, sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod quandoque aliquis committit aliquod peccatum secundum effectum, sed non secundum affectum. Sicut ille qui ignoranter occidit patrem, committit parricidium secundum effectum, sed non secundum affectum: quia hoc non intendebat. Et secūdum hoc transgredi præceptum Dei dicitur esse contra Deum superbire: secundum effectum quidem semper, non autem semper secundum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum aliquod potest corrumpere virtutem dupliciter. Vno modo, per directam contrarietatem ad virtutem. Et hoc modo superbia non corrumpit quamlibet virtutem, sed solum humilitatem, sicut quodlibet aliud speciale peccatum corrumpit quandam specialem virtutem sibi oppositam, contrarium agendo. Alio modo peccatum aliquod corrumpit virtutem abutendo ipsa virtute. Et sic superbia corrumpit quamlibet virtutem, inquantum scilicet ex ipsis virtutibus sumit occasionē superbiendi: ficut & quibuslibet alijs rebus ad excellentiam

Annot.

uersa, vel in se vel in modo appetendi: & expressius contemptus ex parte auersionis se tenet. Erunt autem hæc manifesta magis in articulo quinto, & deinceps.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominē: quoniā ibi ponitur contēptus præcepti interior actus superbiæ: & superbia in tradam de inobedientia definitum est, q̄ contemptus præcepti est proprius actus inobedientiæ, vt est speciale vitiū à superbia, & reliquis vitijs distinctū. Quomodo stant hæc duo simul?

Annot.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ quia primogenita superbia ex parte auersionis, inobedientia videtur, ideo actus inobedientiæ elicitiuus attribuit in litera suphiæ, cuius est originaliter. Per speciacius autem quòd ficut contemptus hominū est fastidio subiectionis ad Deum, & id quod Dei est, vt superbiæ vitium formaliter spectatiua contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad Deum, actus est superbiæ formaliter. Ita quòd contemptus præcepti ex fastidio præcepti est prius inobedientiæ actus. Sed contemptus præcepti ex fastidio subie-

Universidad de Deusto
Biblioteca

fectionis ad Deum, est actus superbiæ, cui proprium est Fastidium subiectionis ad Deum. Et quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum cuiuscunque alterius personæ, officij, etc. ex fastidio diuinæ subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus formaliter est actus superbiæ in quacunque materia sit.

a ¶ *Super Quæstionem centesimam sexagesimam secundæ Articulum tertium.*

¶ *Num subiectum superbiæ sit voluntas & irascibilis.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubia duo occurrunt. Primum est, quo pacto superbia in litera ponitur subiectiuè in voluntate & appetitu sensitiuo. Pluries enim replicatur in litera quod non solum est in irascibili propriè sumpta, sed etiam in voluntate. Per hoc enim ostendit quòd est in veraque irascibili: ac per hoc aut sunt duæ superbiæ specie diuersæ, quarū vna est in voluntate, & alia in irascibili sensitiua, aut vna superbia est subiectiuè in veraque potentia.

Mal. q. 8. artic. 3. Et Veri q. 1. art. 5. ad 10.

¶ *Num humilitas sit in voluntate.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est ad hominem, quia sapientia in præcedentis libr. quæst. 56. artic. 6. definitum est, quòd in voluntate nulla est virtus moralis, quæ sit propter bonū voluntis: ve luti virtutes circa passiones, sed iustitia, charitas, etc. quo modo nunc in voluntate ponitur humilitas, quæ est circa passionem spei, & non ad alterius, sed habentis proximum bonum. Idem enim est obiectum superbiæ & humilitatis, licut vniuersaliter idem est subiectum contrariorum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd superbia vnius speciei est subiectiuè in voluntate principaliter, & in appetitu sensitiuo secundario. Et hoc nullum inconueniens esse definiuit Author in allegata quæst. artic. 2. Disponitur siquidem appetitus sensitiuus ad superbiam. Sed cum voluntas superbia est, tunc propriè vitium est superbiæ, quod diffunditur ad irascibilem appetitum subditum voluntati. Si quis tamen velit duo superbiæ genera, alterum respectu excellentiæ sensibilis, vel imaginabilis, & alterum respectu excellentiæ intelligibilis, quia hoc consonat verbis Authoris in artic. 3. quæstio. 8. de malo, defendat ipse. Mihi enim videtur, & rationabiliter quòd sicut vna humilitas sufficit ad reprimendum appetitum excellentiæ cuiuscunque, ita vnum superbiæ genus sufficiat ad peruertim appetitum cuiuscunque excellentiæ: & quòd verba illa Authoris ad sensum dictum sunt reducenda, scilicet quòd respectu excellentiæ sensibilis, superbia est in irascibili sensitiuo, tanquam in subiecto secundario, sicut & humilitas, alioquin duo humilitatis genera oporter ponere.

pertinentibus. Vnde nō sequitur quòd sit generale peccatum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superbia attendit specialem rationem obiecti, quæ tamen inuenitur potest in diuersis materijs. Est enim inordinatus amor propriæ excellentiæ. Excellentia autem in diuersis rebus potest inuenirii.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum superbia sit in irascibili sicut in subiecto.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd superbia non sit in irascibili sicut in subiecto. Dicit enim Gregor. 23. Moral. Obstaculum veritatis tumor mentis est, quia dum inflat obnubilat: sed cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem: ergo superbia non est in irascibili.

¶ Præterea, Gregor. dicit 24. Moral. quòd superbi non eorum vitam considerant, quibus se humiliando postponant, sed quibus superbiendo se præferant. Et sic videtur quòd superbia ex indebita consideratione procedat. Sed consideratio non pertinet ad irascibilem, sed potius ad rationalem: ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

¶ Præterea, Superbia non solum querit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiam in rebus spiritualibus & intelligibilibus. Ipsa autem principaliter consistit in contemptu Dei: secundum illud Ecclesiast. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo. Sed irascibilis cum sit pars appetitus sensitiui non potest se extendere in Deum & in intelligibilia: ergo superbia non potest esse in irascibili.

¶ Præterea, Vt dicitur in hb. sententiarū Prosperi, Superbia est amor propriæ excellentiæ: sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili: ergo superbia non est in irascibili.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. in 2. Moral. ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilem: ergo superbia est in irascibili.

CONCLVSIO.

¶ *Proprium superbiæ subiectum est virtus animæ irascibilis, ac voluntas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd subiectum cuiuslibet virtutis vel vitij oportet inquirere ex proprio obiecto. Non enim potest esse aliud obiectum habitus vel actus, nisi quod est obiectum potentiæ quę vtrique subijcitur. Proprium autem obiectum superbiæ est arduum. Est enim appetitus proprię excellentiæ, vt dictum est. Vnde oportet quòd superbia aliquo modo ad vim irascibilem pertineat. Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo, proprie: & sic est pars appetitus sensitiui sicut & ira propriè sumpta, est quædam passio appetitus sensitiui. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet vt pertineat etiam ad appetitum intellectiuum: cui etiam quandoque attribuitur ira, prout scilicet attribuimus iram Deo & angelis: non quidem secundum passionem, sed secundum iudicium iustitiæ iudicantis. Et tamen irascibilis sic communiter dicta non est potentia distincta à concupiscibili, vt patet ex his quæ in primo dicta sunt. Si ergo arduū, quod est obiectum superbiæ, esset solum aliquid sensibile, in quod posset tendere appetitus sensitiuus, oporteret quod superbia esset in irascibili, quæ est pars appetitus sensitiui: sed quia arduum, quod respicit superbia, communiter inuenitur & in sensibilibus & in spiritualibus rebus: necesse est dicere quòd subiectum superbiæ sit irascibilis non solum propriè sumpta, prout est pars appetitus sensitiui, sed etiam communius accepta, prout inuenitur in appetitu intellectiuo. Vnde & in dæmonibus superbia ponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cognitio veritatis est duplex. Vna pure speculativa: & hanc superbia indirecte impedit, subtrahendo causam. Superbus enim neque Deo intellectum suum subijcit vt ab eo veritatis cognitionem percipiat: secundum illud Matth. 11. Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, id est, à superbis, qui sibi sapientes & prudentes videntur: & reuelasti ea paruulis, id est, humilibus. Neque etiam ab hominibus addiscere dignatur, cum tamen dicatur Ecclesiast. 6. Si inclinaueris aurem tuam, scilicet humiliter audiendo, excipies doctrinam. Alia autem est cognitio veritatis, scilicet affectiua. Et talem cognitionem veritatis directè impedit superbia: quia superbi dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis falsificant: vt Gregorius dicit 23. Moral. quòd superbi & secreta quidam intelligenda percipiunt, & eorum dulcedinem experiri non possunt: & si nouerint quomodo sint, ignorant quomodo sapiunt. vnde & Prouerb. 11. dicitur, vbi humilitas ibi sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, humilitas attendit ad regulam rationis rectæ, secundum quam quis veram æstimationem de se habet. Hanc autem regulam rectæ rationis non attendit superbia: sed de se maiora æstimat quàm sint: quod contingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ: quia quod quis vehementer desiderat facilè credit: & ex hoc etiam eius appetitus in altiora fertur quàm sibi conueniat. Et ideo quicunque conferunt ad hoc quòd aliquis æstimet se supra id quod est, inducunt hominem ad superbiam, quorum vnum est quòd aliquis consideret defectus aliorum, sicut econtra Gregorius ibidem dicit, quòd sancti viri virtutum consideratione vicissim sibi alios præferunt. Ex hoc ergo non habetur quòd superbia sit in rationali, sed quod aliqua causa eius in ratione existat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia nō est solum in irascibili, secundū quod est pars appetitus sensitiui, sed prout communius irascibilis accipitur: vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 14. de Ciuitate Dei, amor præcedit omnes alias animi affectiones, & est causa earum. Et ideo potest poni pro qualibet aliarum affectionum. Et secundum hoc superbia dicitur esse amor propriæ excellentiæ, inquantum ex amore causatur inordinata præsumptio alios superandi: quod propriè pertinet ad superbiam.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum conuenienter à Gregor. assignentur quatuor superbiæ species, scilicet æstimare bonum à seipso habere: sibi datum desuper, credere pro suis acceptisse merita: iactare se habere quod non habetur, & despectis cæteris singulariter videri appetere habere quod habetur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignētur 4. superbiæ species, quas Greg. assignat 23. Moral. dicēs, Quatuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arrogantium demonstratur: cum bonum aut à semetipsis habere se æstimant si sibi datum desuper credunt pro suis hoc accepisse meritis putant: aut cum iactant se habere quod non habent: aut despectis cęteris singulariter videri appetunt habere quod habent. Superbia enim est vitium distinctum ab infidelitate: sicut etiā humilitas est virtus distincta à fide. Sed quod aliquis æstimet bonum se non habere à Deo, vel quod bonum gratiæ habeat ex meritis propriis, ad infidelitatem pertinet: ergo non debet poni species superbiæ.

¶ Præterea, Idem non debet poni species diuersorum generum: sed iactantia ponitur species mendacij, vt suprà habitū est: ergo non debet poni species superbiæ.

¶ Præterea, Quædam alia videntur ad superbiam pertinere quæ hic non connumerantur. Dicit enim Hieronym. quod nihil est tam superbum quàm ingratum videri. Et Augustin. dicit 14. de Ciuitate Dei, quod excusare se de peccato commisso ad superbiam pertinet: præsumptio etiam qua quis tendit ad assequendum aliquid quod supra se est, maxime ad superbiam pertinere videtur. Non ergo sufficienter prædicta diuisio comprehendit superbiæ species.

¶ Præterea, Inueniuntur aliæ diuisiones superbię. Diuidit enim Anselmus exaltationem superbiæ, dicens quòd quædam in voluntate, quædam in sermone, quædam in operatione. Bernardus etiam ponit duodecim gradus superbiæ, qui sunt curiositas mentis, leuitas, inepta lætitia, iactantia, singularitas, arrogantia, præsumptio, defensio peccatorum, simulata confessio, rebellio, libertas, peccādi consuetudo, quæ videtur comprehendi sub speciebus à Greg. assignatis. Ergo videtur quòd inconuenienter assignentur.

¶ IN CONTRARIVM sufficit autoritas Gregorij.

CONCLVSIO.

¶ *Æstimare bonum à seipso habere: desuper sibi datum pro suis suscepisse meritis credere: gloriari se habere quod non habet: & cæteris despectis singulariter videri appetere habere quod habetur, quatuor sunt superbiæ species.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, superbia importat immoderatum excellentiæ appetitum: qui scilicet non est secundum rationem rectam. Est autem considerandum quòd quælibet excellentia consequitur aliquod bonum habitum. Quod quidem potest tripliciter considerari. Vno modo, secūdum se. Manifestum est enim quòd quanto maius est bonum quod quis habet, tanto per hoc excellentiam maiorem consequitur. Et ideo cum aliquis attribuat sibi maius bonum quàm habeat, consequens est quòd eius appetitus tendit in excellentiam propriam vltra modum sibi conuenientem. Et sic est tertia species superbiæ, cum scilicet aliquis iactat se habere quod non habet. Alio modo ex parte causæ, prout scilicet excellentius est quod aliquod bonum insit alicui à seipso, quàm quòd insit ei ab alio. Et ideo cum aliquis æstimat bonum quod habet ab alio ac si haberet à seipso, fertur per consequens appetitus eius in propriam excellentiam supra suum modum. Est autem dupliciter aliquis causa sui boni. Vno modo, efficienter. Alio modo meritorie. Et secundum hoc sumuntur duæ primæ superbiæ species, scilicet cum quis à semetipso habere æstimat quòd à Deo habet, vel cum propriis meritis sibi datum desuper credit. Tertio modo, ex parte modi habendi prout excellentior aliquis redditur ex hoc quòd bonum aliquod excellentius cæteris possidet. Vnde ex hoc etiam fertur inordinate appetitus in propriam excellentiam. Et secundum hoc fumuntur quarta superbiæ species, quæ est cum aliquis alijs despectis singulariter vult videri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vera æstimatio potest corrupte dupliciter. Vno modo, in vniuersali. Et sic in his quæ ad finem pertinent, corrumpitur vera æstimatio per infidelitatem. Alio modo, in aliquo particulari eligibili. Et hoc non facit infidelitatem: sicut ille qui fornicatur, æstimat pro tempore illo bonum esse sibi fornicari. Nec tamen est infidelis, sicut esset si in vniuersali diceret fornicationem esse bonam. Et ita etiam est in proposito. Nam dicere in vniuersali aliquod bonum esse quod non est à Deo, & gratiam hominibus pro meritis dari, pertinet ad infidelitatem. Sed quòd aliquis ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, ita de bonis suis glietur ac si ea à se haberet, vel ex meritis propriis: pertinet ad superbiam, & non ad infidelitatem, proprie loquendo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iactantia ponitur species mendacij quantum ad interiorem actum quo quis falsò sibi attribuit quod non habet. Sed quantum ad interiorem cordis, arrogantia ponitur à Greg. species superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ingratus est qui sibi attribuit quod ab alio habet. Vnde duæ primæ superbiæ species ad ingratitudinē

¶ Ad hoc breuiter dicitur, q̄ sicut de speciebus luxuriæ dictū est ex Autore in decimaquinta quæstione de malo, scilicet quòd inordinatio superbiæ potest contingere dupliciter, scilicet ex parte actus secūdū se, & ex parte appetitus. Inordinatio siquidē actus secundum se attenditur penes obiectum: secundum cuius diuersitatē assignatæ sunt istæ quatuor species. Inordinatio autem ex parte appetentis, ex modo appetendi cōsideratur. Et propterea nō est mirum si huiusmodi species superbiæ prętermissa est ab his qui de superbia ex parte actus secundum se tractauerunt.

¶ In eodem quarto in responsione ad quartum, dubium ex Martino ubi suprà, occurrit, arguente quòd hoc Autoris dictum in glossando Anselmum, scilicet quod illa tria quæ ponit Anselmus acciduntur secundum progressum peccati cuiuslibet quod primò corde accipitur, secundò, ore profertur: tertiò, opere perficitur non est conueniens dictum. Primò, Nullum opus immediate subordinatum volitioni, quæ est subordinata volitioni, quæ primò & per se est volitio superbiæ, est opus, per quod perficitur cursus superbiæ, sed superbia operis consistit in exhibitione factorum quæ sunt subordinata alicui volitioni subordinatæ volitioni quæ primo & per se est volitio superbiæ: Ergo. Minor probatur: quia opera quæ sunt signa superbiæ subordinantur immediate volitioni illorum factorum: & illorum volitio subordinatur volitioni excellentiæ, quæ est primo & per se volitio superbiæ. Secundò, Nullum opus, ad quod illa volitio, quæ primò & per se est volitio superbiæ, non inclinat nisi mediante aliquo iudicio vero vel erroneo, & alia

confirmatur, quia stat aliquem esse vere superbū, & tamen nihil sibi arrogare probatur. Theologus excellens alio notabiliter recognescēs à Deo ex gratia scientiam habere, decipientes tamen alios tanquam nihil scientes, est vere superbus: vepote suam excellentiam contēptuum amans: & tamen nihil sibi arrogat. præterea si aliquis impudenter iactet bona quæ habet ob amore propriæ excellentiæ in contemptum aliorum, talis est vere superbus & tamen nihil sibi arrogat. Secundō, Non videtur Thomas bene fundasse istas arrogantiæ species: quo niam ipse duo cum proponat in superbia inueniri, bonum, & excellentiam consequentem ad bonum: omnes species ex parte boni assignas ex triplici aut quadruplici consideratione boni. Et ex primo modo accipit tertiam speciem, qua quis æstimat se habere bonum, quo caret. Contrà, si dines aliquis vera de se æstimās quantum ad quantitatem diuitiarum, præferat se propter diuitias viris doctis est superbus: & tamen non arrogat sibi bonum ex quo sequitur excellentia, sed tantum excellentiam ipsam: ergo tertia species non sufficienter assignatur. penes arrogāciam bonī ad quod consequitur excellentia, & confirmatur quia defensio peccatorum, rebellio, libertas, consuetudo peccandi, sunt gradus superbiæ secundum Bernardum: & tamen non omnis defendens peccata, &c. arrogat sibi bonum quo caret. Sed hæc quandoque contingunt ex arrogata excellentia.

¶ Ad hæc dicitur, quòd arrogātia dupliciter sumi potest. Primò, pro actu superbiæ: quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quo caret. Et quia consentaneum est vt actus ponatur quandoque pro vitio cuius est actus, inde est quòd Gregor. superbos arrogantes vocauit. Falsum est ergo quòd non superbiæ species ponat, nec Isidor. distinxit vt speciem à specie, sed vt actum à vitio, vel vt actum secundarium à primario: puta, quia primus superbiæ actus, quo superbia dicitur, est superbire: & ex hoc natum est arrogare sibi quo caret.

¶ Ad cōfirmationem dicitur, quòd non sit aliquem esse superbum, & nihil sibi arrogare.

¶ Et ad probationem primam de superbia theologi, respōdetur quòd arrogat sibi maiorem excellentiam quàm habeat: quonia attribuit sibi excellentia vt rationem despicabilitatis aliorū, tanq̄ alij nihil sint in cōparatione ad ipsum. Constat autem quòd longe maior æstimatur excellentia quæ æstimatur tanta, vt in comparatione eius alij quasi nihil sint. Sicut in veritate excellentia illa cuius comparatione cætera offuscantur, & quasi nihil sunt, longe maior est secundum veritatem quàm alia: vnde & diuinam iustitiam commendantes dicimus. Vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ. & per hoc patet solutio secundi casus de superbia iactatoris. Eadem siquidē ratione apprehendit excellentium suam maiorem, & vitiur illa, vt maiore quàm sit, quia vt ex tione disparilitatis aliorum. Vterque tamen horum peccat secundū quarram superbiæ speciem, proptie loquendo: quia non penes bonum habitum, sed penes modum habendi illud bonum, æstimatio excellentiam fundat. Aestimat siquidem vterq; bonum quod habet ita illustrius habere, vt cæteri ob scurentur coram eo. Quarta autem species penes modum habendi sumitur, vt patet in litera.

¶ Ad secundum dicitur, q̄ Autor bene fundauit species istas, explicans & ob iectum superbiæ: quòd excellentia est & causam illius, quæ est bonū habitū: & ad radices attingens ex bono q̄ est causa diuersarum specierum appetitū excellentiæ monstrauit. Ad id autē quod obijcitur contra tertiam speciem, quia in nititur ibi arrogare excellentiā & non bonū, respōdetur dupliciter,

Primò, per interemptionē. & ad casum de arrogantia diuitis dicitur, quòd talis, licet non arroget sibi plus diuitiarum quā habeat: arrogat tamen sibi plus boni secūdum diuitias, quàm habeat. Æstimat enim se maiorē esse ex diuitijs quā sit ex illis: quoniam æstimat se ex diuitijs tanti vt alij obseruentur in cōpositione sui: & super tali æstimatione fundatur appetitus excellentiæ & cōtemptus aliorum. Et si perspicacius videatur, æstimat se habere ea diuitijs bonum quod non habet. Quod æstimat se habere bonum in cuius comparatione obscuri sint cæteri: & propterea directè peccat secundum tertiam speciem: quoniam super æstimatione boni non habiti, excellentiæ appetitus fundatur. Secundò, dicitur quòd quia eiusdem motus est attribuere sibi vel bonum quo caret, vel excellentiam qua caret, & hæc naturaliter se habēt vt effectus & causa: ideo Autor explicando tertiā speciem per bonum falsò attributum, relinquit pro manifesto ad eādem speciem spectare excellentiam falsò attributam absque fundamento alicuius boni aliter æstimari. Et hæc quidem responsio facilior, prima autem subtilior, & veritati innititur.

¶ Ad confirmationem de defensione peccatorum, &c. dicitur, quòd (vt Autor dicit) ponuntur inter superbiæ gradus, & antecedentia & consequentia superbiam. Et propterea nō oportet in his felicitum quępiam esse. Si quis tamen reducere vellet defensionem peccatorum ad bonum innocentiæ: rebellionē ad bonum libertatis, & huiusmodi, facile posset.

Quotuplex sit species superbiæ.

Quæstio. ¶ In eodem artic. 4. circa species superbię, dubium occurrit, quia non videtur quòd species superbiæ sint sufficienter enumeratæ. Nam ardentior appetitus propriæ excellentiæ veræ & recognitæ à Deo ex gratia, sine quocunque malo modo habendi, est peccatum superbiæ: & tamen in nulla harum specierum. Hoc enim patet ex cōditionibus quatuor appositis, excludentibus quatuor species. Illud vero scilicet quod sit peccatum superbiæ, constat, quia est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

olitæ volitione illi conformis est opus per q̃ perficitur & consummatur illa prima volitio. Sed ad opus exterius nõ inclinat volitio superbiæ immediate, sed tantũ mediante iudicio vero vel erroneo, quo iudicatur q̃ per talia facta proficiabitur excellẽtia, & mediãte volitiõe huiusmodi factorũ: ergo. Tertio dicit quod diuiderat luxuriam in luxuriã cordis, oris, & operis: intelligendo per luxuriam cordis consensum & per luxuriã oris, turpia verba: & per luxuriam operis, conuersationem cum personis aut locis luxuriosis: constat quòd illa diuisio nõ accipiebatur secundũ progressum peccati luxuriæ; quia opus illud non est ipsum opus, quod proprie correspondet consensui in luxuriam. Sed diuisio superbiæ posita ab Anselmo, est omnino huic similis: ergo non est secundum progressum peccati superbiæ. Quarto, Quando diuisio alicuius peccati sumitur secundum progressum peccati, tunc res significatæ per diuisionẽ sunt sibi inuicem subordinatæ hoc modo quòd tertium secundo, & secundum primo subordinatur. Sed superbia operis nullo modo subordinatur superbiæ oris, cum nullo modo oporteat quòd volens superbiam ostendere factis, primo ostendat eam verbis: ergo. Quinto, Omne illud opus per quod perficitur aliquod peccatũ, est finis volitionis quæ primo & per se est peccatum. Sed opus superbum non est finis volitionis excellentiæ: quia non ideo amo excellentiam vt superbe faciam & operer. Sed contra superbe facio & operor, vt superemineã & excellens videar. Maior patet: quia ideo vis luxuriari vt luxurieris, & non ideo luxuriaris, vt velis luxuriari.

¶ Ad horum euidentiam præmittenda sunt duo. primum est, q̃ distinctio peccati secũ progressum peccati dupliciter inuenitur, scilicet perfecte & imperfecte. Perfecte quidẽ, quando secũdum omnes subordinatos ordine originis & malitiæ gradũ, fit vt ſi primo cõcipiatur in corde, secundo, exprimatur ore, tertio, consummatur opere. Imperfecte autẽ, quando progressus attẽditur secundum dictos gradus, sed non subordinatos secũdum ordinem originis aut malitiæ, vt ſi peccetur in corde vel in ore, vel opere. Sed non ita quòd vnũ oriatur alio: puta ſi corde habeat delectatio morosa, in ore loquutio turpis, sed non propter illã delectationẽ morosam in opere fiat actus turpes, sed nõ propter illam delectationem nec sunt effectus verborũ turpium huiusmodi: quippe distinctio est secundum progressum peccati, pro quãto distinctio sit secundus gradus quibus progredi solet peccatum, scilicet cor, sermo, & opus. Sed imperfecte: quia deest ordo originis vni⁹ ab alio, & ordo per se malitiæ: quoniam in huiusmodi distinctione, per se loquendo, non potest fingi quòd eorum sit grauius. est tamẽ in hac distinctione alius tacitus per se progressus à corde immediate, scilicet mali sermonis à corde malo, & mali operis à corde malo. Et hic etiã, quia vtrobique deest vnus gradus, imperfectus est. Et ſi his adiunxeris quod imperfectum reducitur ad perfectũ, videbis q̃ quæcunq; harũ distinctionũ potest merito vocari distinctio secũdi progressum peccati. Secundo est, quòd virtus vel vitium potest perfecte progredi per octo grad⁹ ab intus ad extra ordinate vsq; ad cõsummationẽ operis, dupliciter. Primò, per subtracta verba & opera non aliter bona nec mala moraliter, Secundò, per verba & opera, aliàs bona vel mala moraliter. Exemplum primi, Si quis vult primò furari, deinde ad hoc loquitur. Tertiò, vadit furatum & furatur. Nam loquutio non est aliter mala moraliter, nisi quia inficitur deformitate furtis & similiter ambulatio & manuum vsus in actu furandi non aliter habẽt malitiam moralem, nisi quia subsunt furti iniquitati. Exemplum secundi. Si quis primò vult furari, deinde ad hoc loquitur verba mendacij & doloſa, & demum actibus iniuriosis consummat furtum. Hic nanque & verba & opera sumpta ad progressum furti sunt mala moraliter, etiam seclusa malitia furti: quia habent aliam malitiam ordinatam ad malitiam furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla est per se differentia quo ad progressum ipsum: quoniam vterque graditur & per omnes gradus & ordinate cum ordine originis quãm maliuæ progreditur. Sed differentia est in materia ipsius progressus: quia in primo modo materia progressus sunt actus voluntarij oris & operis abstrahentes à bono & malo morali. In secundo autem materia sunt actus voluntarij oris & operis aliàs mali moraliter. Rursus conueniunt hi duo modi in hoc quod vtrobique sunt formaliter vel æquialenter duæ volitiones. vna ipsius furti, & altera ipsorum verborum & operum. Oportet enim eum qui progressum furti peragit, non solum quòd velit furari, sed velit loqui talia verba, &c. & velit vti pedibus vel manibus. Et hæ duæ volitiones sic se habent quòd vna est formæ, altera materiæ: vna finis, altera eius q̃ ad finem. Verum quia materia secundi modi est composita ex actu voluntario exteriori, & alia malitia moraliquia est sermo alias malus & opus alias malum: ideo in secundo modo concurrunt duæ volitiones formaliter vel æquialenter ex parte materiæ. His præmissis, ad propositum descẽdendo de superbia, dicimus & quòd superbia potest dißingui secundum progressum peccati & perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, vt cũ quis primo appetit inordinate excellere in domino, deinde ad hoc loquitur: & demũ ad hoc dando operam assequitur excellẽtiam dominij. Imperfectè autem, vt ſi quis in corde tumeat, excelsum se putando vel verbis eelsitudinem iactet, vel factis excellentiæ demõstret: quæ (vt Martinus ait) est distinctio Anselmi. Et quòd superbia potest progredi per omnes gradus ordinate tam per actus exteriores nõ aliàs malos moraliter, quã per actus aliàs malos moraliter. Nam ſi quis appetat inordinate excellere in scientia, & deinde ad hoc loquatur non aliàs mala, & faciati puta, vadat ad audiendum viros doctos, etc. & tandem consequatur excellentiã appetitam: iste progressus est in superbia sine aliàs malis medijs. Si quis (vt Nabuchodonosor) eleuetur in corde, & deinde dicat se omnem vellle terram suo imperio subiugare, & demum per Holofernẽ perficiat iſta superbiæ suæ progressum, per mala media facit.

¶ Ad primum ergo & secundum argumentum, negatur tã maior quãm minor. Maior quidem, quia nihil obstat progressui peccati meditatio volitionum ex parte materiæ, vt patet ex dictis. Minor verò, quia superbia & sine media volitione alterius moralis mali, & cum media volitione alterius moralis mali, ex parte materiæ potest progressum perficere. Et quod non obstet aliqua media volitio, non solum ex dictis patet, sed ex hoc quòd est impossibile peccatum aliquod præ-

gredi sine volitione verborum & factorum: quæ est alia formaliter vel æquialenter à volitione finis.

¶ Ad tertiũ dicitur, quòd illa diuisio luxuriæ esset etiam secundũ progressum peccati, quãuis imperfectè. Et ſi replicetur, quòd Autor loquitur de progressu perfecto: respondetur quod Autor, vt erat excellentis ingenij, distinctionem Anselmi arguẽdo summauit ad gradus cordis, oris, & operis, vt patet in quarto argumento litera: & respondendo, imperfectum ad perfectum reduxit: asſignando penes quid progressus perfectus attenditur: ex hoc volens intelligi etiam progressus imperfectos ex perfecti participatione iudicandos.

¶ Ad quartum dicitur, quòd maior est vera de progressu perfecto: non autem de progressu imperfecto, & quòd distinctio Anselmi de progressu imperfecto habita est.

¶ Ad quintum negatur minor, quando superbia proceditur perfectè. Nam volens excellere, vult excellere vt excellat, & non econtra: & similiter loquitur vt excellatmon vt velit excellere: & operatur vt asſequatur vt excellat, superemineat, & non vt velit excellere, & superemineremee vt appareat: tanſ hoc sit finis. Quia apparere finis est vanæ gloriæ, & effectus superbiæ. Et ideo superbus operatur vt appareat tanquam propter finem secundarium & meditatum, scilicet per inanem gloriam: sed vt sit saltem in oculis suis excelsus & superemineat, vt propter proprium finem.

¶ In eadem responsione ad quartum in calce, non turberis scrupulosè in illis verbis, Consuetudo peccandi, quæ implicat Dei contemptum, quoniam non formaliter sed interpretatiuè cõsuetudo peccandi mortaliter Dei contẽptum implicitè continet. Apparet enim quòd legislatorem, punitorem, monitorem, præmiatoremque contemnat, qui continuè transgredi non cessat. Quoniam ſi magnificaret illum, timeret sæpe, abstineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen est ibi proprie contemptus Dei: quia ex infirmitate subiecti tam passionibus animi consuetudo peccãdi sit iuxta illud Augustini, dum seruitur libidini, facta est consuetudo.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum superbia sit peccatum mortale.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, q̃ superbia nõ sit peccatum mortale: quia super illud Psal. Dñs Deus meꝰ ſi feci istud, dicit glo. Sextus gradus humilitatis est credere & pronuntiare se omnibus viliorem: cui opponitur atrogãtia, per quam scilicet homo se alijs præfert. Septimus gradus humilitatis est ad omnia inutilem & indignum se confiteri & credere: cui opponitur præsumptio per quam aliquis reputat se sufficientem ad maiora. Octauus gradus humilitatis est confessio peccatorum: cui opponitur defensio eorundem. Nonus gradus humilitatis est in duris & asperis patientiam amplecti: cui opponitur simulata cõfessio, per quam scilicet aliquis non vult subire pœnam pro peccatis qui simulatè confitetur. Decimus gradus humilitatis est obedientia: cui opponitur rebellio. Vndecimus gradus humilitatis est, vt homo non delectetur facere propriam voluntatem: cui opponitur libertas: per quam scilicet homo delectatur liberè facere quod vult. Vltimus autem gradus humilitatis est timor Dei: cui opponitur peccandi consuetudo, quæ implicat Dei contemptum. In his autem duodecim gradibus tanguntur non solum superbiæ species, sed etiam quędam antecedentia & consequentia, sicut etiam suprà de humilitate dictum est.

¶ Super Quæstionis tentesimæ exagesimæ secundæ Articulum quintum.

¶ Num superbia sit peccatum mortale ex hoc quòd importat non velle subijci Deo.

IN artic. quinto eiusdem quæstionis dubia multa occurrunt ex Martino in quæst. secunda, de superbia. Primum est, circa reddituam in litera rationem quare superbia est peccatum mortale: quia ſ. importat nõ subijci hominem Deo, etc. Contrà (inquit) Non omnis se non conformans legi diuinæ, peccat mortaliter. Ergo non omnis qui se extollit suprà id quod est sibi præfixum secundum regulam diuinam, peccat mortaliter. Ergo hoc non est sufficiens ratio, vt superbia sit peccatum mortale. Antecedens probatur, quia peccans venialiter tantum, non se conformat legi diuinæ.

¶ Secundò, Vanus & ambitiosus peccant aliquãdo venialiter, & tamen ita peccando non appetunt secundum id quod est eis præfixum secundum regulam & mensuram diuinam: ergo hoc non est sufficiens ratio propter quã aliquod peccatum sit mortale.

¶ Tertiò, Stat aliquem de se æstimare super id quod est sibi constitutum secundum regulam diuinam, & non peccare mortaliter. Ergo hæc ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis in superbia. Antecedens probatur: quia

tur, quia stat aliquem hoc modo sic de se æstimare & cõtra nullũ præceptum diuinum peccare. Quod probatur inducendo per singula præcepta diuina.

¶ Quartò, Non quodlibet auersio à Deo, est peccatum mortale: ergo nec omnis defectus subiectionis ad Deum, est peccatum mortale. Antecedẽs probat, quia nihil quãlibet auersio à Deo fit per actum nolẽdi: sed aliqua fit per negationẽ actus volẽdi in re, & pro tempore, in qua & pro quo nõ tenemur conuerti ad Deum sub pœna peccati mortalis.

¶ Subdit postea Martinus responsionem ad auctoritatem Apostoli inductam in litera, dicens, quòd ſi concluderet, magis concluderet de inani gloria quã superbia, quòd sit peccatum mortale.

¶ Num superbia sit peccatum mortale quod importat contemptum Dei.

¶ Secundum dubium est circa rationem, quasi a-liam, quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet est contemptus Dei, vt Autor dicit expresse in sequenti artic. Contrà, inquis Martin⁹, Non omnis superbia est contemptus Dei: ergo non omnis superbia est mortalis. Ergo ex dictis patet, quòd superbia & sine media volitione alterius moralis mali, & cum media volitione alterius moralis mali, ex parte materiæ potest progressum perficere. Et quod non obstet aliqua media volitio, non solum ex dictis patet, sed ex hoc quòd est impossibile peccatum aliquod præ-

licet vniuersale peccatum, quod est superbia. Si igitur superbia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum contrariatur charitati: sed superbia non videtur contrariari charitati, neq; quantum ad dilectionẽ Dei, neque quantum ad dilectionem proximi: quia excellentia quam quis inordinate per superbiam appetit, non semper contrariatur honori Dei, aut vtilitati proximi. ergo superbia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur virtuti: sed superbia non contrariatur virtuti, sed potius ex ea oritur: quia vt Gregorius dicit. 34. Moral. aliquando homo ex summis cœlestibus q̃ virtutibus intumescit. Ergo superbia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. in eodem lib. dicit, quod euidentissimum reproborum signum superbia est. At contra humilitas electorum: sed homines non sunt reprobi pro peccatis venialibus. Ergo superbia non est peccatum venale, sed mortale.

CONCLVSIO.

¶ Superbia est ex suo genere peccatum mortale, quo quis Deo rebellis fit, nisi adsit imperfectio actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd superbia humilitati opponitur. Humilitas autẽ proprie respicit subiectionẽ hominis ad Deũ, vt suprà dictum est. Vnde econtrario superbia proprie respicit defectum huius subiectionis, secundum scilicet quod aliquis se extollit supra id quod est sibi præfixum secundum diuinam regulam vel mensuram: contra id quod Apostolus dicit, Nos autẽ non in immensum gloriamur, sed secundum mensuram quam mensus est nobis Deus. Et ideo dicitur Eccles. 10. Initium superbiæ hominis, apostatare à Deo: quia scilicet hoc radix superbiæ consideratur quòd homo aliqualiter non subijcitur Deo & regulę ipsius. Manifestum est autem, quòd hoc ipsum quod est non subijci Deo, habet rationem peccati mortalis. Hoc enim est auerti à Deo: vnde consequens est quod superbia secundum genus suum sit peccatum mortale. Sicut tamen in alijs quæ ex suo genere sunt peccata mortalia: puta, in fornicatione, & adulterio sunt aliqui motus qui sunt peccata venialia propter eorum imperfectionem: quia scilicet præueniunt rationis iudicium, & sunt præter eius consensum: ita etiam & circa superbiam accidit quod aliqui motus superbiæ sunt peccata venialia, dum eis ratio nõ consentit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, superbia non est vniuersale peccatum per suam essentiam, sed per quandam redundantiam: inquantum scilicet ex superbia omnia peccata oriri possunt. vnde non sequitur quod omnia peccata sint mortalia: sed solum quando oriuntur ex superbia completa, quam diximus esse peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd superbia semper quidem contrariatur dilectioni diuinæ, inquantum scilicet superbus non se subijcit diuinæ regulæ prout oportet. Et quandoque etiam contrariatur Dilectioni proximi, inquantum scilicet aliquis inordinatè se præfert proximo, & ab eius subiectione se retrahit: in quo etiam derogatur diuinæ regulæ, ex qua sunt hominum ordines instituti, prout scilicet vnus eorum sub alio esse debet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia non oritur ex virtutibus sicut ex causa per se, sed sicut ex causa per accidens, inquantum scilicet aliquis ex virtutibus occasionem superbiæ sumit. Nihil autem prohibet quin vnum contrariorum sit alterius causa, per accidens, vt dicitur in octauo Physicorum. Vnde etiam de ipsa humilitate aliqui superbiunt.

flamet possunt sumi secundũ quid, ex infectione actus: vel propter indeliberationem actus, vt contingit in primis motibus: vel propter imperfectionem materiæ, vt contingit in peccatis venialibus ex suo genere, vt mendacium officiosum. Hæc enim omnia dissonant à diuina lege, mensura, subiectione, regula. Sed non nisi secundum quid contra hæc sunt. Et propterea, correctè, loquendo, dicimus q̃ sunt præter legem & extra. ideireo talium apparet, quòd illa sint ex suo genere mortalia: eũ tamen in veritate sic sint: quia ipsa absolutè sumpta sub dicantur nec falsificatur ex eo quòd secundum quid inuenta, nõ nisi vt mala reperiantur. Et hoc habeto in moralibus semper pre oculis, si non vis fallì.

¶ Ad solutionem autoritatis apostolicæ dicitur, quòd autoritas non est allata, vt ex ea concludatur superbiam esse peccatũ mortale, sed vt ex ea pateat quales est subiectio quam asperatur superbia. Scilicet q̃ est subiectio ad Deum mensuratè distribuentẽ. Et quoniam ſpiciere ad diuinam subiectionem, non est inanis gloria, sed superbiæ: ideo auctoritas magis ad superbiam quãm inanem gloriam ex hac parte spectat.

¶ Ad secundum dubiũ, quòd quia de propositione posita in litera sequentis articuli est, debebat illo deferri. tamen in præsentiarum respondẽdum dupliciter, & propterea coincidentiam rationis, vt patebit, & propter argumentum, qui ad quæstionẽ præsentis articuli retorsit propositionem illam. Cum igitur arguit primo, quòd non omnis superbia est contemptus Dei, negatur: & dicitur quòd superbia ex propria sui generis ratione habet quod sit contemptus subiunctionis ad Deum, contemptus autem subiectionis ad Deum & contemptus Dei: vt synonyma sunt in proposito. Et ideo dixi quòd est vnamec ratio ista, & præcedẽs quare superbia est peccatum mortale.

¶ Ad probationem dicitur, quòd vt iam tactum est, sicut detractio formaliter alienam famam lædit ex intentione lædendi famam: & tamen detractio materialiter, quandoque mortale peccatum est. ſi sine intentione lædendi famã, notabiliter quis lædat famam proximi ex loquacitate: & tunc actus redit ad naturam suæ speciei propter implicitam intentionem famam lædendi, quæ ibi conuincitur: ita superbia formaliter importat ex spreta diuina subiectione appetitum excellentiæ propriæ. Et propterea cum quis proximum ex illa re dicit spernit, superbus formaliter est. Cum vero proximum spernit, contẽptu spectante ad superbiam, & non ex illa radice ſi non obliquiter contemnit, ad superbiæ speciem redit, sicut imperfectum ad perfectum. Conuincitur liquidẽ iste similiter intendisse implicitè abijcere diuinam subiectionem in appetitu propriæ excellentiæ. Sicut ille detractor materialiter conuincitur intendere implicitè lædere famã. Et per hoc patet solutio secundi. Dixi autẽ ſi contemptus spectat ad superbiam: quia sicut sunt multæ species virtutum circa honorationem proximi puta pietas, obtemantia &c. Ita sunt opposita illis vitia circa dehonorationes seu contemptus proximi.

¶ Num subijci Deo, & non subijci, & præesse Deo opponantur, & præsse Deo magis dilet a subiectione ad Deum, & cætera.

¶ In eodem articulo quinto aduerte, quòd eum huic quod dicit, subijci Deo opponatur, & hoc quod est non subijci Deo, & hoc quod est præsse Deo: & magis differt à subiectione ad Deum præsse Deo, quã non subijci illi: superbia tamen non attenditur in litera penes præsse Deo: sed penes non subijci Deo: & ratio est quia sermo est de superbia, quæ est vitium humanum, sicut & de cæteris vitijs. Conſtat autem inter humana vitia comparari contemptum subiectionis ad Deum. Sed quòd aliquis intantum exorbiter, vt velit præsse Deo, hoc plus quãm vitij est. Spectat nanq; hoc ad bestialitatis ordinẽ. Est igitur superbia humanum vitium, quæ subiectionem ad Deum aspernatur, quãm humilitas amplectitur. Est & superbia plusquam diabolica, quæ & Deo præsse appetitde qua scriptum est. Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. Rursus enim sunt odio habentes Deum: quorum superbia habet pro materia conculcationem, & quicquid semper pedes occurrit: deiectatis: quam & calcamus, & lingua, & cogitatio horret.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Anno 61.

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum sextum.*

IN artic. sexto eiusdem centesimæ sexagesimæ secundæ quæstionis dubium ex Martino quæ thomi tertiæ de Ioannis occurrit contra hæc dicta Autoris, scilicet, Superbia ex parte conuersionis nō habet quod sit maximū peccatorum. Et super ex parte auersionis est maximum peccatorum, dicentes, Quicquid fit de istis, rationes tamen adductæ non concludunt. Dicentur enim ad rationē primi, quod celsitudo Dei, & hominum contemptiua, quā appetit superbus, est ob iectum habēs maximam repugnantiā ad bonum virtutis. Ratio quoque secundi dicti non valet tum primō, quia in aliis quoque peccatis contingit peccare ex malitia. Non ergo in eis peccatur tātum ex ignorantia, aut infirmitate, tum secundō, quia peccare ex desiderio alicuius alterius non boni, non excludit contemptum: cum ex desiderio vnius boni oriatur quandoque contemptus alterius. Tum tertiō, quia auersio contemptua Dei non conuenit superbiæ secundum totum genus suum, sed solum secundum speciem illā quæ est superbia in Deum.

¶ Ad hæc respondendo dicitur, quod dicti ratio est valida, & responsio nihil valet, quia falsum dicit, scilicet quod obiectum superbiæ sit celsitudo contemptiua Dei & hominum. Contemptus nanque in superbia non concurrit vt determinatus excellentiæ, sed vt modus appetitus tendendi in propria excellentiam, vt prædeclaratum est.

¶ Ad primam vero obiectionē contra rationem secundi dicti dicitur, quòd manifestus est ibi error: quoniā aliud est peccare ex malitia, & aliud ex contemptu Dei. Peccare nāque ex malitia conuenit omni vitioso cum peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Vnde Autor tres communes peccādi causas in litera numerat, & distinguit cōtra peccare ex contemptu Deirdū in alijs peccatis homo auertitur vel propter ignorātiā, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunque alterī⁹ boni. Et in hoc intelligexit propter malitiā, vt patet ex ipso Autore in 78. q. primi precedentis. Defuit siquidem ibi peccare ex malitia esse quādo principiū peccandi nō ignorantia, non passio, sed appetitus boni temporalis præponēs illo bono spirituali est. Vide ibi diffuse ex proposito tractati, & y hinc patet solutio primæ obiectionis, & defectus eius in non intelligendo Autorem.

¶ Ad secundā dicitur, quòd sicut peccare ex passione excludit peccare ex electione seu malitia: qa si passio est principale peccandi principium, tam non electio est principale peccandi principiū, licet peccans semper eligat vita peccare ex certa malitia, vt sic non includit quòd cōtemptus sit principale principium peccandi, & propterea dato quòd contēptus potuit oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamē illud non dicetur ex contēptu, sed potius cum cōtemptu, vt effectu principalis causæ. Nec propterea hinc sumas quòd nō possit simul quis peccare ex cōtemptu Dei & ex certa malitia, quoniam quādocunque ex superbia habitus peccatur, vtrunque cōcurrit. Sed dicimus quòd ex hoc quòd peccatur ex malitia non sequitur quòd peccet ex contemptu: quòd peccare ex desiderio minus boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei: & propterea in litera dicitur, q superbia in hoc differt à cæteris ex parte auertionis, q auersionem ipsum superbia habet, quia vult auerti à Deo, q est contemnere subiectionē Dei. Sed in alijs est auersio, propter ignorantiā, vel passionem, vel malitiam: quam in sua descriptione Autor posuit cōsultō quia scilicet melius in sua descriptione monstrat q auersio non est ex seipsa volita in alijs vitijs, sed ex desiderio minoris boni, quām in proprio nomine. Dicendo nomine peccare ex malitia, videtur implicare quasi q auersio sit per se volita. Sed dicendo peccare ex desiderio minoris boni, manifestatur quòd auersio non est ex se volita, sed propter aliud.

¶ Ad tertium dicitur quòd quia auersio p se volita nihil aliud est quām cōtemptus Dei: quoniā qui vult auerti à Deo, vt sic, contēnit Deo subijci. Et hoc est commune toti generi superbiæ, vtpote intrans rationē constitutiuā sui temporis Dei est cōmunis toti generi superbiæ: quòd est dictū auersio à Deo tanquam inordinata propriæ excellentiæ. si nō sic inordinatur est, quòd ex auersione à Deo sit, non spectat ad superbiā formaliter, sed materialiter tantū, & reductiue. Ita quòd inter superbiam, & reliqua vitia, hæc est differentia, q in reliquis auersio comes est conuersionis ad cōmutabile bonū. In superbia autem quasi econuerso, cōuersio ad propriam excellentiam comes est auersionis. Dixi autem quasi econuersio qa auersio a superbia non respicitur proprie vt obiectū, sed vt modus vel, rectius loquendo, vt in modo attingendam quam ponit in actu circa obiectum, quod est excellentia propria. Vnde in litera etiam in superbiæ peccato auersio ponitur ex parte conuersionis, & in eo auersionis, & nō co auersionis ad obiectum, cui ex

¶ *Verum superbia sit grauissimum peccatorum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non sit grauissimum peccatorū. Quanto enim aliquod peccatū difficilius cauetur: tanto videtur esse leuius: sed superbia difficillime cauetur quia sicut Augustinus dicit in regula, Cætera peccata in malis operibus exercentur vt fiat: superbia autem bonis operibus insidiatur, vt pereant. ergo superbia nō est grauissimum peccatorum.

¶ Præterea, Maius malum maiori bono opponitur. vt Philosophus dicit in 8. Eth. sed humilitas, cui opponitur superbia non est maxima virtutum, vt supra habitum est: ergo & vitia quæ opponuntur maioribus virtutibus puta infidelitas, desperatio, odium Dei, homicidium, & alia huiusmodi, sunt grauiora peccata quam superbia.

¶ Præterea, Maius malum non punitur per minus malum: sed interdum superbia punitur per alia peccata, vt patet ad Ro. 1. vbi dicitur quod Philosophi per elationem cordis traditi sunt in reprobum sensum, vt faciant quæ non conueniunt. ergo superbia non est grauissimum peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psalm. Superbi iniquè agebant vsquequaque: dicit glo. Maximum peccatum in homine est superbia.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per superbiam homines maximè à Deo auertantur, ex eâ est maximum peccatorum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo attenduntur, scilicet conuersio ad commutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccato: & auersio à bono incommutabili, quæ est formalis & completiua ratio peccati. Ex parte autem conuersionis non habet superbia quod sit maximum peccatorum: quia celsitudo, quam superbus inordinate appetit, secundum suam rationem non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Sed ex parte auersionis superbia habet maximam grauitatem: quia in alijs peccatis homo à Deo auertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Sed superbia habet auersionem à Deo ex hoc ipso quòd non vult Deo, & eius regulæ subiici. Vnde Boetius dicit, quòd cum omnia vitia fugiant à Deo, sola superbia se Deo opponit. Propter quod etiam specialiter dicitur Iac. 4. quòd Deus superbis resistit. Et ideo auerti à Deo & eius præceptis, quod est quasi consequens in alijs peccatis, per se ad superbiam pertinet, cuius actus est Dei contemptus, Et quia id quod est per se, potius est eo quod est per aliud: consequens est superbia q sit grauissimum peccatorum secundum suum genus: quia excedit in auersione quæ formaliter completet peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd aliquod peccatum difficile cauetur dupliciter. Vno modo, propter vehemētia impugnatiōis: sicut ita vehementer impugnat propter suum impetum. Et adhuc difficilius est resistere cōcupiscentiæ propter eius connaturalitatem, vt dicitur in 2. Ethic. Et talis difficultas vitandi peccatum, grauitatem peccati diminuit: quia quanto aliquis minoris tentationis impetu

Tertiò, non solum prima difficultas, scilicet propter vehemētiam impugnationis, sed etiam secunda, scilicet propter latitiam vitij, diminuit de grauitate peccati. ergo distinctio illa non solait. Antecedens patet, quia quanto tentatio est latentior, cæteris paribus, tāto minus grauiter peccat.

¶ Ad euidentiā horum scito, quòd in litera Autor intendit hanc distinctionem. Peccatum ad euitandum difficile dupliciter, scilicet, simpliciter, vel pro tali statu. & docet q peccatū ad euitandum difficile propter magnitudinem impugnationis, est simpliciter difficile ad euitandum. & propter ea minus grue. Peccatum verò ad vitandū difficile propter latentiā, est difficile ad vitandum pro statu latentiæ & pro tunc est ex hoc minus graue. No amē est simpliciter minus graue qa pro alio statu, scilicet quo cognitum est illius motus est facile ad vitandum, & sic ponitur superbia inter difficile euitabilia, nō tamen simpliciter, sed pro statu latentiæ sui motus: & inter facile euitabilia pro statu quo deprehensus est illius in me motus.

¶ Ad primam igitur obiectionem dicitur quòd deficit dupliciter. Primo, quia difficultas cognoscendi in se motū superbiæ non facit difficile euitabile simpliciter, sed pro statu latentiæ, quoniam difficultas illa non spectat ad peccatum ipsum sed cognitionem eius.

¶ Secundo, quia magis ac magis excæcare mentem conuenit superbiæ, non secundum se, sed ex negligentia hominis amplexantis, & augmentantis ipsum in se. Sermo autem noster est de difficultate euitandi peccatū secundum se, non ex parte negligētiæ nostræ. Pater autē hanc esse doctrinā Greg. quoniam dicit, Vitium superbiæ mox ab ipsa radice obtrundum est, vt cum latenter oritur, tunc vigilanter abscindatur: ne prouecta vrgeat, & viu roboretur & cætera. Et sic sanctorum dictis consona patet doctrina hæc.

¶ Ad secundum dicitur, quòd licet motus superbiæ ex parte conuersionis ad commutabile bonum, sit naturalissimus ex parte animæ rationalis qua videtur maximè appetere excellentiam: ex parte tamen auersionis in qua completur ratio vitij, non est huiusmodi naturalis: & ideo hinc non habetur quòd vitium superbiæ sit difficile simpliciter qui non habetur q sit naturale: quamuis hinc habeatur quòd appetitus excellentiæ proprię est naturaliter sed hoc non est malum.

¶ Ad tertium dicitur, quod vtraque difficultas minuit de grauitate, sed diuersimode. Nam prima simpliciter, secunda pro statu, & propterea solutio non ruit, sed est solida.

¶ In responsione ad secundū eiusdem articuli nota q sicut cum de nobilitate virtutum tractabatur, distinctum est de nobilitate simpliciter vel secundū aliquam conditionem: ita in vitijs, & peccatis de grauitate distinguendū est, q substantialiter grauius peccatum secundum suam speciem videtur, cuius obiectum est secundum se peius, vt odium Dei. Secundum autem aliquem eo dimensionem superbia ponitur grauissimū quia ex parte auersionis tenet primū locum. Potest tamen dici absolute, hoc est sine additione aliqua, grauissimū peccatorum: quia peccatum ex auersione perficitur in ratione mali simpliciter. Vnde Autor in litera non dicit quòd superbia est grauior infidelitate, sed quòd est grauior eis ex parte auersionis, & grauitatem præstans eisque eorum.

Super

Anno.

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis occurrit, de qua primitate est sermo, cum in litera concluditur quòd superbia habet rationem primi. Et est ratio dubij, quia Martinus in qo. 3. intelligit Autorem loqui de primitate originis, cum tamen in litera hoc non exprimatur.

¶ Ad hoc dubium dicitur quod sermo literæ est de primitate absolute, quoniam plures primitates habet superbia. Est enim superbia peccatum primum ordine naturæ ex parte auersionis. Et hoc directè concludit ratio literæ. Est & peccatū primum ordine generationis nō respectu, omnium peccatorum simpliciter, sed respectu grauium peccatorum: vt in responsione ad quartum dicitur. Et hoc etiam ex eadem literæ ratione concludieur. Consequenter tamen est & primum ex parte conuersionis, ordine generationis nō necessariæ, sed possibilis, vt in corpore articuli subditur ex præcedenti libr. qō. 48. artic. 2. & in responsione ad primum hic declaratur quia scilicet non est necesse quodlibet peccatum oriri ex superbia: sed quia quodlibet peccatum potest ex ipsa oriri. Vnde patet error Martini imponentis sancto Thomæ quòd dicat superbiam esse primum ordine generationis simpliciter: cum huius oppositum in litera in responsione ad quartum expresse dicatur. nec ratio quam Autori imponit Martinus, in Authore inueniatur: nec auctoritas illa. Initiū omnis peccati. est ab auersione ad id allatas imo in oppositum declaratur in responsione ad quartū, exposita q non simpliciter sed in tali genere, scilicet grauium. Iterum. Et propterea non oportet hic cum Martino disputare.

¶ In eodem articulo pro euidentia literæ scito q Autor considerat superbiam, & ex parte auersionis, & ex parte conuersionis. Et ex vtraque parte vide quòd superbia sit primum peccatorum.

Ex parte quidem auersionis, probat quòd est primum quia auersio in eo est per se, in alijs est per aliud. Constat autem quòd omne per aliud, reducitur ad per se, vt proferius ad prius, & imperfectum ad perfectum in illo genere. Hæc autem primitas non oportet q sit necessariæ causalitatis effectiuæ, respectu omnium peccatorum sed necessarij ordinis naturalis: sicut perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auersionis considerata. Ex parte autem conuersionis Autor non affert rationem, sed recitat seipsum in loco præallegato, vbi hoc docuit. Et vere sic est: quia ex fine superbiæ, scilicet excellentiæ propriæ appetitu, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Autor in articulo secundo huius quæstionis declarauit.

¶ *Num & qua ratione superbia sit primum peccatum & grauius.*

¶ In eodem articulo septimo in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligendum sit per illam literam grauium peccatorum, cum Autor dicit, Sed inter grauia peccata primum est superbia. Obscurum quippe valde est quod dicitur, ex eo quod constat quòd loquitur de primo secundum ordinem generationis: vt conuincitur ex subiuncta applicatione glossę, cum eius ratione. Nec est verum quòd primum secundum ordinem generationis inter peccata grauia, hoc est mortalia ex malitia, non ex passione aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generationis: cum aliquem ex habitu intemperantiæ fornicari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauium pendēs necessario ex superbia secundum originem. Nam & genus peccatorum contra virtutes theologicas sine superbia inuenitur. Desperatio nanque non eget superbia, imo oppositum habet potius annexum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccata, quātum ad proposita specie, possunt dici grauia tripliciter. Primò, ex suo genere, hoc est ex parte obiecti, prout homicidium dicimus grauius adulterio. Et hoc modo non sumūtur in præsenti litera peccata grauia. Nam grauissima peccata ex suo genere, in litera appellantur leuiora: eo quę ex ignorantia vel passione fieri contingit. Secundò, dicuntur peccata grauia ex causa, hoc est, ex certa malitia: iuxta quod peccata ex electione grauiora dicimus peccatis ex ignorantia aut passione. Nec hoc modo immutur in litera hæc peccata grauia: quia contingit multa huiusmodi peccata sine superbia committi. Tertiò dicuntur peccata grauia ex parte auersionis: iuxta quod dicimus peccata ex cōtemptu diuinæ subiectionis esse grauia supra seipsis patratis non ex contemptu huiusmodi. Et secundum hoc in articulo præcedente dictum est in responsione ad secundum, quod superbia aliis peccatis magnitudinem præstat. Nā per hoc ipsum infidelitas peccatū grauius redditur, si ex superbię contempu præcedat, & cæt. Et hoc modo in litera hac sumuntur peccata grauia. Ita quod superbia est primū in ordine generationis inter peccata grauia ex parte auersionis: quia est causa per quam alia aggrauantur. & sic est primum in compositione, & ultimum in resolutione. Et hæc primitas conuenit superbiæ ex prima ratione, scilicet quia per se habet auersionem, vt auersio est. Vnde etiam habet quod est grauissimum omnium ex parte auersionis. Et si quæras, quare Autor grauia ex parte auersionis, appellauit grauia absolutè, hoc est, sine additione aliqua: respondetur quod hoc ideo fecit, quia huiusmodi grauitas est ex tatis radix est auersio à Deo. Nam auersio constituit rationem mali, ac per hoc fundat latitudinem malitiæ, cuius gradum significat grauitas. est enim grauitas velut intensio malitiæ, sicut dicimus calorem intensum, & huiusmodi. Vnde in principio huius responsionis Autor dicit, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se cōperit principio, vel principium ex quo attenditur grauitas in peccato. Constat autē huiusmodi principium esse auersionem à Deo, vt clare docuit Autor superius in arti. tertio quæstione vicesima.

¶ In eodem articulo nota adhuc duo, ne fallaris in doctrina Autoris. Primū est, quod infidelitas, & superbia in hoc articulo ex diuersis glossis ad tertium & quartum allatis ponuntur vltima vitia diuersimodè, & non eodem ordine,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam infidelitas ponitur vltimum in constructione vitiorum & ideo dicit quòd est vltimū reden tibus ad Deū, Secundū hoc quòd auersio à Deo potest inueniri in peccato dupliciter scilicet ex parte obiecti, & ex parte auersionis. Et hoc dupliciter, scilicet consequenti vel per se. Communiter namque peccata habent auersionem ex parte auersionis ex consequenti ad obiectum, vt furtum, adulterium, & huiusmodi, in quibus ex conuersione ad aliquod temporale coomodum vel delectans concomitatur auersio à Deo. Peccata autem apposita theologicis virtutibus, scilicet infidelitas, desperatio & odiū Dei, habent auersionem à Deo ex parte obiecti. Auertitur enim directè à Deo, quòd est obiectum virtutum, & vitiorum illorum, non credens, desperans, & odiens Deum. Superbia autem habet auersionem à Deo ex parte auersionis vt prædeclarati est. Et propterea superbia ex parte auersionis primū tenet locum in grauitate, & aggrauat peccata grauiora se, simpliciter & absolutè, scilicet infidelitatem & cætera, quæ auersionē ipsam habent ex parte obiecti, vnde substantialis grauitas in peccatis penſatur. Et eo nanque quòd auersio à Deo, quæ primum est grauitatis principium, in illis peccatis substantialem locum vnde specificantur peccata obtinet: cōsequens est quod tāto plus grauitatis det, quanto locus alicuius, vt obiecti, præmineat loco suiipsius vt consequenter se habentis. sed vt min⁹ principaliter se habentis: vt in superbia inuenitur. Et hæc dicta sunt, ne conferendo hęc articulo 3. quæstion. 20. superius inuoluaris obscuritate. Et si hæc non perspicis, abstrahe auersionem à Deo, & scorsum secundum se illam considera, sicut si albedinem secundū se considerares: & vide illam secundum se esse radicem & primum principiū malitiæ, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illam diuersis locis peccati, scilicet principali, qui vocatur ex parte obiectiū & constituet peccata opposita virtutibus theologicis. Vel secundario, qui vocatur ex parte auersionis: & hoc in loco dupliciter loca illam, aut vt consequenter se habentem in hoc quod est esse volitum, & sic communis est peccatis mortalibus, inquantum voluntas auertūnis, ex voluntate conuersionis est communiter: aut vt per seipsam volitam, in illo tamen loco: & sicut superbiæ propria est, & alijs ab ipsa communicatur. Et propterea est

* Alias ex eo quòd per se competit peccato.

nam vitium est corruptiuum virtutis. Id autem quod est primum in generatione, est postremum in corruptione. Et ideo sicut fides est prima virtutum, ita infidelitas est vltimum peccatorum, ad quam homo quandoque per alia peccata perducitur. Vnde super illud 1 Psalm. Exmanite exmanite vsque ad fundamentum in ea. Dicit glos. quòd coacernatione vitiorum subrepit diffidentia. Et Apostolus dicit 1. ad Tim. 1. quòd quidam repellētes conscientiam bonam, circa fidem naufragauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur grauissimum peccatorum ex eo quod per se competit principio, ex quo attenditur grauitas in peccato. Et ideo superbia causat grauitatem aliorum peccatorum. Contingit ergo ante superbiam esse aliqua peccata leuiora, quæ etiam ex ignorantia vel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est superbia, sicut causa per quam alia peccata aggrauantur. Et quia id quod est primum in cauſando peccata, est etiam vltimum in recedendo: ideo super illud Psal. Emūdabor à delicto superbiæ, quod est vltimum redeuntibus ad Deum, & primum recedentibus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philos. ponit superbiam circa fictionē fortitudinis, non quia solum in hoc consistat, sed quia per hoc homo maxime reputat se posse excellentiam apud homines consequi, si audax vel fortis videatur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum superbia debeat poni vitium capitale.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd superbia debeat poni vitium capitale. Isido. enim & Cassianus enumerant superbiam inter vitia capitalia:

¶ Præterea, Superbia videtur esse idem inani gloriæ: quia vtraque excellentiam quærit, sed inanis gloria ponitur vitium capitale: ergo etiā superbia debet poni vitium capitale.

¶ Præterea, Aug. dicit in li. De Virginitate, q superbia inuidiam parit, nec vnquam est sine tali comite: sed inuidia ponitur vitium capitale, vt suprà habitum est: ergo multo magis superbia.

¶ SED CONTRA est, quod Grego. 31. Moral. non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Superbia non capitale vitium, sed omnium vitiorum regina & mater est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, superbia dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundum quod habet quandam influentiam in omnia peccata. Capitalia autem vitia ponuntur quædam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et ideo quidam considerantes superbiam secundum quòd est quoddam speciale peccatū, connumerauerūt eā alijs vitijs capitalibus. Grego. vero considerans vniuersalem eius influentiā quam habet in omnia vitia, vt dictum est, non connumerauit eam alijs capitalibus vitijs: sed posuit eam reginam vitiorum omnium & matrem. Vnde Greg. dicit in 31. Moral. Ipsa vitiorum regina superbia cum deuictum plene cor occuperit, mox illud septem principalibus vitijs quasi quibusdam suis ducibus deuastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriūtur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q superbia non est idem inani gloriæ, sed causa eius. Nam superbia inordinatè excellentiam appetit: sed inanis gloria appetit excellentiæ manifestationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd inuidia, quæ est vitium capitale, oritur ex superbia, non sequitur quòd superbia sit vitium capitale, sed quòd sit aliquid principaliter capitalibus vitijs.

QVÆSTIO CENTESIMAFEXAGESIMATERTIA, De Peccato primi hominis, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de peccato primi hominis, quod fuit per superbiam.

¶ Et primo, de peccato eius.

¶ Secundo, de pœna peccati.

¶ Tertio, de tentatione qua inductus est ad peccandum.

¶ Circa primum quęruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum primum peccatum hominis fuerit superbia.

¶ Secundò, quid primus homo peccando appetierit.

¶ Tertiò, vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus alijs peccatis.

¶ Quartò qui plus peccauerit, vtrum vir vel mulier.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum primi hominis peccatum fuerit superbia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non fuerit primi hominis peccatum. Dicit enim Apostolus ad Roman. 5. quòd per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi: sed primi hominis peccatū est ex quo omnes peccatores constituti sunt originali peccato: ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, & non superbia.

¶ Præterea, Ambros. dicit super Luc. quòd eo ordine diabolus Christum tentauit, quo primum hominem deiecit: sed Christus primo tentatus est de gula, vt patet Matth. 4. cum ei dictum est, Si filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant. ergo primum peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

¶ Præterea, Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit, vt patet Gen. 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitū scientiæ, quod pertinet ad curiositatem: ergo curiositas fuit primum peccatum, & non superbia.

¶ Præterea, Super illud 1. ad Timo. 2, Mulier seducta in præuaricatione fuit. dicit glo. Hanc seductionē appellauit propriè Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quòd Deus liguū illud ideo tāgere prohibuit, quòd sciebat eos, si tetigissent, velut Deos futuros, tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat: sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, & non superbia.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccle. 10. Initium omnis peccati superbia: sed peccatum primi hominis est initiū omnis peccati, secundū illud Rom. 5. Per vnum hominē peccatum in hunc mundum intrauit. ergo primum peccatum hominis fuit superbia.

CONCLVSIO.

¶ Primi hominis peccatum primum superbia fuit, qua quoddam spirituale bonum supra mensuram suam illum appetere necessarium fuit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vnum peccatum multi motus concurrere possunt, inter quos ille habet rationem primi peccati, in quo primo inordinatio inuenitur. Manifestum est autem quòd primò inordinatio in motu interiori animæ, quam in actu exteriori corporis, quia vt Augustinus dicit in primo de Ciui. Dei, Nō amittitur corporis sanctitas nocente animæ sanctitate. Inter motus autem interiores primo mouetur appetitus in finem quia non ad quod quæritur propter finem. Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potest esse primus appetitus inordinatus finis. Sic autem homo erat in statu innocentiæ institutus, vt nulla esset rebellio carnis ad spiritum. Vnde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc quod appetiuit aliquod sensibile bonum, in quod carnis concupiscentia tendit præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quòd prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quod aliquod bonum spirituale inordinate appetijt. Non autem inordinate appetisset appetendo secundum suam mensuram ea diuina regula præstitutam. Videtur igitur quod primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetiit quo Deum spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiam. Vnde manifestum est quòd peccatum primi hominis fuit superbia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non obediendo diuino præcepto, non fuit propter se ab eo volitum: quia hoc non potest contingere nisi præsupposita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo quòd voluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinate voluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobediendo in eo causa fuit ex superbia. Et hoc est quòd Augustinus dicit ad Ceresium, quòd homo elatus superbia suasioni serpentis obediens, peruersus est contemptu sui.

¶ Ad secundum dicendum quòd in peccato primorum parentum erga fructum habuit. Dicitur enim Gen. 3. Vidit mulier quod lignum esset bonum ad vescendum & pulchrum oculis aspectuque delectabile. Tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipse homines & pulchritudo cibi fuit primum mouens ad peccandum, sed potius suasio serpentis qui dixit Aperientur oculi vestri & eritis sicut dij: quod appetendo, superiam mulier incurrit. Et ideo peccatum gulæ detestatus est ex peccato superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Vnde & inverisimile præmittitur, eritis sicut dij. Et postea subditur, scientes bonum & malum.

¶ Ad quartum dicēdum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Gen. ad literam, Verbis serpentis mulier non crederet à bona atque vtili re aduersus se fuisse prohibitos, nisi tam ineſſet mēti amor illæ propriæ excellentiæ, & quædam de se superba præsumptio. Quod non est inconsequens quòd si superbia præcesserit illa persuasionem serpentis, sed quia firmum post suasionem serpentis, inuasit mentem eius elatio: ex qua consecutum est vt crederet verum esse quod dæmon dicebat.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum superbia primi hominis fuerit in hoc quòd appetiit diuinam similitudinem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd superbia primi hominis non fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id quod sibi competit secundum suam naturam sed similitudo Dei competit homini secundum suam naturam. Dicitur enim Gen. primo, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, ergo non peccauit diuinam similitudinem appetendo.

¶ Præterea, si hoc videtur homo diuinam similitudinem appetisse, vt scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei Serpente suggerebatur, Eritis sicut dij scientes bonum & malum. Sed appetitus scientiæ est homini naturalis, secundum illud Philosophi in principio Metaphys. Omnes homines natura scire desiderant. ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ Præterea, Nullus sapiens dicit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia prædictus erat secundum illud Eccles. 17. Disciplina intellectus repleuit illos. Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio, videtur quòd primus homo non peccauit appetendo aliquod impossibile. Sed impossibile est esse homini similem Deo: secundum illud Exo. 15. Quis similis tui in fortibus domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Quæ non rapui tunc exoluebam, dicit Aug. Adam & Eua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem.

CONCLVSIO.

¶ Peccauit primus homo per superbiam inordinate appetendo diuinam similitudinem non modo quo ad scientiam boni & mali, quam principaliter appetijt, sed quo ad operandi potestatem secundario appetendo propriis viribus consequi diuinam felicitatem, nullo autem modo naturæ diuinæ similitudinem appetijt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est similitudo

vna omnimodæ æquiparantiæ. & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad Deum non cadit in apprehensione, præcipue sapientis. Alia autem est similitudo imitationis: qualis possibilis est creatura ad Deum, inquantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius secundum suum modum. Dion. enim dicit in 9. de Diuin. nō. eadem similia sunt Deo & diuersa. Hæc quidem secundum contrariorum rationem, hæc autem secundum quod causata minus habent à causa. Quodlibet autem bonum in creatura existens, est quædam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso quòd homo appetijt aliquod spirituale bonum supra suam mensuram, vt dictum est consequens est quòd appetierit diuinam similitudinem inordinate. Considerandum tamen est quòd appetitus est proprie rei non habitæ. Bonum autem spirituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primò quidem, secundum ipsum esse naturæ. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Genes. 1. quòd Deus fecit hominem ad imaginem & similitudinem suam: & angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundo vero, quantum ad cognitionem: & hanc etiam similitudinem in sui creatione angelus accepit, vnde in præmissis verbis cum dictum esset, Tu signaculum similitudinis: statim subditur, plenus sapientia. Sed primus homo in sui creatione nam similitudinem nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Tertio, quantum ad potestatem operandi. Et hanc similitudinem nondum erant in actu assecuti, neque angelus, neque homo in ipso creationis principio: quia vtique restabat aliquid acquisitum quo ad beatitudinem peruenirent. Et ideo cum vterque scilicet diabolus & primus homo inordinate diuinam similitudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo similitudinem naturæ. Sed primus homo peccauit principaliter appetendo similitudinem Dei quantum ad scientiam boni & mali, sicut serpens ei suggessit, vt scilicet per virtutem propriæ naturæ determinaret sibi quid esset bonum & quid malum ad agendum, vel etiam vt per seipsum præcognosceret quid sibi boni vel mali esset futurum. Et secundario peccauit, appetendo similitudinem Dei quantum ad propriam potestatem operandi: vt scilicet virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Vnde Augustinus dicit 11. super Gen. ad literam, quòd inuenti mulieris inhæsit amor propriæ potestatis. Sed diabolus peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem. Vnde Augustinus dicit in li. De vera religione quod magis voluit sua potentia frui quam Dei. Verumtamen quantum ad aliquid vterque Deo æquiparari appetiit: inquantum scilicet ad aliquid vterque sibi inniti voluit contempto diuinæ regulæ ordine.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine naturæ ex cuius appetitu homo non peccauit, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd appetere similitudinem huiusmodi inordinate, scilicet supra mensuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal. Deus, quis similis erit tibi? dicit Aug. Qui per se vult esse Deus, peruersè vult esse similis Deo: vt diabolus qui noluit esse sub eo: & homo qui vt seruus noluit tenere præcepta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine æquiparantiæ.

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ articulum secundum.

¶ Circa primum horum in sua creatione diuinam similitudinem appetere, quantum ad scientiam.

Quæstio.

IN articulo secundo quæritur, 1. Quibus necesse fuerit circa quod, scilicet primus homo in sua creatione similitudinem diuinam quantum ad scientiam nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Repugnare siquidem hoc doctrinæ in prima parte habitæ, vbi primus homo creatus dicitur perfectus omni scientia humana, vt patet ibidem in articulo tertio quæst. 94.

¶ Ad hoc dicitur quòd verba Augustini hæc recta sunt de primo homine quantum est ex conditione suæ naturæ: ita quòd inter angelum & hominem hæc vtilitima ponit sit differentia, quòd angelus ex naturali conditione creatus est plenus scientia. Homo autem creatus est ex naturali sua conditione in potentia, non in actu plenus scientia quamuis ex speciali gratia diuinæ prouidentiæ primus plenus fuerit scientia. Vel dicendum quòd quia primo homini actu nihil restabat ad quod sciendum antequam ad partem exteriorem scientiam, pertineret, angelo autem non sic: ideo primus homo dicitur non adeptus similitudinem diuinam quo ad scientiam in actu, sed in potentia. Et hæc expositio consonat Augustino primo libro super Genesim ad literam, vbi proprius homo quam non naturaliter, habuisse tamen scientiam illam. Et propriam suæ inde appetitus scientiæ euenisse, sicut fuisse secundum rei similitudinem: quia primi hominis via multo futura erat, & tam instructus erat à naturaliter scibilibus, & in quibusdam supernaturalibus præceptis Dei, & luminis supernaturalis imperfecte, & participat erat: & tamen cognoscebat se secundum illud apostolum se dirigere in agendis, & in huiusmodi humine profitebatur ideo appetijt similitudinem diuinam in scientia directiua ad bonum & malum. Et sicut Deus sua naturæ lumine omnia regit, sic homo sua naturæ lumine abique exteriorum luminis adminiculo, scilicet non regeretur: vt Augustinus explicat in secundo sententiarum distinctione vigesimaquarta. Et hic vnum verbo dicit, vt virtute propria naturæ determinaret sibi quid esset

Universidad de Deusto
Biblioteca

sset bonum & quid malum ad agendum.

2.2.q.83. ar.5.cor. prin. Et 1. Sentē. dist. 44. ar.1. et di. 33. in expo. ad 1. et 2.

Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ Articulum tertium.

IN articulo tertio aduertere quòd autor omnino deprimere volens peccatum primi hominis, vt non concedat quòd sit etiam ex parte auersionis grauissimum, quia est superbia, affert superbiã negantis Deũ. Vbi duo vitia in vno actu claudit, scilicet superbiam & infidelitatẽ: & ex hoc infert quòd non solum infidelitas grauius peccatum est quã peccatum primi hominis sed etiam superbia prorumpens in infidelitatem, maior est quàm superbia prorumpens in appetitum scientiæ.

Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ Articulum quartum.

Quæstio.

¶ *Num primi hominis peccatum fuerit superbia, vel inordinatus vxoris amor.*

IN articulo quarto dubiũ occurrit ex Scoto in secundo Sentẽ. distin. 21. quæstio. 1. tenente quòd primũ peccatum Adæ non fuit superbia, sed inordinatus amor amicitiæ vxoris, Probat autem hoc tripliciter. Primò, quia primum peccatum Adæ non fuit ex inordinato amore sui, sicut primum peccatum angeli. Angelus enim primo per suã essentiam intelligit seipsum homo ante prius alia, quàm sciat obiecto virtus sensibili ad sui cognitionem. Vnde non potuit primum hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundò, quia secundum Augustũ, & habetur in litera Magistri sententiarum. distin. 21. secundi libri, Adam peccauit ex amore benevolentiæ ad vxorem, ex quo consensit in esum pomi vetiti. Tertiò, quia secundum Apostolum ad Timoth. 1. Adam non est seductus ac per hoc non credidit dicto dæmonis. Erit vt sint dij, & consequenter nõ appetijt huiusmodi similitudinem diuinam in quo consistebat illius superbia si peccasset per superbiã.

¶ Ad huius quæstionis euidentiam sciendũ est, quòd, vt patet in 22. distin. 2. sent. materia ista non est vsquequaque clara. Scriptura namque circa peccatum Euæ tot dicit, vt ex illa colligatur superbia Euæ. Nam conferendo promissa à dæmone mulieri, cum seductione ipsius quam tradidit Apostolus, apparet quòd decepta est credendo promissis, & appetendo ipsa: in quibus manifeste excellentia diuinæ similitudinis proponitur. Sed circa peccatum Adæ Apostolus negando seductionem Adæ, non reliquit Ianuas apertas, vt exempto iuniore peccatum progrederetur: & pluribus obscurum remanet quid appetierit Adam. Alij namque ex negatione seductionis, negationem appetitus prohibitorum à quibusdam inferunt. Alij vero ex negatione seductionis negationem appetitus simpliciter, acceptans sed non negationem appetitus conditionati. Illa quæ dicunt quòd Adam, quia non seductus, ideo non simpliciter appetijt esse sicut Deus, vt Eua appetijt, sed appetijt conditionate, si possibile foret esse sicut Deus. Erhæc via videtur Aug. dicentis quòd virum propter aliquam mentis elationem ibi egisse quædam experiendi cupiditas, cum mulierem videret accepta illa esse non esse mortuam. Hanc sequuntur Magister sententiarum & Autor. Scotus vero primam est simpliciter vim. Vnde in hac materia non nisi probabiliter loqui patitur ipsa materia de vno singulari non feibili. Ratio siquidem Scoti nihil valet: tum quia contra ipsummet Scotum ibidem concludit, si cum claudit quoniam concedit ipse ibi quòd Eua peccauit primò ex inordinato amore sui, scilicet appetendo propriam excellentiam in hoc quod voluit esse vt Deus. Certum est autem quòd Eua intelligebat prius alia quàm se, & vrebatur obiecto sensibili ad sui cognitionem, sicut minus quã Adam, aut ergo ratio non concludit de Adam: aut si concludit de Adam concludit etiam de Eua. Et vere nihil concludit: quoniam homo non cognoscens de se, differens Angelus & homo, in appetitu tamen conueniunt, & scilicet amabile est bonum vnicuique autem proprium vt dicitur 8. Ethicor. Et amicabilia quæ sunt, ad alios vertuntur ex amicabilibus ad se. Primum ergo ab omni intellectuali appetitu amatum amore amicitiæ, est ipsemet amans, cui aliquod bonum vult.

¶ Ad autoritatem Augustini dicitur, quòd ex illa autoritate non habetur quòd primum peccatum Adæ fuerit inordinatus amor benevolentiæ ad vxorem, sed quòd amor benevolentiæ ad vxorem fuit causa peccati Adæ, quod stat cũ hoc quòd peccatum primum Adæ fuerit superbia. Ita q̃ ex amore benevolentiæ ad vxorem, qui amor secundum se non erat peccatum, non fecit resistẽtiam tenenti vxori. Et sic aliqualiter elatus, videns illam non mortuam, appetijt idẽ quod illa appetierat, licet alio modo, vt dictum est, & mirum videtur q̃ Scotus super Augu. hac autoritate se fundat, & tot autoritates eiusdem, quas Magister Sententiarum in loco allegato affert pro superbia Adæ, pertransit. Ad autoritatem Apostoli iam dictum est.

¶ *Num quo ad speciem superbiæ grauius peccauerit mulier, quam vir.*

¶ In eodem quarto articulo dubium occurrit circa illud, Quantum ad speciem superbiæ grauius peccauit mulier tum quia vterque vna & eadem specie superbiæ peccauit, scilicet in prima specie appetendo ex propriæ naturæ lumine exclusio speciali alio toriõ diuini luminis se suaq; regere. Tum quia ex tribus rationibus in litera ad hoc allatis, secunda & tertia nihil ad superbiam spectant. Et tamen in litera ad probandam grauitatẽ maioritem in specie superbiæ proponitur triplex ratio adducenda.

¶ Ad hoc dicitur, quòd litera posset intelligi forte dupliciter. Primò, q̃ species superbiæ mulieris fuit grauior specie superbiæ viri. Et hic sensus non est intentus ab Autore, nec ex litera habetur quoniam nunquã fictio illa mentio de diuersitate specifica.

Secundò, quod infra latitudinem specie superbiæ qua vterq; peccauit grauius peccauit Eua quàm Adam. Et hic est intentus sensus, cum dicitur: sed quantum ad speciem superbiæ, grauius &c. Sicut si diceretur quòd quantum ad speciem adulterij, grauius peccauit in eodem concubitu mulier quàm vir: quia infra latitudinem adulterij grauius peccauit. Vel propter maiorem contemptum, vt prima ratio ostendit in qua mulier explicitè contempsit diuinam voluntatem, vir autem implicitè. vel propterea quia induxit alium ad peccandum, vt secunda ratio ostendit. Plus enim in qualibet specie peccans & inducens quàm peccans tantum. Vel propter causam honestum alleuiantem in vtroq; eodem peccatum, & in altera non, vt tertia ratio monstrat: sicut si vir propter inopiam esset adulter. Vnde patet solutio vtriusque obiectionis. De latitudine specifica vnius speciei est dubium: & infra latitudinem illius qualibet rationum grauius aliquid attulit, vt patet.

¶ Præterea, Si mors esset pœna peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta: sed hoc non est verum. Nam primi parentes post peccatum diu vixerũt, vt patet Gen. 4. ergo mors non videtur esse pœna peccati.

¶ SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Ro. 5. Per vnum hominẽ peccatum in hunc mũdum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

¶ *Mors, ac corporales defectus pœnæ consequentes fuerunt peccati primorum parentum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis propter culpam suam priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficij est pœna culpæ illius. Sicut autem in primo dictũ est, hominis in sui prima institutione hoc bene ficium fuit collatum diuinitus, vt quãdiu mẽs eius esset Deo subiecta, inferiores vires animę subijcerẽtur rationabili mẽti, & corpus animę subijceretur: sed quia mens hominis per peccatũ à diuina subiectione recessit, consecutũ est, vt nec inferiores vires totaliter subijcerentur rationi. Vñ tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subijceretur animæ: vñ sequitur mors & alij corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subijaciatur animæ sicut perfectibile suæ perfectioni. Vñ per oppositum mors & ægritudo & quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectũ subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quòd sicut rebellio carnalis appetitus ad Spiritum, est pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd naturale dicitur quod ex principijs naturę causatur. Naturæ autem per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis: & ideo mors nõ est naturalis homini ex parte suę formæ. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrarijs compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia: & hoc non poterat esse nisi esset ex contrarijs compositum, vt patet per Philosoph. in 2. de Anima. Non autem est conditio secundum quam materia adaptetur formæ: quia si esset possibile, cùm forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiã incorruptibilem esse. Sicut quod serra fit ferrea, competit formæ & actioni eius, vt per duritiem fit apta ad secandum. Sed quòd fit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundum electionẽ agentis: nam si artifex posset facere ex ferro serram, quæ rubiginem contrahere nõ posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est. Vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto, necessitatem moriendi ex tali materia consequente: quod tamen beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors & est naturalis propter conditionem materiæ & est pœnalis propter amissionem diuini beneficij præseruantis à morte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, id est, quantum ad corpus ex contrarijs compositum, non aũt quantum ad formam. Nam anima hominis est immortalis, brutorum vero animalium animæ sunt mortales.

¶ Ad tertium dicendum, quòd primi parentes fuerunt à Deo instituti non solum secũdum quædam singulares, sed secũdum quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros deriuandæ simul cum beneficio diuino præseruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à iudice. Et talis defectus æqualis debet esse in his ad quos æqualiter pertinet ad peccatum. Alius aũt defectus est, qui ex huiusmodi pœna per accidens cõsequitur, sicut quòd aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice pensatur, qui non potest fortuitos euentus prænoscere. Sicut ergo pœna taxata pro primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtractio

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius. Dicit enim Aug. 14. de Ciuitate Dei, Magna fuit in peccando iniquitas, vbi tanta fuit in non peccando facilitas. Sed primi parentes maximam habuerunt facultatem ad non peccandum: quia nihil habebant intrinsecus, quod eos ad peccandum impelleret: ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

¶ Præterea, Pœna proportionatur culpæ: sed peccatum primorum parentum grauissime est punitum: quia per ipsum mors introiuit in hũc mundum, vt Apostolus dicit ad Rom. 5. ergo peccatum illud fuit grauius cæteris peccatis.

¶ Præterea, Primum in quolibet genere videtur esse maximum, vt dicitur in 2. Metaphysicæ: sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum: ergo fuit maximum.

¶ SED CONTRA est quod Origenes dicit, Non arbitror quòd aliquis ex his qui in summo perfectoque constituerint gradu, ad subitum euacuetur aut decidat: sed paulatim & per partes defluere enim necesse est. Sed primi parentes in summo perfectoque gradu constabant. Non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnino peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ *Non simpliciter, sed secundum quid primorum parentum peccatum fuit cæteris grauius, quæ videlicet dederunt illorum statum innocentiæ, ac perfectæ mundiliæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dupler grauitas in peccato attendi potest. Vna quidem, ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse grauius peccatum simplici fornicatione. Alia autem est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstantiam loci, vel personæ aut temporis. Prima autem grauitas essentialior est peccato & principalior: vnde secundum eam magis peccatum dicitur graue quam secundum aliam. Dicendum est igitur quòd peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus alijs peccatis humanis secundum speciem peccati. Etsi enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia qua quis Deũ negat vel blasphemat, quàm superbia, qua quis inordinate diuinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum, vt dictum est. Sed secũdum conditionem personarum peccantium, peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est quòd illud peccatum fuit quidem secundum quid grauissimum, non tamen simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd illa ratio procedit de grauitate peccati ex circunstantia peccantis.

¶ Ad secundum dicendum quòd magnitudo pœnæ, quę consecuta est illud primum peccatum, non correspondet ei secundum quantitatem propriæ speciei, sed inquantum fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta deordinata est tota natura humana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in his quę sunt per se ordinata, oportet id quod est primum esse maximũ. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed vnum per accidens sequitur post aliud. Vnde non sequitur quòd primum peccatum sit maximum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum Adæ fuerit grauius quam peccatum Euæ. Dicitur enim primæ ad Timoth. 2. quòd Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit. Et sic videtur quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia. Sed huiusmodi peccatum est grauius: secundum illud Lucæ 12. Ille seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & nõ fecit secundum voluntatem eius vapulabit multis. Qui autem non cognouit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis. ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de Decem chordis, Si caput est vir, melius debet viuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maxime vxorem suam, vt illa imitetur virum: sed ille, qui melius debet facere si peccet, grauius peccat: ergo Adam grauius peccauit quã Eua.

¶ Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum videtur esse grauissimum, sed Adam in Spiritum sanctum videtur peccasse, quia peccauit cogitans de diuina misericordia: quòd pertinet ad peccatum præsumptionis: ergo videtur quòd Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ SED CONTRA est, quòd pœna respondet culpæ: sed mulier est grauius punita quam vir, vt patet Genes. 3. Ergo grauius peccauit quàm vir.

CONCLVSIO.

Eua peccatum grauius fuit quàm Adæ, quanquam ex conditione personæ grauius Adam peccauerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est, grauitas peccati principaliter attenditur tam secundum peccati speciem quàm secundum peccati circunstantiam. Dicendum est ergo, quod si consideremus conditionem personæ vtriusque, scilicet mulieris & viri, peccatum viri est grauius, quia erat perfectior mulier. Sed quantum ad ipsum genus peccati: vtriusque peccatum æquale dicitur, quia vtriusque peccatum fuit superbia. Vnde Aug. dicit 11. super Genes. ad literam quòd mulier excusauit peccatum suum in impari sexu, sed pari fastu. Sed quantum ad speciem superbiæ, grauius peccauit mulier triplici ratione. Primo quidem, quia maior elatio fuit mulieris quàm viri. Mulier etiam credidit verum esse quòd serpens sualit: scilicet quòd Deus prohibuerit ligni esum ne ad eius similitudinem peruenirent. Et ita dum per esum ligni vetiti Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit quòd contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Sed vir non credidit hoc esse verum. Vnde non voluit consequi diuinam similitudinem contra Dei voluntatem. Sed in hoc superbiuit quòd voluit eam consequi per seipsum. Secundò, quia mulier non solum ipsa peccauit, sed etiam viro peccatum suggessit: vnde peccauit & in Deum, & in proximum. Tertiò, in hoc quòd peccatum viri diminutum est ex hoc quòd in peccatum consensit amicabili quadam benevolentia, qua plerũque fit vt offendatur Deus ne homo ex amico fiat inimicus: quòd eum facere non debuisse diuinæ sententiæ exitus indicauit: vt Augustinus dicit 11. super Genes. ad literam. Et sic patet quòd peccatum mulieris fuit grauius quàm peccatum viri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuini beneficij: quo rectitudo & integritas humanæ naturæ conseruabatur. Defectus autem consequentes subtractionem huiusmodi beneficij: sicut mors & aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Et ideo non oportet huiusmodi pœnas æquales esse in his, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verum quia Deus præscius est omnium futurorum euentuum ex dispositione diuinæ præscientiæ & prouidentiæ, huiusmodi pœnalitates diuersimodè in diuersis inueniuntur, non quidem propter aliqua merita præcedentia hanc vitam, vt Origenes posuit. Hoc enim est contra id quod dicitur Roma. 9. Cum nondum aliquid boni aut mali egissent. Et etiam hoc contra hoc quod in primo ostensum est, quod anima non est creata ante corpus: sed vel in pœnam paternorum peccatorum, inquantum filius est quædam res patris, vñ frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiam propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, vt scilicet per hoc à peccatis arceatur: aut etiam de virtutibus non superbia, & per patientiam coronetur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quòd est quoddam malum humanæ naturæ. Et sic nõ est ex Deo, sed est defectus quidã incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari secundum quòd habet quandam rationem boni prout scilicet est quædam iusta pœna: & sic est à Deo. Vnde Aug. dicit in lib. Retractationũ, quòd Deus non est autor mortis, nisi inquantum est pœna.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 15. De Ciuit. Dei, quêadmodum iniusti male vtuntur non tantum malis, verum etiam bonis, ita iusti bene vtuntur non tantum bonis, sed etiam malis. Hinc fit vt & mali male lege vtantur, quamuis lex sit bonum: & boni bene moriantur, quamuis sit mors malum. Inquãtum igitur sancti benè morte vtuntur, sit eis mors meritoria.

¶ Ad septimum dicendum, quòd mors dupliciter accipi potest. Vno modo pro ipsa priuatione vitæ: & sic mors sentiri non potest, cum sit priuatio sensus & vitæ. Et sic non est pœna sensus, sed pœna damni. Alio modo secundum quòd nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prędictam. De corruptione autem sicut & de generatione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum quod est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti, in quo primo priuatur vita, dicitur mesſe mors. Et secundum hoc etiam mors non est pœna sensus. Alio modo, corruptio potest accipi cum alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictiua.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut Aug. dicit super Gen. ad literam, quamuis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent acceperunt.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum conuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura.

2. *dist.* 19. *ar.* 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter particulares pœnę primorum parentum determinentur in scriptura. Non enim debet assignari vt pœna peccati id quod etiam sine peccato esset. Sed dolor in patiendo esset, vt videtur etiam sine peccato. Hoc enim requirit dispositio fœminei sexus, vt proles nasci nõ possit sine dolore parientis. Similiter etiam subiectio mulieris ad virum consequitur ad perfectionem virilis sexus & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum & tribulorũ ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ Præterea, Id quod pertinet ad dignitatem alicuius, non videtur ad pœnam eius pertinere: sed multiplicatio conceptus pertinet ad dignitatem mulieris: ergo non debet poni quasi mulieris pœna.

¶ Præterea, Pœna peccati primorum parentum ad omnes deriuatur, sicut de morte dictum est: sed non omnium mulierum multiplicantur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. Non ergo istæ sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ Præterea, Locus paradisi propter hominem factus erat: sed nihil debet esse frustrà in rerum ordine: ergo videtur quòd non fuerit conueniens hominis pœna quòd à paradiso excluderetur.

¶ Præterea, Locus ille paradisi terrestris de se dicitur esse inaccessibilis: frustra ergo apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reuerteretur, scilicet cherubin & gladius flammeus atq; versatilis.

¶ Præterea, Homo post peccatum statim necessitati mortis fuit additus, & ita beneficio ligni vitæ non poterat ad immortalitatem reparari: frustra ergo ei vsus ligni vitæ interdicitur, cum dicitur Gen. 3. Nunc ergo ne forte sumat de ligno vitæ & viuat in æternum.

¶ Præterea, Insultare misero videtur misericordiæ, & clementiæ repugnare, quę maximè in scriptura Deo attribuitur, secundũ illud Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Ergo inconuenienter ponitur Deum insultasse primis parentibus per peccatum iam in miseriam deductis, vbi dicitur, Ecce, Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum & malum.

¶ Præterea, Vestitus ad necessitatem hominis pertinet sicut & cibus secundum illud primæ ad Timoth. vltimo, Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus: ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & vestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

¶ Præterea, Pœna quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo quàm emolumentum quod quis ex peccato consequitur: alioquin per pœnam non deterretur quis à peccato. Sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quòd eorũ oculi aperirentur, vt dicitur Gen. 3. Hoc autem præponderat in bono omnibus malis pœnalibus quæ ponuntur ex peccato consecuta. Inconuenienter ergo describuntur pœnæ peccati primorum parentum consequentes.

¶ INCONTRARIVM est, quod huiusmodi pœnæ sunt diuinitus taxatæ, quę omnia facit in numero, pondere & mensura vt dicitur Sap. 11.

CONCLVSIO.

¶ Varia in scripturis pœnarum genera describuntur, quibus digne puniuntur fuit ipsorum delictum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, primi parentes propter suum peccatum priuati sunt beneficio diuino quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur: per cuius subtractionem humana natura in defectus pœnales incidit: & ideo dupliciter puniti fuerunt. Primò, quantum ad hoc subtractum fuit eis id quod integritatis statui competebat, scilicet locus terrestris paradisi: quod significatur Gen. 3. cùm dicitur. Et emisit eum Deus de paradiso voluptatis. Et quia ad illum statum primæ innocentiæ per seipsum redire non poterat, conuenienter apposita sunt impedimenta ne rediret ad ea quæ primo statui competebant, scilicet à cibo, ne sumeret de ligno vitæ: & à loco. Collocauit enim Deus ante paradisum cherubin & flammeum gladium. Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc quòd attributa sunt eis ea quæ naturæ conueniunt tali beneficio destitutæ. Et hoc quidem quantum ad corpus, & quantum ad animam. Quantum quidem ad corpus ad quod pertinet differentia sexus, alia pœna attributa est mulieri, alia vero viro. Mulieri quidem attributa est pœna secundum duo, propter quæ viro coniungitur, quæ sunt generatio prolis, & communicatio operum pertinentium ad domesticam conuersationem. Quantum autem ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primo quidem, quantum ad tædia quæ sustinet portando prolem conceptam. Et hoc significatur cũ dicitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos. Et quantum ad dolorem quem patitur in pariendo. Et quantum ad hoc dicitur, In dolore paries. Quantum vero ad domesticam conuersationem, punitur secundum hoc quòd subijcitur dominationi viri: per hoc quod dicitur. Sub viri potestate eris. Sicut autem ad mulierem pertinet, vt subdatur viro in his quæ ad domesticam conuersationem pertinẽt, ita ad virum pertinet quòd necessaria vitæ procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primò quidem, per terræ sterilitatem, cum dicitur, Maledicta terra in opere tuo. Secũdò, per labo ris anxietatem, sine qua fructus terræ non percipit. Vnde dicitur, In labore comedes de ea cunctis diebus vitæ tuæ. Tertiò, quantum ad impedimenta quæ proueniunt terram colentibus. Vnde dicitur, Spinas & tribulos germinabit tibi. Similiter etiam ex parte animæ triplex eorum pœna describitur. Primò quidem, quantum ad confusionem quam passi sunt de rebellione carnis ad spiritum. Vnde dicitur, Aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos. Secũdò quantum ad increpationem propriæ culpæ, per hoc quod dicitur, Ecce, Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertio quantũ ad commemorationem futuræ mortis, secundum qp ei dictum est. Pulus es & in pulverem reuerteris. Ad quod etiã pertinet quòd Deus fecit eis tunicas pelliceas in signum mortalitatis eorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in statu innocentiæ fuisset partus absque dolore. Dicit enim Aug. in 14. de Ciui. Dei. Sic ad pariendum nõ doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœmineæ viscera relaxaret: sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtriusq; coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligenda est in pœnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset: sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere. Spinas autem & tribulos terra germinasset, si homo non peccasset in cibum animalium: non autem in hominis pœnam: quia scilicet propter eorum exortum nullus labor aut punitio hominis operanti in terra accideret, vt Augustinus dicit super Gen. ad literam, quamuis Alchuinus dicat quòd ante peccatum terra omnino spinas & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, non propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde significanter coniungitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quęcunque enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas patiatur, & cum dolore pariat, præter Beatam virginem, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet vt quicunque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in alijs laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob quinto. Et sic panem ab alijs in sudore vultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd locus ille paradisi terrestris, quamuis non seruiat homini ad vsum, seruit tamen ei ad documentum, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum, & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quò aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd saluis spiritualis sensus mysterijs, ille locus præcipue videtur esse inaccessibilis propter vehemẽtiam æstus in locis intermedijs ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flã meum gladium, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi æstum causantis, & quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio angelorum, vt patet per Augustinum tertio, de Trinita. conuenienter etiam simul cum gladio versatili cherubin adiungitur ad custodiendam viam ligni vitæ.

¶ Vnde Augustinus dicit in duodecimo super Genẽ. ad literam, Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.

¶ Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur. Et viuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit duodecimo super Gen. ad literam, Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm exteros, ne ita superbiant, deterrentis: propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet nõ solum Adam non fuit factus quòd fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat conseruauit.

¶ Ad octauum dicendum, quòd vestitus necessarius est homini secundum statum præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidem, propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundò, ad tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipue manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, vt in primo dictum est. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gen. Erant autem vterque nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescebãt. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo, super Gene. ad literam, Non est credendum quòd primi parentes essent producti clausis oculis, præcipue cum de muliere dicatur, quòd vidit lignum quod esset pulchrum & bonum ad vescendũ. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquam aduerterant, scilicet ad inuicem concupiscendum, quòd antè non fuerat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum fuerit conueniens, vt homo à diabolo tentaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens vt homo à diabolo tentaretur. Eadẽ enim pœna finalis debetur peccato angeli & peccato hominis, secundũ illud Matthæi vigesimoquinto, Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est à diabolo & angelis eius, sed peccatum primi angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori, ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

¶ Preterea, Deus præscius futurorum, sciebat quod homo per tentationem demonis in peccatum deiceretur. Et sic bene sciebat quod nõ expediebat ei quod tẽtaretur, ergo videtur quod nec fuerit conueniens quod permitteret eum tentari.

¶ Preterea, Quod aliquis impugnatorem habeat, ad pœnam pertinere videtur, sicut & econtrario pertinere videtur ad præmiũ quod impugnatio subtrahatur, secũdum illud prouerbiorum decimosexto, Cum placuerint domino viæ hominis, inimicos quoque eius conuertet ad pacem. Sed pœna non debet precedere culpam, ergo inconueniens fuit quod homo ante peccatum tentaretur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiastici trigesimoquarto, Qui tentatus non est, qualia scit?

CONCLVSIO

¶ Decuit vt Deus hominem in statu innocentiæ & tentari per malos angelos permitteret, & per bonos eum iuuari faceret.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina sapientia disposuit omnia suauiter, vt dicitur Sapien. octauo, inquantum scilicet sua prouidentia singulis attribuit quæ eis competunt secundum suam naturam, quia vt dicit Dionysius quarto capite, de Diuinis nomin. Prouidentiæ non est naturam corrumpere, sed saluare. Hoc autem pertinet ad conditionem humanæ naturæ vt ab alijs creaturis iuuarari vel impediri possit. Vnde conueniens fuit vt Deus hominem in statu innocentiæ & tentari permitteret per malos angelos, & iuuari eum faceret per bonos. Ex speciali enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatum, vt nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntatem, per quam etiam tentationi dæmonis resistere poterat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd supra naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malum culpæ inueniri, nõ autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malum, non est nisi iam deprauati per culpam. Et ideo conueniens fuit, vt homo per angelum malum tentaretur ad peccandum, sicut etiam secundum ordinem naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionem. Angelus autem à suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autem ad peccandum induci, quia sicut dicitur Iacobi primo, Deus intentator malorum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus sciebat quòd homo per tentationem in peccatum esset deijciendus, ita etiam sciebat quòd per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autem requirebat conditio naturæ ipsius, vt propriæ voluntati relinqueretur, secundum illud Eccles. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Vnde Aug. dicit 11. super Gen. ad literam, Non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene viuere, quia nemo male viuere suaderet, cum & in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd impugnatio, cum difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocentiæ poterat absque omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœnalis non fuit.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens modus & ordo primę tentationis. Sicut enim ordine naturæ angelus erat superior homine, ita vir erat perfectior muliere, sed peccatum prouenit ab angelo ad hominem, ergo pari ratione debuit prouenire à viro in mulierem, vt scilicet mulier per virum tentaretur, & non econuerso.

Si. 3. 98. 4. 1. ar. 4. ver.

QVÆSTIO CENTESIMAsexagesimaquinta, de Tentatione primorum parentum, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tentatione primorum parentum.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò vtrum fuerit conueniens quòd à diabolo homo tentaretur.

¶ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæquintæ Articulum primum.

Annot.

IN tota quæst. centesimasexagesimaquinta de tentatione primorum parentum, hoc solũ scribendũ occurrit quòd in calce secundi articuli, cum dicitur quòd serpens obseruat plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat, non sit intelligo, vt serpẽs expectet lapsum mulieris, hoc est rationis inferioris, & lapsum delectationem capiat, sed quòd serpens delectationis laqueo mulierem nostram, ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuali, & proposita seu insurgente delectatione ducitur, capit detinendo hominem in huiusmodi delectatione sensibiliũ, dum inferiora considerat, dum conditiones euentorum sensibilium imaginatur, concipit, & per ea discurrit. Ratio si quidem inferior, sine sui operis capitur, quia tñ eius delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur vt delectatione illaqueãt, contensus adueniat.

a ¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionē centesimasexagesimamsextam & centesimaseptimasexagesimaseptimam.*

¶ *Num curiositas & studiositas sint in voluntate, an in irascibili, vel concupiscibili tanquam in subiecto.*

Quæstio.

IN quæstionibus duabus simul scilicet centesimasexagesimasexta, & centesimasexagesimaseptima, de studiositate & curiositate duo dubia occurrunt. Primū de subiecto studiositatis & curiositatis, an sit appetitꝰ superior, q̄ est voluntas, an appetitꝰ inferior q̄ est concupiscibilis & irascibilis. Et ratio dubij est quia ex parte materiæ apparet quòd in voluntate sint subiectiuæ. Quia cognoscere quòd materia est vertibilis, nō attribuitur ad cognitionē sensitiuam, sed comprehendit etiam cognitionē intellectiuā, vt clare patet in 1. art. q. 167. Ex hoc enim quòd materia est altior omni sensibili & imaginabili, sequitur q̄ ad appetitū intellectiuum, qui est voluntas spectet, sicut de humilitate & superbia ex similitudine cœlestium est. Ex natura autē ta talis virtutis, quā vitij, apparet quòd non est subiectiue in voluntate. Nam (vt superius patet) nulla moralis virtus ordinata præcisē ad naturale bonum habentis est in voluntate, quia voluntas ex propria natura inclinatur in secundum rationē proprium habētis bonū non supernaturale. Constat autem quòd studiositas ordinat per se primò & directe in propriū habentis bonum, scilicet in rectitudinem appetitus cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationem naturalis lumiis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate.

¶ *Num studiositas sit virtus.*

Quæstio.

¶ Secundū de proprietate virtutis, an scilicet studiositas sit ꝓprie virtus. Et est ratio dubij, qa ex conditione materiæ apparet quòd nō sit virtus. Nam materia eius dicitur esse cognitio seu illius appetitus. Cognitio autē omnis tam intellectualis quàm sensitiua, bona secundum se est, & appetitus eius consequēter bonus per se est. Cōstat autem quòd materia propria virtutis moralis non est secundum se bona, sed per se indiget regulatione ad hoc vt sit bona. Si enim timere, audere, delectari, & cætera, essent per se bona, non esset opus aliqua virtute morali firmatiua timoris, aut moderatiua audaciæ vel delectationis. Cum igitur cognoscere, vt sic, tam

¶ Præterea, Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cum ergo primi parentes essent spirituali mente præditi, minus sensibilibus quam intelligibilibus inhærenter, conuenientius fuisset quòd solum spirituali tentatione homo tentaretur quàm exteriori.

¶ Præterea, Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apparens bonum: sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quàm serpens. Non ergo conuenienter tentatus fuit homo à diabolo per serpentem.

¶ Præterea, Serpens est animal irrationale, Sed animali irrationali non competit sapientia, nec locutio, nec pœna, ergo inconuenienter inducitur serpens esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum secundum aliam translationem. Inconuenienter etiā inducitur fuisse mulieri locutus & à Deo punitus.

¶ SED CONTRA, est quòd id quòd est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum his quæ in eodem genere consequūtur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, inquantum videlicet præcedit in sensualitate, quæ per serpentem significatur, peccati concupiscentia, in ratione inferiori, quæ signatur per mulierem, delectatio, in ratione superiori, quę signatur per virum, consensus peccati, vt Augustinus dicit duodecimo de Trinitate, ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

CONCLVSIO.

¶ *Conueniens fuit vt primus homo per serpentis & Euæ suggestionem tentaretur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo compositus est ex duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tētatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo ex parte intellectus inquantum promisit diuinitatis similitudinem per scientiæ adeptionem, quā homo naturaliter desiderat. Alio modo, ex parte sensus, & sic vsus est his sensibilibus rebus quæ maximā habēt affinitatē ad hominē, partim quidem in eadē specie tentans virū per mulierē, partim vero in eodē genere tentans mulierem per serpentem, partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier assumebatur quasi instrumentum tentationis ad deijciendū virum, tum quia mulier erat infirmior viro, vnde magis seduci poterat, tum etiam propter coniunctionem eius ad virum maxime per eam diabolus poterat virum seducere. Non tamen est eadem ratio principalis agētis instrumenti. Nam principale agens oportet esse potius, quod non requiritur in agente instrumentali.

¶ Ad secundum dicendum, quòd suggestio, qua spiritualiter diabolus homini aliquid suggerit, ostendit diabolum plus habere potestatis in homine quàm suggestio exterior, quia per suggestionem interiorem immutatur à diabolo, saltem hominis phantasia, sed per suggestionem exteriorem immutatur sola exterior creatura. Diabolus enim minimum potestatis habebat in homine ante peccatum. Et ideo non potuit eum interiori suggestione, sed solum exteriori tentare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literam, non debemus opinari quòd serpentem sibi, per quem tentaret, diabolus eligeret. Sed cum esset in illo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal potuit, per quod posse permittus est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literā, serpens dictus est sapiens vel callidus, siue prudens, propter astutiam diaboli quę in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens vel astuta lingua, quam prudens vel astutus mouet ad aliquid prudenter vel astute suadendum. Neque etiam serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem, neque enim conuersā credenda est anima eius in naturam rationalem, quando quidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cum dæmon in eis loquitur, sciunt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpens homini, sicut asina in qua sedebat Balaam Propheta locuta est homini, nisi quod id fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Vnde serpēs non est interrogatus: Cur hoc fecerit, quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed diabolus in illo qui iam ex peccato suo ignidestinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut Augustinus dicit in libro super Gene. contra Manichæos, Nūc quidem eius pœna, scilicet diaboli, dicitur qua nobis cauēdus est, nō ea quę vltimo iudicio reseruatur. Per hoc enim quod ei dicitur, Maledictus es inter omnia animantia & bestias terræ, pecora illi præponuntur, non in potestate, sed in conseruatione naturæ suæ, quia pecora nō amiserunt beatitudinem aliquam cælestem quam nunquam habuerunt, sed in sua natura quā acceperūt, peragūt vitā. Dicitur etiā ei, Pectore & ventre repes secundum aliam literam. Vbi nomine pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animæ. Nomine autem ventris significatur carnale desiderium, quia hæc pars mollior sentitur in corpore. His autem rebus serpit ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur, Terram comedes cunctis diebus vitę tuę, duobus modis intelligi potest, vel ad te pertinebunt quos terrena cupiditate deceperis, id est peccatores qui terræ nomine significantur, vel tertium genus tentationis, id est cupiditatis, his verbis figuratur, quod est curiositas. Terram enim qui manducat, profunda & tenebrosa penetrat. Per hoc autem quòd inimicitiæ ponūtur inter ipsum & mulierem, ostenditur nos non posse à diabolo tentari, nisi per illam animalem partem, quæ quasi mulieris imaginem in homine gerit siue ostēdit. Semen autem diaboli est peruersa suggestio, semen mulieris, fructus boni operis quòd peruersæ suggestioni resistit. Et ideo obseruat serpens plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. Et illa obseruat caput eius, vt eum in ipso initio malæ suasionis excludat.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASEXTA de Studiositate, in duos articulos diuisa.

DOSTEA considerandum est de studiositate & curiositate sibi opposita.

¶ Circa studiositatem autem quæruntur duo.

¶ Primò, quæ sit materia studiositatis.

¶ Secundo, vtrum sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum materia studiositatis sit proprie cognitio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod materia studiositatis non sit proprie cognitio. Studiosus enim dicitur aliquis ex eo quòd adhibet studiū aliquibus rebus, scilicet in qualibet materia dicitur homo studium adhibere ad hoc quòd re-

Sup. 1. 150 art. 2. ad 3. 1. 167. 1. ad 3. 1. 167. 3. ad 1.

quòd recte faciat quod est faciendum, ergo videtur quòd non sit specialis materia studiositatis cognitio.

¶ Præterea, Studiositas curiositati oppouitur. Sed curiositas quæ à cura dicitur, potest esse circa ornatum vestium, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apost. dicit ad Rom. 13. Carnis curam ne feceritis in desideriis, ergo studiositas non est solum circa cognitionem.

¶ Præterea, Hierem. 6. dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritiæ student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt suprà dictum est, ergo studiositas, quæ à studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 19. Stude sapientiæ, fili mi, & lętifica cor meum, vt possit respondere exprobranti sermonem. Sed eadem studiositas est quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat, ergo studiositas est proprie circa cognitionem.

CONCLVSIO.

¶ *Studiositas prius respicit cognitionem, secundario autem quæcunque agenda, in quæ per cognitionem dirigimur.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd studium præcipuè importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Mens autem non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, secundario autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionem dirigitur. Et ideo studium per prius respicit cognitionem, & per posterius quæcunque alia ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Virtutes autem proprie sibi attribuunt illam materiam circa quam primo & principaliter sunt, sicut fortitudo pericula mortis, & temperantia delectationem tactus, & ideo studiositas proprie dicitur circa cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd circa alias materias non potest aliquid rectè fieri, nisi secundum quòd est prædordinatum per rationem cognoscentem. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit cuicunque materiæ studium adhibeatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendēdum his ad quæ afficitur, secundum illud Matt. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuū. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, consequens est quòd cognitio hominis versetur circa ea quibus caro fouetur, vt scilicet homo inquirat qualiter homo optime possit carni sure subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent ratione eorum quę pertinent ad cognitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maxime necessaria est quædam peritia terrenarum rerum. Et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad auaritiam spectant.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum studiositas sit pars temperantiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd studiositas non sit pars temperantiæ. Studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem, sed vniuersaliter omnis virtuosus vocatur studiosus, vt patet per Philosoph. qui sequenter sic vtitur nomine studiosi, ergo studiositas est generalis virtus, & non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Studiositas, sicut dictum est, ad cognitionem pertinet: sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiua anitmæ parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, vt suprà habitum est, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Virtus, quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis, assimilatur ei quantum ad modum: sed studiositas non assimilatur temperantiæ quantum ad modum, quia temperantiæ nomen sumitur ex quadam refrænatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autem studiositatis sumitur econtrario ex applicatione animæ ad aliquid. Vnde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligentiæ studendi quàm vitio quod est in excessu, scilicet curiositati. Vnde propter horum similitudinem dicit Isido. in lib. Etymol. quòd studiosus dicitur quasi studij curiosus, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Morib. Eccleśiæ. Curiosi esse prohibentur, quod magnæ temperātiæ munus est. Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam, ergo studiositas est pars temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Studiositas temperantiæ pars potentialis est, ei vt principali adiuncta, ac sub modestia comprehensa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus, ne superfluè tendat in id quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum & venereorum secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Vnde & Philosophus dicit in principio Metaphysic. quòd omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huiusmodi appetitus pertinet ad virtutem studiositatis. Vnde consequens est quòd studiositas sit pars potentialis temperantiæ, sicut virtus secundaria ei adiuncta vt principali virtuti, & comprehenditur sub modestia ratione superius dicta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd prudentia est completiua omnium virtutū moralium, vt dicitur in 6. Eth. Inquantum ergo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen studiositatis, quæ proprie circa cognitionem est, ad omnes virtutes derivatur.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd actus cognoscitiuæ virtutis imperatur à vi appetitiua, quę est motiua omnium virium, vt suprà dictum est. Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Vnum quidem quantum ad ipsum actum cognitionis. Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, vt scilicet homo circa singula æstimet verum. Aliud autem bonum est, quod pertinet ad actū appetitiuæ virtutis, vt scilicet homo habeat appetitum rectū applicandi vim cognoscitiuam sic vel aliter, ad hoc vel ad illud. Et hoc pertinet ad virtutem studiositatis, vnde computatur inter virtutes morales.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd sicut Philosop. dicit in 2. Eth. ad hoc quod homo fiat virtuosus oportet quòd seruet se ab his ad quæ maxime inclinat natura. Et inde est quòd quia natura præcipue inclinat ad timendū mortis pericula, & ad sectandū delectabilia carnis, ideo laus virtutis fortitudinis præcipue consistit in quadam firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperātię in quadam refrænatione à delectabilibus carnis. Sed quantum ad cognitionem, est in homine contraria inclinatio, quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quòd cognitionem rerū desideret. Et sic oportet vt laudabiliter homo huiusmodi appetitum refrænet, ne immoderate rerum cognitioni intendat. Ex parte vero naturæ corporalis, homo inclinatur ad hoc vt laborem inquirendi scientiam vitet. Quantū ergo ad primum, studiositas in refrænatione cōsistit, & secundum hoc ponitur pars temperātiæ. Sed quantum ad secundum, laus virtutis huiusmodi consistit in quadam vehementia intentionis ad scientiam rerum perspiendā, & ex hoc nomnatur. Primum autē est essentialius huic virtuti quàm secundum. Nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis. Vnde respicitur in hac virtute per accidēs quasi remouendo prohibens.

QVÆSTIO CENTESIMASEPTIMASEXAGESIMASEPTIMA, de Curiositate, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de curiositate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua.

¶ Secundo, vtrum sit in cognitione sensitiua.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum circa cognitionem intellectiuam possit esse curiositas.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa cognitionem intellectiuam non possit esse curiositas, quia secundum Philosophum in 2. Eth. in his quæ secundum bona vel mala, non possunt accipi medium & extrema. Sed cognitio intellectiua secundum se est bona: In hoc enim perfe-

3. dist. 35. q. 2. art. 3. qu. 3. 3. dist. 35. q. 2. art. 3. qu. 3.

Anno.

IN art. 2. q. 167. nota q negatio debiti finis in cognitione creaturarū tertio loco constituens peccatum in litera, quādo scilicet non refertur in cognitionē Dei, dupliciter potest intelligi q constituat peccatum. Primo, ac si oporteat cognitione Dei esse finē proximum, propter quem est cognitio creaturæ. Et in hoc sensu non est intelligenda ꝓdicta litera, quoniam cognitio creaturæ secūdū rationem rectam habet pro proximo fine scipsam, vt patet de scientijs speculatiuis. Nec alia qua lege iubemur habere Deum pro fine proximo speculationis creaturarum, cum sit in genere boni honesti quod propter seipsum bonū est. Secundo ergo potest intelligi, qa oportet Dei cognitionē esse finē vltimū cognitionis creaturarū.

Et in

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ecan hoc sensu intelligitur littera. Nam sicut omnis scientia animæ ordinatur ad felicitatem tanquam vltimum finē, ita omnis creaturæ cognitio ordinatur ad cognitionem Dei, vt finem vltimum. Nec est opus propterea ad peccatum cuiusmodi, quòd enim quis vanæ scientiæ operatur, ordinet eam in notitiam Dei cognitionem, quoniam quælibet naturæ cognitio creaturæ gradum constituit ad cognitionem Dei, & ideo appetitus sciendi secundum se, non appetit gradum debitum ad finem in cognitione Dei, nisi appetitu peruerso deducendo hunusmodi cognitionem, & negationem ordinis ad Dei cognitionem qui in ipso gradu cognitionis creaturæ est, ampliùs fugit. Tunc enim peccatum in littera describitur accedit.

a ¶ Super Quæstionis tertiæ sexagesimæ sextæ Articulum secundum.

¶ Num vitia scientiæ ad duo tantum ordinentur, ad vitam videlicet, & intellectum.

Quæstio. IN art. secundo eiusdē quæstionis centesimæ sexagesimæ sextæ dubium occurrit, quoniam diminutus videtur Autor circa curiositatem scientiæ cognitionis, quoniam omnis tertiò naturalem finem, duobus tantum enumeratis, Scilicet vitam, cognitio non solum ad duo vt in littera dicitur, scilicet vitam & intellectum, sed etiam ad ipsam in homine ordinatur, quod in littera non dicitur. Hominem enim natura dedit videre propter videre, & audire propter audire. Cuius infallibile signū est, q naturaliter homo delectatur in ipso videre, in ipso audire, &c. Et in hoc homo differre videtur à exteris animantibus, seclusō ordine ad intellectum. Et hinc sequitur in proposito, quòd non est curiositas videre propter videre, & audire propter audire. & ex. Sicut non est curiositas videre & audire propter intellectum sui vtile commoda, quoniā ad naturalem finem astrit ordinatur sine aliqua malā circunstantia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut dicit Aristoteles in libr. De Sensu & Sensato, illam hominis oblectationem qua in florum odore delectatur sine vlla ad tactum & gustum relatione, quam soli homini proprium dicit, reducere in aliam humanæ veritatis speciem, scilicet in sanitatem cerebri, vt patet ibi, ita quòd possit naturā dedisse homini talem sensum perfectio hominis videtur consistere, vt intellectus eius de potentia reducatur in actum, quod fit per cognitionem veritatis. Dicit etiā Dionysius quarto capite, de Diu. nom. quòd bonum animæ humanæ est secundum rationē esse, cuius perfectio in cognitione veritatis cōsistit, ergo circa cognitionem intellectiuā non potest esse vitium curiositatis.

¶ Præterea, Illud per quod homo assimilatur Deo, & quod à Deo consequitur, non potest esse malum, sed quæcunq; abundantia cognitionis à Deo est, secundum illud Ecclesiast. 1. Omnis sapientia à Domino Deo est. Et Sap. 7. dicitur, Ipse dedit mihi horū quæ sunt scientiam veram, vt sciam dispositionem orbis terrarum, virtutes elementorum, &c. Per hoc etiā homo Deo assimilatur, quòd veritatem cognoscit, quia omnia nuda & aperta sunt oculis eius, vt habetur ad Heb. 4. Vnde 1. Regum 2. dicitur, quòd Deus scientiarum Dominus est, ergo quantumcunq; abundet cognitio veritatis, non est mala, sed bona. Appetitus aūt boni non est vitiosus, ergo circa intellectiuam cognitionem veritatis non potest esse vitium curiositatis.

¶ Præterea, Si circa aliquam intellectiuam cognitionem posset esse curiositatis vitium, præcipue esset circa philosophicas scientias, sed eis intendere non videtur esse vitiosum. Dicit enim Hieron. super Danielem, Qui de mensa vel vino regis noluerunt comedere, nec polluantur, si sapientiam atque doctrinam Babyloniorum sitirent esse peccatum, nunquam acquieuerent discere quod non licebat. Et Aug. dicit in 1. de Doctrina Christiana, quòd si quā vera philosophi dixerunt, ab eis sunt tanquam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vēdicanda. Non ergo circa cognitionem intellectiuam potest esse curiositas vitiosa.

¶ SED CONTRA est, quod Hieronymus dicit, Nōme vobis videtur in vanitate sensus & obscuritate mentis ingredi, qui diebus ac noctibus in dialectica arte torqueturi, qui physicus perscrutator oculos trans cœlum leuat? sed vanitas sensus & obscuritas mentis est vitiosa, ergo circa intellectiuas scrutatas potest esse curiositas vitiosa.

CONCLVSIO.

¶ Quantumcunq; veritatis cognitio per se vitiosa nō sit, sed per accidens, quo vt delicet eam peccatum superbiæ sequitur, appetitus tamen assequendæ cognitionis, variis modis inordinatus ac vitiosus esse potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, studiositas non est directe circa ipsam cognitionem, sed circa appetitum & studium cognitionis acquirendæ. Aliter autem est iudicandum de ipsa cognitione veritatis, & aliter de appetitu & studio veritatis cognoscendæ. Ipsa enim veritatis cognitio, per se loquendo, bona est. Potest autem per accidens esse mala ratione, scilicet alicuius cōsequentis, vel inquantum scilicet aliquis de cognitione veritatis superbit, secundum illud 1. ad Cor. 8. Scientia inflat, vel inquantum homo vitiat cognitione veritatis ad peccandum. Sed ipse appetitus vel studium cognoscendæ veritatis potest habere rectitudinem vel peruersitatem. Vno quidem modo, prout aliquis tendit suo studio in cognitionem veritatis, prout scilicet iungitur ei malum, sicut illi qui student ad sciendum veritatis vt exinde superbiant. Vnde Aug. dicit in libro, de Moribus Ecclesiæ, Sunt qui deseruis virtutibus, & negligenter quid sit Deus, & quanta sit maiestas scripturarum eodem modo manentis naturæ, magnum aliquid se agere putant, si vniuersum illum corporis molem, quam mundum nuncupamus, curiosis simè intentissimèque perquirant. Vnde etiam tanta superbia gigantur, vt in ipso cœlo, de quo sæpe disputant, sibimet habitare videantur. Similiter etiam illi qui student addiscere aliquid ad peccandum, vitiosum studium habent, secundum illud Hieremiæ 9. Docuerūt linguam suam loqui mendacium, vt inique agerent laboraverunt. Alio autem modo potest esse vitium ex ipsa inordinatione appetitus & studij ad discendum veritatem. Et hoc quadrupliciter. Vno modo inquantum per studium nimis vtile retrahuntur à studio quod eis ex necessitate incumbit. Vnde Hiero. dicit, Sacerdotes de libris Euangelij & Prophetæ, videmus comœdias legere, & amatoria Bucolicorum versuum verba cantare. Alio modo, inquantum studet aliquis addiscere ab eo à quo non licet, sicut de his qui aliqua scitura à dæmonibus perquirunt, quæ est superstitiosa curiositas. Vnde Aug. dicit in lib. de Vera Relig. Nefaria in Philosophis impedirentur à fide vitio curiositatis in percunctandis dæmonibus. Tertio, quando homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas, non referendo ad debitum finem, scilicet ad cognitionem Dei. Vnde Aug. dicit in lib. de Vera Religione, quòd in cōsideratione creaturarum non est vana & pernitiosa curiositas exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Quarto modo, inquantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem supra proprij ingenij facultatem, quia per hoc homines deficiūt in errores labuntur. Vnde dicitur Eccles. 3. Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curiosus. Et postea sequitur, Multos enim supplantauit suspicio eorū, & in vanitate detinuit sensus eorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd bonum hominis consistit in cognitione veri. Non tamen summum hominis bonum consistit in cognitione cuiuslibet veri, sed in perfecta cognitione summæ veritatis, vt patet per Philosoph. in 10. Ethi. Et ideo potest esse vitium in cognitione aliquorum verorum, secundum quòd talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem summæ veritatis, in qua consistit summa fœlicitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa dicit quod cognitio veritatis secundum se bona sit, non tamen per hoc excluditur quin possit aliquis cognitione veritatis abuti ad malum, Vel etiam inordinate cognitionem veritatis appetere, quia etiam oportet appetitum boni debito modo regulatum esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd studium Philosophiæ secundum se est licitum, & laudabile propter veritatem quam Philosophi percenserunt Deo illis reuelante, vt dicitur ad Rom. 1. Sed quia quidam Philosophi abuerunt ad fidei impugnationem, ideo Apost. dicit ad Colos. 2. Videte ne quis vos decipiat per philosophiam & inanem scientiam secūdum traditionem hominum, & non secundum Christum. Et Dionysius dicit in Epist. ad Polycarpum, de quibusdam Philosophis, quòd diuinis non sancte contra diuina vtuntur, per sapientiam Dei tentabiles expellere diuinam venerationem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Verum vitium curiositatis sit circa sensitiuam cognitionem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vitium curiositatis non sit circa sensitiuam cognitionem. Sicut enim aliqua cognoscuntur per sensum visus, ita etiam aliqua cognoscuntur per sensum tactus & gustus, sed circa tangibilia & gustabilia non ponitur vitium curiositatis, sed magis vitium luxuriæ & gulæ, ergo videtur quòd vitium circa ea quæ cognoscuntur per visum, non sit vitium curiositatis.

¶ Præterea, Curiositas esse videtur in inspectione ludorum. Vnde Augustin. dicit in 6. Confess. quòd quodam pugnæ casu cum clamor ingens totius populi vehementer Allipium pulsasset, curiositate victus aperuit oculos. Sed inspectio ludorum non videtur esse vitiosa, quia huiusmodi inspectio delectabilis redditur propter repræsentationē in qua homo naturaliter delectatur, vt Philosophus dicit in sua poetria. Non ergo circa sensibilium cognitionem est vitium curiositatis.

¶ Præterea, Ad curiositatem pertinere videtur actus proximorū perquirere, vt dicit Beda. Sed perquirere facta aliorum non videtur esse vitiosum, quia sicut dicitur Eccles. 17. Vnicuique mandauit Deus de proximo suo, ergo vitium curiositatis non est in huiusmodi particularibus cognoscendis.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit in libro de Vera Religione, quòd concupiscentia oculorum reddit homines curiosos. Vt autem dicit Beda, Concupiscentia oculorum est non solum in discendis magicis artibus, sed etiam in contemplandis spectaculis, & indinoscendis & tractandis vitijs proximorum, quę sunt quædam particularia sensibilia. Cum ergo concupiscentia oculorum sit quoddam vitium, sicut etiam superbia vitæ, & concupiscentia carnis, contra quæ diuiditur primæ Iohannis secundo videtur, quòd vitium curiositatis sit circa sensibilium cognitionem.

CONCLVSIO.

¶ Curiositas, vel studiositas circa sensibilia cognoscenda inutiliter, siue in animi nocumentum, vitiosa est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cognitio sensitiua ordinatur ad duo, Vno enim modo tam hominibus quam in alijs animalibus ordinatur ad corporis sustentationem, quia per huiusmodi cognitionem homines & alia animalia vitant nociua, & conquiruntur ea quæ sunt necessaria ad corporis sustentationem. Alio modo, specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectiuam vel speculatiuam vel practicam. Apponere ergo studium circa sensibilia cognoscenda, dupliciter potest esse vitiosum. Vno modo, inquantum cognitio sensitiua non ordinatur in aliquid vtile, sed potius auertit hominem ab aliqua vtili consideratione. Vnde Augustinus dicit in decimo Confessio. Canem currentem post leporem iam non inspecto, cum incerto sit. At vero in agro si casu transeam, auertit me fortassis ab aliqua magna cognitione atque ad se conuertit illa venatio. Et nisi iam mihi demonstrata infirmitate mea cito amoueas, vanus hebesco. Alio modo inquantum cognitio sensitiua ordinatur ad aliquod noxium, sicut inspectio mulieris ordinatur ad concupiscendum, & diligens inquisitio eorum quæ ab alijs fiunt, ordinatur ad detrahendum. Si quis autem cognitioni sensibilium intendit ordinare propter necessitatem sustentandæ naturæ, vel propter studium intelligendæ veritatis, est virtuosa studiositas circa sensibilem cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria & gula sunt circa delectationes cognitionis *quæ sunt in vsu rerum tangibilium. Sed circa delectationem cognitionis omnium sensuum est curiositas, & vocatur concupiscentia oculorum, quia oculi sunt ad conoscendum in sensibus principales. Vnde omnia sensibilia videri dicuntur, vt Augustinus dicit in decimo libro Confessio. Et sicut Augustinus ibidem subdit, ex hoc euidentius discernitur quid voluptatis, quid curiositatis agatur, per sensus, quòd voluptas pulchra, suauia, canora, sapida, lenia, sectatur. Curiositas autem etiam his contraria tentandi causa non ad subeundam molestiam, sed experiendi noscendique libidinem.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd inspectio spectaculorum vitiosa redditur, inquantum per hoc homo fit pronus ad vitia vel lasciuæ vel crudelitatis, per ea quæ ibi repræsentantur. Vnde Chrysostomus dicit quòd adulteros inuerecundos constituunt tales inspectiones.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prospicere facta aliorum vel inquirere bono animo vel ad vtilitatem propriam, vt scilicet homo ex bonis operibus proximi prouocetur ad melius, vel etiam ad vtilitatem illius, vt scilicet corrigatur siquid ab eo agitur vitiose, secundum regulam charitatis & debitum officij, est laudabile secundum illud ad Heb. decimo, Considerate vos inuicem in prouocationem charitatis & bonorum operum. Sed quod aliquis intendat ad considerandā vitia proximorum, vel despiciendum vel detrahendum, vel saltem inutiliter inquietandum, est vitiosum. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimoquarto, Ne insidieris & quæras impietatem in domo iusti, neque vastes requiem eius.

QVAESTIO CENTESIMAESEXAGESIMAOCTAVA, de Modestia prout consistit in exterioribus corporis motibus, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de modestia secundū quòd consistit in exterioribus motibus corporis. ¶ Et circa hoc quęruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum in exterioribus motibus corporis, qui serio aguntur, possit esse virtus & vitium. ¶ Secundo, vtrū possit esse aliqua virtus circa actiones ludi. ¶ Tertio, de peccato quòd sit in excessu ludi. ¶ Quarto, de peccato ex defectu ludi.

ARTICVLVS I.

a ¶ Verum in exterioribus motibus corporis sit aliqua virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in exterioribus motibus corporis non sit aliqua virtus. Omnis enim gloria eius filiæ regis ab intus, glos. id est, in conscientia. Sed motus corporales non sunt ab intus, sed exterius, ergo circa huiusmodi motus non potest esse virtus.

¶ Præterea, Virtutes non insunt nobis à natura, vt patet per Philosophum in secundo Ethicorum. Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quam quidam sunt velocis motus, & quidam tardi motus, & idem est de alijs differentijs exteriorum motuum, ergo circa tales motus non attenditur aliqua virtus.

¶ Præterea, Virtutes non insunt nobis à natura, vt Aristot. dixit, Res præsentate. Et quo ad hoc iuxta earum qualitatem sunt iudicā da. Nā si repræsentantur luxuriosa aut crudelia, bonit moribꝰ aduersantur, qa inductiua ex natura sua sunt ad vitia, vt Chryso. in littera dicit. Sicut e contra si repræsentatur pia aut diuina, cōsonant pietatis & religionis virtutibꝰ. Et qm̄ cōmuniter q̄ inter sunt huiusmodi spectaculis, delectatiōis causa adsunt, ideo si indecētia sunt quę repræsentantur, no excusantur à peccato videntes, dato quòd in veritate sola eos repræsentatio delectaret, & ratio est, quia saltem dant exteriori actu operā rei illicitæ, scilicet delectabili præsentię de indecētibus. Præsentia siquidē illa exterior sūpte natura cōmuniter fit ad delectandum animi non de sola repræsentatiōe, sed de repræsentatis, vt patet. Præter hoc autē grauius peccāt viri graues, ratione scandali & mali exempli. Grauissimæ autem clerici, religiosi, sacerdotes, aut pontifices in hoc delinquerēt. Et licet ad indecentia spectacula prægnita nullus deberet, etiā inuitatus, ire, si tamen futurę indecentiæ nescius se ibi inuenerit, nec exire pōt, imitetur Allipium claudendo oculos, vt sic & seipsum seruet, & quantum in se est, alios hoc facto moueat.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ Articulum primum.

¶ Num ordo exteriorum motuum reducatur ad veritatem & affabilitatis virtutem.

Quæstio. IN Artic. primo quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ dubium occurrit circa reductionem ordinis exteriorū motuum ad duas virtutes potissimas ab Aristote. Quoniā non videtur huiusmodi ordinatio sufficienter ad has virtutes reduci. Nā dupliciter motus exterior, vt in littera dicitur, debet esse ordinatus. Primo, vt sint motus conuenientes personæ quæ mouetur. Secundo, vt sint etiā decētes quo ad alios. Et quo ad secūdum quidem sufficienter reducitur motuū nostrorum decor ad affabilitatem. Sed quo ad primū nō sufficienter reducitur ad veritatem, quoniam veritatis virtus facit vt motus exterior sit verū interioris signū. Nec requiritur quòd sit moderatus.

4. Ethic. lec. 16. principio.

Amust.

¶ Præterea,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia, vel circa passiones, sicut temperantia & fortitudo, sed exteriores motus corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passiones, ergo circa eos non est aliqua virtus.

¶ Præterea, In omni opere virtutis est studium adhibendum, vt suprà dictum est, sed adhibere studium in dispositione exteriorum motuum est vituperabile. Dicit enim Ambrosius in primo de Offic. Est gressus probabilis in quo sit species autoritatis grauitatisque pondus tranquillitatis vestigium, ita tamen si studium desit atque affectatio, sed motus sit purus ac simplex. Ergo videtur quòd circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd decor honestatis pertinet ad veritatem. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis. Dicit enim Ambrosius in primo de Officijs, Sicut molliculum & infractum aut vocis sonum aut gestum corporis nō probo, ita nec agrestem aut rusticam naturam imitemur, effigies eius formula disciplinæ, forma honestatis est, ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Cum exteriores hominis actiones, & motus sint per rationem ordinabiles, oportet aliquam circa illos virtutem esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis consistit in hoc quòd ea quæ sunt hominis per rationem ordinantur. Manifestum est autem quòd exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles. Ad imperium enim rationis exteriora membra mouentur. Vnde manifestum est quòd circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit. Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo. Vno quidem modo, secundum conuenientiam personæ, alio modo, secundum conuenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Vnde dicit Ambrosius in libro de Officijs, Hoc est pulchritudinem viuendi tenere conuenientia cuique sexui & personæ reddere. Et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum, subditur, Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus. Et ideo circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum, qui respicit conuenientiam personæ, vnde dicit quòd est scientia circa decens in motu & habitudine, & bonam ordinationem, quæ respicit conuenientiam ad diuersa negotia, & ea quæ circunstant. Vnde dicit quòd est experientia separationis, id est, distinctionis actionum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis, secundum illud Ecclesiastici de cimonono, Amictus corporis, & risus dentium, & gressus hominis, enuntiant de illo. Et Ambrosius dicit in primo de Officijs, quod habitus mentis in corporis statu cernitur, & quòd vox quædam animi est corporis motus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis ex naturali dispositione habeat homo aptitudinem ad hanc vel ad illam dispositionem exteriorū motuum, tamen quod deest naturæ potest suppleri ex industria rationis. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officijs, Motum natura informat. Siquid sane in natura vitij est, industria emendet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictū est, exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipue attenditur secundum animæ passiones. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Ambrosius dicit primo de Offi. quòd hic scilicet ex motibus exterioribus, homo cordis nostri absconditus, aut leuior, aut iactantior, aut turbidior, aut grauior, aut constantior, & purior, & maturior æstimatur. Per motus etiam exteriores alij homines de nobis iudicium capiunt, secundum illud Ecclesiastici decimonono, Ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud quod Augustinus dicit in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquā offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuū potest reduci ad duas virtutes quas Philosophus tangit in quarto Ethicorum, Inquantum per exteriores motus ordinantur, ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes & tristitias quæ sunt in verbis & factis in ordine ad alios quibus homo conuiuit. Inquantum vero exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis & factis qualis est interius.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in compositione exteriorum motuū studium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus motibus vtitur, ita quòd interiori dispositioni non conueniant. Debet tamen tale studium adhiberi, vt si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officijs, Ars defit, non deest correctio.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum in ludis possit esse aliqua virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Ambrosius in primo de Officijs, Dominus ait, Væ vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solum ergo profusos sed etiam omnes iocos 3 declinandos arbitror. Sed illud quod potest virtuose fieri, non est totaliter declinandum. Non ergo circa ludos potest esse virtus.

¶ Præterea, Virtus est quam Deus in nobis sine nobis operatur, vt supra habitum est. Sed Chrysostomus dicit, Non dat Deus ludere, sed diabolus. Audi quid ludentes passi sunt, Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere. Ergo circa ludos non potest esse virtus.

¶ Præterea, Philosophus dicit in decimo Ethicorum, quòd operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud, sed ad virtutem requiritur, vt propter aliud eligens operetur, sicut patet per Philosophum in septimo Ethicorum, ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in secundo Musicæ, Volo tandem tibi parcas. Nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam, sed ista remissio animi à rebus agēdis, sit per ludicra verba, & facta. Ergo his vti interdū ad sapiētem & virtuosum pertinet. Philosophus etiam ponit virtutem eutrapeliæ circa ludos, quam nos possumus dicere iucunditatem.

CONCLVSIO.

¶ Circa ludos, & iocos, qui nonnunquam ad animi solamen necessarij sunt, si secundum rationem fiant, aliquam virtutem esse oportet, quam eutrapeliam vocant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continue laborare propter hoc quòd habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur, ita etiam est ex parte animæ, cuius etiam est virtus finita, ad determinatas operationes proportionatas. Et ideo quando vltra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ simul etiam laborat corpus, inquantum, scilicet anima intellectiua vtitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini. Et ideo quando anima vltra sensibilia eleuatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quædam fatigatio animalis siue homo intendat operibus rationis practicæ siue speculatiuæ. Magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus eleuatur, quamuis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat. In vtrisque tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quòd fatigatio animalis soluatur per animæ quietem. Quies autem animæ est delectatio, vt supra habitum est cum de passionibus ageretur. Et ideo remedium cōtra fatigationem animalem adhiberi per aliquam delectationē, intermissa intentione ad insistendum studio rationis. Sicut in collationibus patrum legitur, quòd Beatus Iohannes Euangelista, cum quidam scandalizarentur quòd eum cum discipulis suis ludentem inuenerant, dicitur mandasse vni eorum qui arcum gerebat, vt sagittam traheret. Quod cum pluries fecisset, quæsiuit vtrum hoc continue facere posset, qui respondit, quòd si hoc continue faceret, arcus frangeretur. Vnde Beatus Iohannes subintulit, quòd similiter animus hominis frangeretur si nunquam à sua intentione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta vel facta in quibus non quæritur nisi delectatio animalis, vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum vti, quasi ad quandam animæ quietem. Et hoc est quod Philosophus dicit in quarto Ethicorum, quòd in huius vitæ conseruationem quædam requiex cum ludo habetur. Et ideo oportet interdum aliquibus talibus vti. Circa quæ tamen videntur tria esse præcipue cauenda quorum primum & principale est, quòd prædicta delectatio non quæratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus vel nociuis. Vnde Tullius dicit in primo de Officijs, quòd vnum genus iocandi est illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum. Aliud autē attendēdū est, ne totaliter grauitas animę resoluatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officijs, Caueamus ne dum relaxare animum volumus, soluamus omnē harmoniā, quasi concentum quendam bonorum operum. Et Tullius dicit in primo de Officijs, quòd sicut pueris non omnē ludēdi licentiā damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenij lumen eluceat. Tertio, autē attendendū est, sicut & in omnibus humanis actibus, vt congruat personæ, tempori, & loco, & secundum alias circunstan-

a ¶ Super Quæstionis contextum sexagesimo octauo Articulum tertium.

¶ Num ludi excessus, sit peccatum mortale quando causa ludi quæ turpibus verbis vel factis vtitur, vel his quæ in proximi nocumentum vergunt.

¶ Nam 3. eiusdem quæst. 168. dubia occurrant circa excessum ludi. Et primū quidem est circa illud, Ex excessu ludi est peccatum mortale, qū causa ludi vtit quis turpibus verbis vel factis. Videt enim hoc falsum tum quia turpiloquium non est ex se peccatum mortale, & si causa ludi addat, nō fiet ea peccatum mortale, & nullē est ratio de turpibus factis. Multa enim sunt turpia facta, quę nō sunt sic nisi se mortalia, quibus si apponatur q̄ fiant causa ludi, nō fiunt mortalia, eū finis iste nō sit ex genere finis, & ex vehemētia affectus ad ludendum videatur, quia ex hoc ipso ecclesia est mortale, vt patet extra, de vita & honestate clericor. cap. cum decorem. Et similiter ratione personę, puta si clerici ibidem capite. Clerici oīnes. Ratione etiam temporis, puta si in ludi laboriosi, & totius diei consumptiui, aduertēdē tempore dimisso dicato. Et demum ratione qualitatis ludi, puta alex omnibus sub pœna excommunicationis interdicti, vt patet ex dist. cap. episcopus. ¶ Ad quod etiam horum præmittendum est, q̄ licet Autor de ludo formaliter tractet, ac p hoc actiones, inquantus causa delectationis sunt considerer, non tamen vt consentiat fatis faciamus, de ludo etiam materialiter, etiam nō causa delectationis fuit tractandum dximus. Et ideo nullus admirari debet, si Autor ea breuis aliis dimittendo capum amplioren reliquit. Ad primum ergo & secundum similiter dubium dicitur, quòd Autor exponit seipsum, subiungendo illam determinationē restrictiua, scilicet quę de se sunt peccata mortalia, ita q̄ non dicit quando quis vtitur turpibus verbis vel factis absolutē, & similiter non dicit quòd quis vtitur his quę vergunt in proximi nocumentum absolutē, sed cū illa restrictione subintēta, videlicet quę de se sunt peccata mortalia. Et hanc cunstantiae debitē ordinetur, vt scilicet sit tempore & homine dignus, vt Tull. dicit ibidem. Huiusmodi autem secundum regulam rationis ordinantur. Habitus autem secundum rationē operans est virtus moralis. Et ideo circa ludos potest esse aliqua virtus, quam Philosophus eutrapeliam nominat. Et dicitur aliquis eutrapelus à bona conuersione, quia scilicet bene conuertit aliqua dicta vel facta in solatiū. Et inquantum per hanc virtutem homo refrænatur ab immoderantia ludorū, sub modestia continetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, iocosa debent congruere negotijs & personis. Vnde & Tull. dicit in primo Rheto. quòd quando auditores sunt defatigati, non est inutile ab aliqua re noua aut ridiculosa oratorem incipere, si tamen rei dignitas non admit iocandi facultatem. Doctrina autem sacra maximis rebus intendit secundum illud Prouerbiorum octauo. Audite, quoniam de rebus magnis locutura sum. Vnde Ambrosius non excludit vniuersaliter iocum à conuersione humana, sed à doctrina sacra. Vnde præmittit, Licet interdum honesta ioca ac suauia sint, tamen ab ecclesiastica abhorrent regula, quoniam in Scripturis sanctis non reperimus ea quēadmodū vsurpare possimus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verbum illud Chrysost. est intelligendum de illis, qui inordinate ludis vtuntur, & præcipue eorum qui finem in delectatione ludi constituunt. Sicut de quibusdam dicitur Sap. 14. Aestimauerunt esse ludum vitam nostram. contra quos dicit Tul. in 1. de Offic. Non ita generati à natura sumus, vt ad ludum & iocum facti esse videamur, sed ad seueritatem potius, & ad quædam studia grauiora atq; maiora.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsæ operationes ludi secundum suam speciem non ordinantur ad aliquem finem, sed delectatio quæ in talibus actibus habetur, ordinatur ad aliquam animæ recreationem & quietem. Et secundum hoc, si fiat moderate, licet vti ludo. Vnde Tull. dicit in 1. de Offic. Ludo & ioco vti quidem licet, sed sicut somo & quietibus cæteris, tunc cum grauibus seriisq; rebus satisfecerimus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum in superfluitate ludi possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in superfluitate ludi non possit esse peccatum. Illud enim quod excusat à peccato non dicitur esse peccatum; sed ludus quandoq; excusat à peccato. Multa enim si serio fierent, grauia peccata essent, quæ quide ioco facta, vel nulla vel leuia sunt, ergo videtur quòd in superabundantia ludi non sit peccatum.

eandē sententiā insinuauit per præcedentia verba, cum dixit. Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum. Vti Autoris doctrina nō sit bene probat, sed q̄ turpia verba vel facta reddāt ludum peccatū mortale, vt ratio in oppositū resultet ludum peccatum mortale ex ipsa specie actionum quæ assumuntur ad ludum. Et ideo absit alia probatione subdita. Et sic patet quod excessus in ludo est peccatum mortale. Talis siquidem in ludo excessus, vt scilicet eis affimat actiones quę de se sunt peccata mortalia ad ludum, manifestē mōstrat ludum esse peccatum mortale. Numerata autem in hiera autor tria genera actionum talium, scilicet turpia verba, quę de se sunt mortalia, cerpia factia, quę de se sunt mortalia, & ea quæ vergūt in nocimetū proximi similiter de se mortalia. Sunt autem turpia verba de se mortalia inuitatoria verba ad mortalem lasciuiam. Nam siquis vt alijs delectationē ingerat, mulierē inuitet ad adulterium aut fornicationē, aut, quod peius est, committeret, tam ioculus quā ludus peccatum mortale esset. Turpiloquio autē simplici vtendo, aut aliquem minus honestum gestum faciendo, vt alijs delectationē ingerat, graue est, & ingiendum valde, non tamen mortale ex suo genere. Apostolus etiā non replicauit ad Ephe. 5. inter peccata excludentia à regno coloru, turpiloquium cū eis illud inter alia connumerasset tunc peccata. Et p hoc patet solutio primi dubij.

¶ Ad secundū dubium, quod propter ludum ex capiditate lucri difficile redditur, dicitur præmittēdo quòd ludere ex auaritia non vocatur ex hoc quòd homo non ludat nisi appōsita pecunia. Hoc enim non est sufficiens auaritiæ signū, quoniam aliunde hoc prouenit. Et ex scilicet quòd vult quis quòd in veritate ludatur, & cum ludus velut quædam fit pugna, victoria vere delectabilis sit, ex hoc ipso quòd ille cum quo ludit in veritate fecit quod potuit, & tñ succubuit. Non credit aūt q̄ in veritate ludat, nisi pecunia interiaciat perdenda. Et similiter non vocat quis ludere ex auaritia, ex eo q̄ velit vincere. Hoc enim ludo supposito, est naturalis appetitus effectus, tum quia vt dictum est, ludus in quasi pugna ludentium consistit, tum quia naturaliter homo refugit defectum in quo consistit perdere, & appetit excellētiam in qua consistit vincere. Sed vocat quis ludere ex auaritia, quando principale motiuum ad ludendum est lucrū, quod quisq; de seipso optimē nouit quando ex tali intentione principaliter mouetur. Et hi proprie non vocantur ludere, quamuis finis ludi quæ delectatio est, non moueat illos sed abusores sunt ludi ad turpe lucrum negotiatores isti per ludum potius appellandi sunt. De huiusmodi igitur appellato ludo ob auaritiam, iuxta doctrinam Autoris, in hoc loco dicendum est, q̄ nō est peccatum mortale secundum se. Et ratio est quia non assumit actū secundum se mortalem ex nocumento proximi sed actum auaritiæ ex parte capitalis, & modi turpis multipliciter. Ad cuius claram intelligentiam recolito ex supradictis in quæstio. 118. articulo 3. & 4. quòd auaritia, vt opponitur iustitiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustitiæ, sit secundum se peccatū mortale, vr autē opponitur liberalitati, nō est secundū se peccatū mortale, nisi forte quia finis vltimus ponitur in pecunia. Aut igitur auaritie in ludo intercurrens si secundū se est mortalis oportet vel q̄ contrarietur iustitiæ. Cōstat autem, absolute loquendo, quòd nullus iustitia violatur ex hoc quod dum domini rerum suarum libere exponunt illas damno vel lucro, ꝙ viam ludi, quia scientes & volentes habere in his, quorum est pro sua voluntate dominus, nō fit iniuria. Vterque autem scit & vult pecuniam suam, cuius est libere pro sua voluntate dispositione dominus, tali lucro vel damno, per ra lem viam, scilicet ludi, exponere. Nō est igitur hic auaritia quę iustitiæ contrariatur, vel quæ sic contrarietur liberalitati, quòd finem vltimum in pecuniæ lucro ponat. Sed conflat quòd hoc cum ad interiorem affectum ludentis ipectet, non oportet vniuersaliter inter esse verum, nec per se pertinet ad rationem ludi. Et propterea exclusa vtraque mortali auaritia, à ludo ab auaritiam, sequitur quòd nō est secundum se mortale peccatum ludere, principaliter ob cupiditatem lucri, sed est peccatum graue ac turpe. Nam ex ipsa cupiditate lucri ex mordinata vti, peccatum est non parum. Ex eo vero quod homo à rationi industria, qua pecunia computanda est & conseruanda, se deijcit, & fortuito eurentui conseruationem, perditionem, & acquisitionem pecuniæ submittit, turpis efficitur, & tanto turpior, quanto ab his lucrari intendit quibus bene faciendum est, scilicet amicis, vt Aristoteles dixit. Et propterea turpe lucrum appellat quòd ludo acquiritur. Simile autem iudicium est de vocatis commissis, videlicet cum aliqui disputantes de aliquo eventu futuro, committunt suas pecunias, vt si euenerit pars affirmatiua lucretur mille si negatiua, perdat tantdem, vel minus, prout spes maior pro altera parte est. Detestanda quippe sunt huiusmodi, mortalia tamen peccata secūdum se non sunt. Et hæc dicimus stando infra morales limites, hoc est, seclusis legibus & fraudibus & aliis malis circunstantijs.

4. Eth. lc. 16. co. w.

¶ Ad dubium tertiū dicitur, quòd ad causam in littera allatam reduuntur omnium circunstantiarum corruptiones per se ad ludum pertinentes. Nam nisi ex affectu ludi, sed aliunde

40 ueniant, per accidens ad ludi peccatū concurrent, vt de se patet. Ex affectu autē ludi, nisi sit tantus q̄ ducat in contemptum expressum vel interpretatiū Dei, aut legis canonicę vel ciuilis, nulla apparet circunstātiæ mortalis deformitas, quoniā omnis talis deformitas ad aliquid dictorū spectat. Continet ergo assignata in littera causa omnium circunstantiarū maculas. Ad singulas autē obiectiones deueniendo, dicitur q̄ in loco sacro iocari quidem, heec non decerat, q̄ ramen hoc non dicit notabilem iniuriam loci sacri, peccatū mortale nō est secundū se. Ludere aūt ex causa rationabili, pura, si alicui sit necessitate infirmum ibi opz ludere, vt nō dormiat, nullū peccatum est. Et idē videtur, cū tempore belli, clausi sint fideles in ecclesia, & sani egēt excussione orij, aut somni per aliquem honestū ludū, quoniam cōcesso principali, hoc est, habitatiōe, tunc in loco sacro cōcessa quoque intelligūtur ac essoria honesta. Sine rationabili aūt causa, ex leuitate animi ludere in loco

sacro, in his ludis, q nō sunt specialiter ꝓhibiti, & sine scā dalo, & sine actibus indecentiā loco facientibus, veniale videtur secundum Autoris hic doctrinā, quoniā nullius legis cōtemptus hic interuenit. Secus in specialiter ꝓhibitis, vt sunt ludi Theatrales, & similes, in quibus cōtemptus interpretatiuus, laitę legis canonicæ, ipso facto intercenire videtur. De circunstantia autē primæ, eadem distinctione verādum est, quòd scilicet rationabili subsistente causa, etiam ad aleas ludere potest clericꝰ sine scandalo, puta si infirmus non potest alia via à sumno auerti. Ex leuitate autem & sine scandalo ludere clericis, veniale est, nisi ex natura actus qui assumitur in ludum, repugnet clerico, vt assumere arma, laruas, & huiusmodi. Tūc enim iuxta speciem & repugnantiā actuum assumptorum ad ludū, iudicandum est de mortali & veniali, an indoscant contemptum inter pretatiuum clericalis dignitatis, & canonicæ legis. De tempore autem circunstantia verum est illicitos propter tempꝰ esse ludos laboriosos, aut quasi totius diei cōsumptiuos, etiam non omissa missa, multo magis quā bella iusta. Hoc necessitate, illicite fiunt in diebus festis. Mortale tamen peccatum in huiusmodi ludis non est, quoniam laborēs ludici, non serviles, sed liberales sunt. Et consimiliter si cessi, non omissis diuinis in vanis, non contra, sed præter præceptum fecerum est. De qualitate demum ludi fatendum est, quòd aliud est ludus de ludo, vt ludus est, & aliud de ludo secundum illius ludi finem. Nam ludus, quæ nus ludi? est, ex fine qui est delectatio animalis, quæ in quiete rationabilis motus cōsistit, prout standus est. ita quòd tanto melior est ludus, quāto finis conuenientior, regula rationis seruatagis fortunæ commissus est, tanto, exceris paribus, accommodatior est quieti rationis, & quanto magis indifferentior, tanto minus quieti rationis sensumque contrariatur. Ideo absolute loquendo, ludus scachorum pessimus est in ordine ad proprium finem ludi, quamuis optimus sit ad fugandum otium vel summum, propter industriæ diligentiam magnam in eo requisitam. Et per oppositum ludus alearum, hoc est, fortunatus, maxime conuenit ludi ad auaritiam. Sed quoniam auaritia ludi ad auaritiam

ideo ludos fortuitos leges prohibēt, quoniā ipsis homines maxime abutuntur ad auaritiam. Quocirca si nō auaritiæ causa, sed verę recreationis causa ludat aleam, & sine scandalo, legis ratio cessat cōmuniter. Et propterea laici ꝙ sic ludunt, vbi ciuili lege ꝓmittuntur, & canonica nunquā seruari visa est, excusantur. Clerici aūt vltra hoc, scandali ratione habere tenētur, quod ex eorum ludo nasci potest. Et ideo vbi tēpore pestis, aut ægritudinis ratiōe, clerici soliti sunt sine scādalo ludere recreatiōis gratia ad chartas vel tabellas cū aleis, nullum ex hoc crimē incurrerent, quoniā extra casum & rationem prohibent legis sumus, & in his quæ solū sunt mala, quia prohibita ꝓpter aliud sum, consuetudo excusat. Dici quoq; potest, ꝙ quia canon ille quo ad laicos cōmuniter non seruatur, nec vnquā pontificia autoritate renouatus videtur, abrogatus sit ex nō vsu. Clerici verò si vere deseruirēt alęc, à cōtemptus essent legis, quā abrogatā quo ad se non putāt, & potius renouatā & extra

¶ Præterea, Nullum peccatum ponitur in cōmendatione sanctorum, Sed in commendatione quorundam ponitur quòd à ludo abstinuerunt. Dicitur enim Hiere. decimoquinto, Non sedi in consilio ludentium. Et Tobiæ tertio dicitur, Nunquam cum ludētibus miscui me, neque cum his quis in leuitate sensus ambulant, participem me præbui. Ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

¶ Præterea, Andræ. ponit austeritatem, quam inter virtutes numerat, esse habitum, secundū quem aliqui nec afferunt alijs delectationes collocutionum, neque ab his recipiunt, sed hoc pertinet ad defectum ludi, ergo defectus ludi magis pertinet ad virtutem quàm ad vitium.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo & quarto Ethicorum, ponit defectum in ludo esse vitiosum.

CONCLVSIO.

¶ Qui in ludo ita deficiunt, quod nec ipsi aliquod ridiculum dicunt, nec factum, vel dictum sus & facientibus molesti sunt, vitiosi censentur, quamquam minus his, qui in ludis excedunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne quod est contra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem contra rationē vt aliquis sē alijs onerosum exhibeat, puta dum nihil delectabile exhibet, & etiam eorum delectationes impedit. Vnde Seneca dicit, Sic te gerat sapienter quòd nullus te habeat tanquā alperum, nec contemnat quasi vilem. Illi autem qui in ludo deficiunt, nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt, quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt, & dicuntur duri, & agrestes, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorum. Sed quia ludus est vtilis propter quietem & delectationem. Delectatio autem & quies non propter se quæruntur in humana vita, sed propter operationem, vt dicitur in decimo Ethicorum, ideo defectus ludi minus est vitiosus, quàm ludi superexcessus. Vnde Philosophus dicit in nono Ethicorum, quòd pauci amici propter delectationem sunt habēdi, quia parum de delectatione sufficit ad vitam quasi pro cōdimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quia pœnitentibus luctur indicitur pro peccatis, ideo interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium defectus, quia hoc ipsum est secundum rationem quòd in eis ludus diminuatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hieremias ibi loquitur secundum congruentiam temporis, cuius status magis luctum requirebat. Vnde subdit, Solus sedebā, quoniam amaritudine repleuit me. Quod aūt dicitur Tob. 5. pertinet ad ludū superfluū, quod patet ex eo ꝙ sequitur, Neq; cū his qui in leuitate ambulat, parti-

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Verum in defectu ludi consistat aliquod peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in defectu ludi non consistat aliquod peccatum. Nullū enim peccatum interdicitur pœnitenti. Sed Augustinus dicit, de pœnitente loquens, Cohibeat se à ludis, à spectaculis secularibus, qui perfectam consequi vult remissionis gratiam. Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

QVÆST. CLXIX. ARTIC. I. 593

cipem me præbui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatē, quam Philosophus amicitiam nominat: vel ad eutrapeliam siue iucunditatem. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundum conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

QVAESTIO CENTESIMA-sexagesimanona, de Modestia in exteriori apparatu, in duos articulos diuisa.



EINDE considerandum est de modestia secundum quòd consistit in exteriori apparatu.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium.

¶ Secundo, vtrum mulieres peccent mortaliter in superfluo ornatu.

ARTICVLVS I.

a ¶ Verum circa exteriorem ornatum possit esse virtus & vitium.



DPRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non possit esse virtus & vitium. Exterior enim ornatus non inest nobis à natura, vnde & secundum diuersitatem temporum & locorum variatur. Vnde Aug. dicit in 3. de Doct. Christia. quòd talares & manicatas tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat: nunc autem honesto loco natis non eas habere flagitium est. Sed sicut Philosophus dicit in 2. Ethi. naturaliter inest nobis aptitudo ad virtutes. ergo circa huiusmodi non est virtus & vitium.

¶ Præterea, Si circa exteriorem cultum esset virtus & vitium, oporteret quòd etiam superfluitas in talibus esset vitiosa, & etiam defectus vitiosus. Sed superfluitas in cultu exteriori non videtur esse vitiosa, quia sacerdotes & ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis vestibus vtuntur. Similiter etiam defectus in talibus non videtur non vitiosus: quia in laudem quorundam dicitur ad Hebr. 11. Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis. Non ergo videtur quòd in talibus possit esse virtus & vitium.

¶ Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut moralis, aut intellectualis: sed circa huiusmodi nō cōsistit virtus intellectualis, quæ ꝓficitur in aliqua cognitione veritatis. Similiter etiā nec est ibi virtus theologica, quæ habet Deum pro obiecto. Nec est etiam ibi aliqua virtutū moralium quas Philosophus tāgit. ergo videtur quòd circa huiusmodi cultum non possit esse virtus & vitium.

¶ SED CONTRA honestas ad virtutem pertinet. Sed in exteriori cultu consideratur quædam honestas. Dicit enim Ambr. in primo de Offic. Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis simplex, neglectus magis quàm expeditus, non pretiosis & albentibus abiectus vestimentis, sed communibus: vt honestati vel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori. Ergo in exteriori cultu potest esse virtus & vitium.

CONCLVSIO.

¶ Cum circa exteriorem apparatum ex ornatum multiplicis est vitium esse contingat, varie quoque circa hoc vt sint virtutes, necessarium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in ipsis rebus exterioribus, quibus homo vtitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominis qui immoderate vtitur eis. Quæ quidem immoderantia potest esse duplicitèr. Vno quidem modo, per comparationem ad consuetudinē hominum, cum quibus aliquis viuit. Vnde dicit Augustinus in 3. Cō fess. Quæ contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diuersitate vitanda sunt: vt pactum inter se ciuitatis & gentis consuetudine vel lege firmatum, nullius ciuis aut peregrini libidine violetur. Turpis est enim omnis pars vniuerso suo nō cōgruens. Alio modo, potest esse immoderantia in vsu talium rerum ex inordinato affectu vtentis: ex quo quandoque contingit quòd homo nimis libidinosè talibus vtatur, sique secundum consuetudinem eorum cum quibus viuit, siue præter eorum consuetudinem. Vnde Augustinus dicit in secundo de doctrina Christiana, In vsu rerum abesse oportet libidinem, quæ non solum ipsa eorum inter quos viuit consuetudine nequiter abutitur, sed etiā præter fines eius egressa, fœditatem suam, quæ inter ciuilia morum fœnum latitabat, flagitiosissima eruptione manifestat. Contingit autem ista inordinatio affectus tripliciter, quantum ad superabundantiam. Vno modo, per hoc quòd aliquis ex superfluo cultus vestium homini gloriam quærit, prout scilicet vestes & alia huiusmodi pertinent ad quendam ornatum. Vnde Gregor. dicit in quadam Homelia,

Sunt nonnulli, qui cultum subtilium pretiosarumque vestium non putant esse peccatum: quod videlicet si culpa non esset, nequaquā sermo dei tam vigilanter exprimeret, quòd diues qui torquebatur apud inferos, bysso & purpura indutus fuisset. Nemo quippe vestimenta præcipua, scilicet excedentia proprium statum nisi ad inanem gloriam quærit. Alio modo, secundum quòd homo per superfluum cultum vestium quærit delicias, secundum quòd vestis ordinatur ad corporis fomentum. Tertio, secundum quòd nimiam solicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiam si non sit aliqua inordinatio ex parte finis. Et secundum hoc Andronicus ponit tres virtutes circa exteriorem cultum, scilicet humilitatem, quæ excludit intentionem gloriæ. Vnde dicit, quòd humilitas est habitus non superabundans in sumptibus & præparationibus. Et per se sufficientiam, quæ excludit intentionem deliciarum. Vnde dicit, quòd per se sufficientia est habitus contentus quibus oportet: & determinata eorum, quæ ad vtere conueniunt: secundum illud Apostoli primæ ad Timoth. vltim. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti sumus. Et simplicitatem, quæ excludit superfluum solicitudinem talium. Vnde dicit, quod simplicitas est habitus contentus his quæ contingunt. Ex parte autem defectus similiter potest esse duplex inordinatio per affectum. Vno quidem modo, ex negligentia hominis qui non adhibet studium vel laborem ad hoc quòd exteriori cultu vtatur secundum quòd oportet. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethic. quòd ad mollitiem pertinet quod aliquis trahit vestimentum per terram, vt non laboret eleuando ipsum. Alio modo, ex eo quod ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Vnde dicit Augustinus in libro de Sermone domini in monte, Non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus & luctuosis esse posse iactantiam, & eo periculosiorum, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Et Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd superabundantia & inordinatus defectus ad iactantiam pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis ipse cultus exterior non sit à natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, vt exteriorem cultum moderatur. Et secundum hoc nati sumus hanc virtutem suscipere, quæ exteriorem cultum moderatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris, pretiosioribus vestibus quàm cæteri induuntur, non propter sui gloriam, sed ad significandam excellentiam sui ministerij, vel cultus diuini. Et ideo in eis non est vitiosum. Vnde Augustinus dicit in 3. de Doctrina Christiana, Quisquis sic vtitur exterioribus rebus, vt metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur, excedat: aut aliquid significat, aut flagitiosus est: dum scilicet propter delicias aut ostentationem talibus vtitur. Similiter etiam ex parte defectus contingit esse peccatum: non tamen semper qui vilioribus quā cæteri vestibus vtitur, peccat. Si enim hoc facit propter iactantiam, vel superbiam, vt se cæteris præferat, vitium superstitionis est. Si autem hoc faciat propter macerationem carnis vel humilia tionem spiritus, ad virtutem temperantiæ pertinet. Vnde Augustinus dicit in tertio de Doctrina Christiana, Quisquis restrictius rebus vtitur quam se habeant mores eorum cum quibus viuit, aut temperatus aut superstitiosus est. Præcipue autem competit vilibus vestimentis vti his qui alios & verbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur: sicut fecerunt Prophetę, de quibus Apost. ibi loquitur. Vnde quædam glos. dicit Matth. 3. Qui pœnitentia

Annot.

¶ In eodem articulo in responsione ad vltimum, aduerte duos casus, quibus dare histrionibus est illicitum, scilicet vel propter superfluitatem: & hoc spectat ad prodigalitatis vitium: vel propter iniquitatem ludi, & hoc spectat ad idem vitium, ad quod ludus ille spectat cum actione, quæ ad ludum assumitur. Quoniam, vt in littera dicitur, peccat vt fouens histrionem in tali crimine. Et ꝓpteres iuxta excessum in primo, & iuxta qualitatem peccati in secundo, iudicari debet quando mortale vel veniale, & quando minus graue est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimanonæ Articulum primum.

Annot.

IN articulo primo quæstionis centesimæ sexagesimæ nonæ nota distinctionem literæ & illius membra. Distinctio siquidem est, Immoderantia vsus exterioris cultus contingit dupliciter: scilicet vel ex parte ipsius cultus diffoni à consuetudine loci, vel ex parte inordinati affectus, siue ipse cultus consuetus sit, siue non. Et tunc concurrunt ambæ inordinationes simul. Inordinatio autem ex parte affectus, secundum excessum quidem contingit vel ex parte finis, & tunc aut inanis gloriæ aut delectationis: vel ex parte agentis, scilicet nimiæ solicitudinis, & in hoc mēbro claudit ur inordinatio nimiæ affectionis, quæ est causa nimiæ solicitudinis, vt in pluribus. Sunt enim quidam nimis affecti ad ornatum, & tamen soliciti. Secundum defectum autem dicta inordinatio similiter contingit vel ex parte finis, scilicet inanis gloriæ, vel ex parte agentis, scilicet negligentiæ. Hæc est distinctio literæ, in qua vides omne peccatum in exteriori cultu consistere: vel in hoc quòd contra consuetudinem fit: & hoc magis habet locum in excessu quàm in defectu: vel in hoc, quòd ex ipso vtentis appetitu, vitium apponitur solicitudinis vel negligentiæ, inanis gloriæ, vel delectationis, præter extrinseca vitia: puta luxuriam, & quæcunque hoc ornatu comparanda creduntur aut fouenda.

Annot.

¶ In responsione ad secundum similem articuli, nota personæ excellentes vtentes cultiori ornatu ad significandam suam ex-

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse tiam quasi testimonium illi reddentes hoc faciũt, & vt inducẽtes alios ad eandem honorandum. Vestes siquidem pretiosæ, sicut & opes, vt in quarto Ethicorum dicitur, prosunt ad personæ honorem coram alijs. Non secundũ, quòd vel vilioribus in litera, & ab Augustino attribuitur superstitioni, quando huiusmodi vilitas cultui diuino quasi cæremonia adhibetur, si proprie superstitio sumatur:

aliquin extensum superstitionis nomen hoc in loco videtur.

¶ In responsione ad tertiũ eiusdem articuli clarè videre potes, vir speculatiuè, quàm bene superias ad virtutem vestitus reducta sit moderatio exterioris motus eo quòd signum est interioris, quæ est, vel esse debet, dispositionis animi: eadem quippe ratione in hac litera modestia ornatus ad veritatis virtutẽ reducitur.

praedicat, habitum pœnitentiæ prætendit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi exterior cultus indicium quoddam est conditionis humanæ. Et ideo excessus, & defectus, & medium, in talibus reduci possunt ad virtutem veritatis: quam Philosophus ponit circa facta & dicta quibus aliquid de statu hominis significatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum ornatus mulierum sit sine peccato.

Opus. 57. cap. 8. Et Isa. 3. fin. & 1. Cor. 7. lect. 2. a ¶ *Super Quæstionis confessionæ exaggeratæ nonæ Articulum secundum.*

ecor. 1. & 2. ¶ *Num ornatus mulieris ad lasciuiam sit mortale.*

Quæstio. IN artic. secundo eiusdem quæstionis octauæ exaggeratæ nonæ dubia multa occurrunt circa mulierũ ornatum. Primũ circa ipsum, quatenus est prouocatiuus ad lasciuiã. Et iuxta hoc in quæstionem vertitur, an ornatus prouocatiuus ad lasciuiam ex sola intentione in hac specie reponaturan etiã ex ipsa qualitate operis. Et est ratio dubij, quia in litera ex sola intentione ornatus mulieb ris ponitur peccatũ mortale ob prouocationẽ ad lasciuiam. Constat autẽ quòd prouocare ad lasciuiam est actus ex suo genere mortalis. In oppositum autem est, quòd ornatus aliquis secundum se dicitur prouocatiuus ad lasciuiam: vt cum ostendunt totum pectus mulieres, & viri formam pudendorum.

¶ *Num & quantum illicitus sit mulierum ornatus præter consuetudinem.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est circa ornatũ, vt excedit limites cõsuetudinis quantum ex hac parte illicitus sit. Et est ratio dubij, quia videtur adinuẽtio nouarum formarum seu figurarũ in vestibus & huiusmodi, mortale peccatũ: sicut violare cõsuetudinẽ vniuersalem distinũti habitus virorũ à mulieribus. Consuetudo quippe legis vim habet, & in foro conscientiæ ligat. Defert quoque secum damna multa huiusmodi nouitas, dũ coguntur alij ad nouos sumptus, adeo vt boni nobiles in pauperratem inde deueniant. In oppositũ autem est, quia huiusmodi nouitates ad vanitatem vitæ spectant. Vana autẽ non sunt mortalia, sed venialia ex suo genere.

¶ *Num ornatus fucatorius sit mortalis.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est circa ornatũ, vt est fucatorius. An scilicet certa ratione constet vel solũ opinatiuè, quòd nisi superaddatur aliqua circũstãtia peccati mortalis, puta propter luxuriam aut contemptum Dei, etc. non est peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia quibusdam videtur oppositum: & in litera ratio talis videtur haberi.

¶ *Num & quis pretiosus mulierum ornatus sit vitiosus.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est circa ornatũ mulierum, vt est pretiosus, ad debeat intelligi vitiosè pretiosus absolutè, puta quia aureus & gemmatus, vel respectiuè, puta quòd licet in se sit pretiosus, tali tamen mulieri non est pretiosus. Et ratio dubij est, quia communiter intelligitur respectiuè. A principibus tamen Apostolorum, primæ Petri 3. & primæ ad Timotheum 2. expressè inhibetur ornatus mulierum aureus. Si enim non absolutè pensaretur, non vniuersaliter mulieribus inhiberetur.

¶ *Num mala sequentia vanũ ornatum imputentur mulieri vanè se ornanti.*

Quæstio. ¶ Quintum dubium est circa ornatum vanum, imputentur mala inde sequẽtia ornanti se. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd ipsi imputẽtur, quia dat operam rei illicitæ. Inde apparet quòd no ei imputẽtur, quia sequeretur hoc absurdum, quòd mulier ob veniale peccatũ ex suo genere, peccaret mortaliter sine alia sui culpa. Patet sequela: quia si inde ab alijs cõcupiscitur ipsa sine alia est culpa, & tamẽ illi peccata illorũ imputarẽtur quæ sunt mortalia.

Quæstio. ¶ *Num clerici se ornantes mortaliter peccent.*

Sextum dubiũ est circa ornatum clericorum ac religiosorum, an peccent

mortaliter mutantes aut violantes habitũ suum. Et ratio possimus dubij est quia vsus habet oppositũ eorum quæ legibus sanctæ sunt. Videmus clericos cum coma, cum sericis indumentis, & in ornamentis mulatum excedentes dominos temporales.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quòd exterior apparatus ad tria secundum rectam rationem ordinatur. Primo, ad tegumentum corporis: & hoc est necessitatis. Et propter ea Deus fecit primis parentibus tunicas. Secundo, ad honestatem: & hoc est etiã necessitatis ex parte animæ. sicut primum ex parte corporis. Turpe enim est ratione animali pudẽda manifesta deferre, vt naturalis erubescentia testatur. Et propterea primi parentes fecerũt sibi pr ficomata, prius peccatis dẽtes animæ quàm corpori. Tertio, ad ornatum vel honoris vel pulchritudinis. Et ornatus quidẽ honoris, licet omnino communis non sit, quoniam mortui mundo ab huius ornatus cura sunt exempti: potest tamen ratione ministerij eorum bus communis esse. Est autem omnis apparatus ¶ sit vt decẽter, vt iuxta statum procedat homo, ornatus honoris. Hoc aũt recta ratio dictat, vt quilibet prout ea decet, honorabiliter procedat in hac vita, in qua exercitia sunt quæ à interioribus testimonia. Omnia autem pulchritudinis fere propria videtur mulieribus: quoniam oportet eas amari vt pulchras ad habendos, vel conseruandos maritos bene dispositos. Intantum autem quælibet harum causa apparatũ exteriorẽ honestat, vt nec veniale peccatum sit mulierem ornatum secundum decentiam sui status amplius ornari, vt pulchra sit viro suo. Iraq; ¶ sicut ornatꝰ honoris licite apponit supra vestem nerecessitatis ita ornatus pulchritudinis licite apponit, quando opus est. Illo quartũ in litera dicitur

pra ornatũ honoris. Et propterea in responsione ad q; mulieres vltra decentiã sui status, possint aliquid superaddere vt placeãt viris suis. Conuenit ergo maximè mulieribus ornatus pulchritudinis, vt imitatur, &c. Et quoniã ars imitatur naturam, & mulier pulchra suapte natura est prouocatiua ad fui concupiscentiam, hinc fit vt ornatus mulebris secundum se sit prouocatiuus ad concupiscentiam seu lasciuiam, pro quanto scilicet facit ad mulieris pulchritudinem apparentem. Verum quia natura superat artem, & multo magis mulieris pulchritudo naturalis quàm artificialis prouocatiua est ad concupiscentiam mulieris adeo fiet inculpabilis est omnis naturalis pulchritudo mulieris, ita inculpabilis secundũ se est omnis pulchritudo artificialis: ita quòd neutri secundum se imputandũ est ad culpã q; pro nocatiua est ad cõcupiscentiam mulieris. Et propterea in litera vtrinq; explicatur, & quod ornatus mulebris est prouocatiuus virorum ad lasciuiã, & quod esse prouocatiuum non imputatur ornatui ad culpam, nisi ex alia culpa: puta ex intentione prouocandi.

¶ Ad primum igitur dubium dicitur, quòd esse prouocatiuum ad concupiscẽtiam quandoq; est nomen vitij, quandoq; est nomen conditionis naturalis. Mulier namque pulchra, est naturaliter prouocatiua ad concupiscentiã sui, & impudicitia est vitiosè prouocatiua ad concupiscentiam. Et quia ornatus mulebris secũdũ se nõ est prouocatiuus ad lasciuiã, nisi sicut pulchritudo ideo non est in specie vitij prouocatiui ad concupiscentiã secundum se, sicut nec pulchritudo naturalis: sed ex intẽtione vtentis ornatu seu pulchritudine ad prouocandũ. Et propterea mulius ornatus mulierbris ex hac ratione q; quo catius est ad lasciuiam, est secundum se peccatum mortale.

¶ Ad obiectionẽ autẽ de ornatu & manifestatione pectoris dicit, dupliciter. Primo, q; aliud est loqui de ornatu muliebri, aliud est loq. de nuditate mulebri, ad quam spectat monstrare non solũ totum pectus, sed reliqua. Nuditas siquidem ipsa pudendorũ secũm se turpis est & corruptiua pudicorũ animorum. Et si verum est quod de Romanis scribit Seneca, scilicet, Matronæ Romanæ nil sui plus adulteris in cubiculo ostẽdunt, quàm foris monstrent: talis habitus ita, scilicet subtilis seu diaphanꝰ, vt mulier tota cõspiceret, mortale peccatũ induceret. Esset em ibi vitiosa prouocatio ad lasciuiã ex ipsa specie actionis, qua mulier culta se quasi nudã ingerit communibꝰ oculis. Vnde dicebeato Barnaba legitur, q; maledixit nudis vitijs ac mulieribus. Secundò dicitur, q; quia pectus à mulieribus decoris gratia nudum alicubi defert, ac per hoc ad ornatum reducitur pulchritudinis, q; citrà ornatus talẽ habitus cuditionẽ, scilicet nudati pectoris iuxta patriæ morem, non est secũm se mortalis.

Et ratio diuersitatis est quia pectus nõ est inter pudẽda. vnde primi parẽtes genitalia tantum couperuisse dicuntur: ac p hoc nõ habet ex ipsa sui specie pudorẽ ad lasciuiam, sed tantummodo vt confert ad maiorẽ pulchritudinem. Et ideo eiusdem rationis est cum pulchritudine quo ad esse pudoris. Et licet turpis videatur huiusmodi cõsuetudo inuenta si tamen consideremus quòd consuetudo tactus, qui plus viget quàm visus, non vituperatur vbi consueta sunt oscula inter mulieres & viros, non videtur vituperabilis cum consuetudo mulierum pectus nudum deferentiũ. Forte enim vix sic à viris amantur, & eos diuertunt à maioribus criminibus. Vbi tamen consuetudo non est, inhibẽdum est ꝙ, & cito extirpanda ne crescẽti in quo nium conditio ista quæ est esse prouocatiuum ad lasciuiam, regulanda sic est, ne animi inuenum molleſcant. De virorum autẽ habitu, quo caligis ventur sic figetatis, vt virilibus membris accommodã cortum ꝙ si formam præ se ferant, cõsuetudo ipsa testatur nõ esse mortiferũ, & aliquibus fortè nec ventale. De his enim quæ non sunt secũdum se prava, non facile ferenda est sententia illicita. Quod enim vni videtur turpe aut impudicum, alteri aut alibi non videtur turpe aut impudicum.

¶ Ad secundum dubium de excessu consuetudinis, dicitur q; consuetudo est duplex. Quædam inducens debitum legis: & ista sunt illæ super quas in obseruatione hor exactionum, vel punitionẽs, etsi consuetum est dari episcopo cõsecranti hẽ clesiam vel puellam, vel prætori accipiti officiũ, certũ quidẽ alis enim cõsuetudo habet vim legis. Et propterea exigũtur vt legaliter debita, quæ ex huiusmodi consuetudine debentur. Alia est consuetudo inducens debitum morale tantum: vt si alicubi consuetum sit, quòd tribuentibus extraneis dominis eatur obuiãtum quòd assurgatur coram senioribus & huiusmodi. Sunt enim hæc debita moralia, non legalia: quoniam ad hæc nõ coguntur homines lege, sed moris honestate. Si igitur excessus ornatus violet consuetudinẽ legalem, perinde peccatur, ac si legem violasset. Et tunc peccatu iudicãdum esset iuxta qualitatẽ legis, puta si esset per modum simplicis status, aut cũ pœna appositis, sed non grauium non esset mortalis transgressio sine contemptu. Si autẽ esset præceptoria aut cũ pœna excõmunicationis, aut graui, valde pœna explicite intentionem legis esse ad præcipiendum, transgressio secundum se esset mortalis ratione præcepti. Si vero excedatur in ornatu, nõ lex, nec consuetudo legalis, sed moralis tantũ, veniale peccatũ est ex suo genere quia huiusmodi moris violatio nihil continet contra iustitiam ac per hoc non est cõtra proximi dilectionem. Et quoniam consuetudines circa vestes & ornatum, lege municipali non firmatæ, vbique terrarum videntur morales, non legales, vt vestitur cõtinua mutatio impunitidẽo excessus consuetudinis in ornatu, nõ est secundum se mortale peccatum.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum, quòd huiusmodi excessus, cum noui tate præsertim est contra dilectionẽ proximi, quia coguntur alij exẽplo ad huiusmodi sumptuose respondetur, quòd cum quilibet sequens malũ exẽplũ nouitatis seu excessus, volũtarie inferat sibi ipsi hoc damnũ noui sumptus, & hoc sit præter intentionẽ primi ornantis se nouo excessu, vt sic nulla iniustitia committitur contra proximũ, nullus actus contra charitatem proximi sit per se loquendo. Grauiter tamẽ peccant primi, vtẽtes nouitatibus occasiona liter damnosis proximo, præcerentes suæ vanitatis affectum proximorum ne efficiati. Quia tamen excusare se possunt, dicendo, non imitetur nos q nõ po test, qui nõ vult facere vnusquisq; sumptꝰ iuxta suas facultates, & nõ sit stultus video nec contra charitatẽ nec contra iustitiã actus iste est: valde tamen reprehensibilis propter multas deformitates & graues quas habet, dũ & cõ suetudo violatur, & occasio damni datur, & inanis gloria ac stultitia nũ sine scandalo cõmittitur. De mutatione autẽ habitus virilis vel fœminei ex litera satis habetur ab intelligentibus quòd dũ in multis casib⁹ est licita. si ex leui esse fiat, non excedit limites venialium. Si cũ secũdum se esset mortale, nul lo casu licitũ esset. Nec obstat diuinæ legis prohibitio qa iudiciale vel cæremoniale præceptum est: & euanuit per Christi gratiam.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd certa ratione constat fucatorium ornatũ ex solo mortali contẽptu vel sine superaddito, fieri mortale peccatũ, vt in litera dicitur. Est autẽ ratio nõ tacita in litera, scilicet quia fucatio speciẽs est fictionis. Constat nanq; quod fictio, nisi sit perniciosa, non est peccatũ mortale. Mulierum aũt fucatio officiosa est, ad pulchritudinẽ seruiens, nõ perniciosa secundum se sit cum nec suprema pulchritudo naturalis. Quãdo enim vnus effectus potest ab arte & natura fieri, eiusdem rationis est si à natura & si ab arte fiat, vt patet de sanitate. Et propterea si pulchritudo naturalis nõ est secundũ se pernicio sa, consequens est quod nec pulchritudo artificialis secundũ se sit perniciosa. Et si dicas quòd ars in fucco non facit, sed mẽtitur pulchritudinem mulieris respondetur quòd verũ est, sed quãtum ad propositum spectat, perinde est ac si faceret pulchritudinem: quoniam ratio mendacij opposita non addit deformitatẽ mortalem, ex hoc ipso quòd mentitur pulchritudinem non perniciosam. Et scitо, quòd vti capillis alienis ad opportunum ornatum non ad mentiendum proprios, non minus videtur licitum quàm vti lana ex ouibus, & lino ex terra. Et, quia ornatus iste facit mulierem in veritate pulchram coram hominibus, supplendo naturæ defectum in illius ornatu, ideo actus iste non videtur ad fucationem proprie spectare.

¶ Ad obiectionem in oppositum, quòd aliqui aliter opinantur, dicitur quòd trepidauerunt timore vbi non erat timor.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd procul-dubio pretiosus vitiosè ornatus respectiuè iudicandus est. Apostolorum autem verba, vel exhortatiorie vel in casu, vt in litera dicitur, accipienda videtur. Videtur autem mihi quòd reprehendebant Apostoli ad tempus illud in quo Christianismi profitẽtes abiectioribus cõmuniter vtebatur, iuxta verbum Agathæ, Ancilla Christi sum, & ideo me offendo seruilem personam. Et licet superfluitas ornatus in pretiosis respectiu peccatum sit vitiosa, in deesse tamen contẽptus & malus mortaliter finis, & lex, hoc est loquendo de ipsa superfluitate secundum se, non est peccatum mortale: etiam si notabili ſie excessus: quamuis ignorantes quidam aliter crediderint, minus penetrantes naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quòd sit contra charitatem: & non sufficit quòd sit contra aliquam virtutem. Maximus namque excessus contra liberalitatem, non est peccatum mortale, nisi ad aliquid cõtra charitatem deducatur: puta in pecunia ponatur finis vltimus, aut negentur proximo sua, & huiusmodi: vt patet ex supradictis. Notabilis quoq; excessus in mentiendo, non est peccatũ mortale, nisi ad perniciem, quę contra Deum aut proximum est, ducat. Et iam dictum est ab Autore quòd fucatio quantacunque non est peccatum mortale, nisi per contemptum vel lasciuiam. Et non est dictũ de fucatione parua, sed absolutè. Constat autẽ quòd inter ornatum mulierum, fucatio pessimum videtur tenere locum. Et si ipsa absolutè, ac per hoc quantacunque sit, non est peccatum mortale, sed solum propter lasciuiam vel contemptum: consequens est vt male intellexerint, dicentes quòd secundum doctores communiter superfluus notabiliter ornatus est peccatum mortale. Oppositum siquidem hinc habes. Et ratione probatur: quia non est actus iste contra Deũ, vt patet: nec contra proximum, cum nõ sit ad damnum alterius, sed ad propriam vanitatem: nec contra seipsum, quoniam in nullo lædit seipsum, vt patet discurrendo per bona naturæ & fortunæ nisi forte in fama, quia habet eum vt stultus si priuatus esset, auro & gemmis se ornaret. Reliquitur ergo quòd superfluus ornatus non est secundum se peccatum mortale.

¶ Ad quintum dubium de imputatione ad culpam, dicitur quòd cum vnumquodque secundum propriam causam iudicandum sit, & non secundum occasionem propriam autem causa concupiscentiæ sit voluntas concupiscentia virimulier autem ornans se vanè, nec per se, nec per accidẽs vult se concupisci, in causa, sed occasio tantũ sit ruinæ alterius: nõ sit mulieri imputandus casus viri concupiscentis. Et quamuis det mulier operam rei illicitæ, ex eius tamẽ opere non consequitur ruina alterius: sed ex mala voluntate virorum. Et propterea cuẽtur iste remotus & nõ intentus, non est ei imputãdus: nec nec pulcherrimæ mulieri vanè egredienti domo, imputandum est peccatũ concupiscentiæ eam, quã non concupiscerent, si domi fuisset. Et scias quòd hæc omnia supradicta, vt totiès expressum est, intelligũtur de ornatu secundum se. Propter iactantiã autẽ, aut superbiam, aut aliam malam finem, indicato illum iuxta peccatũ, quod ex illo malo fine committitur. Nam si iactantia illa est venialis, ornatus erit venialis: & si mortalis, erit mortalis. Et propterea in litera dicitur, quòd propter iactantiam ornatus non sumpet est mortale peccatum. Et simile est de superbia & alijs finibus malis.

¶ Ad sextum dubium de clericorum abusu, dicendum occurrit illud verbum Abrahæ ad diuitem, Si Moysen & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit crederent. Si legem pro nihilo habent, prauæ scripturæ quem apud eos locum inuenient? Ipsi ergo videriat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Vtrum licitum sit reparare, & ædificare Iudæorum synagogas, & Mauritanas meschitas.

Quæstio.

¶ In relponsione ad quartum eiusdem articuli circa discretionem artium liceat ne addiscere illicita, dubia plura occurrunt particularia. Primo est, an licitum sit ædificare seu reparare synagogas Iudæorum, & muschetas Mauritanorum. Et est ratio dubij, quia synagogas reparare à iure concessum est, & nulla idolatria eorum mittitur, cum in synagoga, quam in muscheta.

¶ Num tempore belli iniusti licitum sit exercere artem gladiorum & sagittarum factiuam.

Quæstio.

¶ Secundum est, an exercere artem gladiorum & sagittarum tempore belli iniusti sit illicitum. Et est ratio dubij, quia tunc non venduntur nisi ad illicitum opus, & immittitur in iure sub excommunicationis pœna prohibitio. extra. de sagittariis, cap. vnico.

¶ Num chartarum & alearum artifices peccent.

Quæstio.

¶ Tertium dubium est, an artifices chartarum & alearum peccent. Et est ratio dubij, quia communiter homines videntur vti illis ad malum.

¶ Num artifices curiosa, & vana admittentes peccent.

Quæstio. 1. 2. quæst. 100. arti. 11. ad 3.

¶ Quartum dubium est, an artifices curiosa & vana admittentes peccent. Et ratio dubij videtur, quia in littera hoc ponitur sub dubio, dum dicitur, nisi forte inueniendo.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd cum tam synagoga quam muscheta domus sit per se deputata ad superstitiosum cultum, licet vnius Dei, quorum vterq; ritus scilicet Iudaicus & Mahumetanus, superstitiosus est: consequens est vt conferens ad ædificationem eiusmodi reparationem, aut operam rei, cuius vsus est omnino illicitus atque mortale peccatum. Et propterea ita peccant vniuersaliter tales artifices, & sicut artifices idolorum, & aliorum ad cultum idolatriæ pertinentium. Nec obstat iuris concessio, quoniam permissiua est. Permittuntur autem non bona, sed mala. ¶ Ad secundum dicitur eum duplici distinctione, altera de nomine iniusti belli, altera de artificibus: Nam si bellum iniustum est cognitum quod est iniustum, seu de se notoria iniustitia habens, vtpote errorem continens intolerabilem: vt si Princeps aliquis bella gereret, vt deleret clericos & redirus ab ecclesia. Constabulones ad hoc qualitercunq; dantes vel venderes quæcunq; peccant mortaliter, & sacrilegos esse. Si vero bellum est iniustum, & tantum iniustitia illius latet, vt communiter ejus detur iusta, ex eo quòd omnes artifices quia non est eorum discutere hæc subtiliter, Ar si in dubium vertatur, an bellum iustè iniustumne sit, nec potest dubio deponi, excusantur artifices subditi ratione obedientiæ: sicut etiã milites vacantes operi suo, & relinquentes curam iustitiæ his ad quos spectat iustitiam intus & extra custodire. Et licet artifex non sit à Principale explicite præceptum, vt vendant ballistas, &c. est tamen ei implicite mandatum ex hoc ipso quòd ad bellū comitem apponit. Et signum eius est, quòd si artifex non venderet, offenderet Principē, tanquā plus sapere volens quam oporteat in iudicando.

Matthæum. Eas solum artes oportet vocare, quæ necessariorum & eorū quæ continent vitam nostram, sunt tributuæ & constructiuæ. Si tamen operibus alicuius artis vt pluries aliqui male vtererentur, quamuis de se nō sint illicitæ, sunt tamen per officium principis à ciuitate extirpandæ, secundum documenta Platonis. Quia ergo mulieres licite se possunt ornare. vel vt conferunt decentiam sui status, vel etiam aliquid superaddere vt placeant viris, consequens est quòd artifices talium ornamentorum non peccant in vsu talis artis, ni si forte inueniendo aliqua superflua & curiosa. Vnde Chryso. dicit super Matthæum, quòd etiam ab arte calceorum & textorum multa ab scindere oportet. Etenim ad luxuriam deduxerunt, necessitatem eius corrumpentes, artē arti male commiscentes.

QVÆSTIO CENTESIMASEPTVAGESIMA, de Præceptis temperantiæ, in duos articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de præceptis temperantiæ.
¶ Et primò, de Præceptis ipsius temperantiæ. ¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta temperantiæ inconuenienter in lege diuina tradantur. Fortitudo enim est potior virtus quam temperantia, vt suprà dictum est: sed nullum præceptum fortitudinis ponitur inter præcepta decalogi, quæ sunt potiora legis præcepta: ergo inconuenienter inter præcepta decalogi ponitur prohibitio adulterij: quod contrariatur tēperantiæ, vt ex supradictis patet.

¶ Præterea, Temperantia non est solum circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum & potuum: sed inter præcepta decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum & potuum: neque etiam pertinens ad aliquam aliam speciem luxuriæ: ergo neque etiam debet poni aliquod præceptum prohibens adulterium quod pertinet ad delectationem venereorum.

¶ Præterea, Principalius est in intentione legislatoris inducere ad virtutes, quam vitia prohibere. Ad hoc enim vitia prohibentur, vt virtutum impedimenta tollantur: sed præcepta decalogi sunt principaliora in lege diuina: ergo inter præcepta decalogi magis debuit poni præceptum aliquod affirmatiuum directè inducens ad virtutem temperantiæ, quàm præceptum negatiuum prohibens adulterium, quod ei directè opponitur.

¶ IN CONTRARIVM est authoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Inter præcepta decalogi debuit temperantiæ præceptum, præsertim de adulterio, apponi non modò secundum quod opere exercetur, sed etiam secundum quod corde concupiscitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est: ad quam duobus præceptis inducimur pertinentibus ad dilectionē Dei & proximi. Et ideo illa præcepta in decalogo ponuntur, quæ directius ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter vitia autem temperantiæ opposita maxime dilectioni proximi, videtur oppoui adulterium per quod aliquis vsurpat sibi rem alienam, abutendo scilicet vxore proximi. Et ideo inter præcepta decalogi præcipue prohibetur adulterium: non solum secundum quod opere exercetur, sed etiam secundum quod corde concupiscitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd inter species vitiorum quæ opponuntur fortitudini, nulla est quæ ita directè contrarietur dilectioni proximi, sicut adulterium: quod est species luxuriæ, quæ temperantiæ contrariatur. Et tamen vitium audaciæ, quod opponitur fortitudini, quandoque solet esse causa homicidij: quod inter præcepta decalogi prohibetur. Dicitur enim Ecclesiastic. 8. Cum audace nō eas in via, ne forte grauet mala sua in te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gula non directè opponitur dilectioni proximi, sicut adulterium: neque aliqua alia species luxuriæ. Non enim tanta fit iniuria patri per stuprum virginis, quæ non est eius connubio deputata, quanta fit iniuria viro per adulterium, cuius corporis potestatem ipse habet, nō vxor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta decalogi, vt suprà dictum est, sunt quædam vniuersalia diuinæ legis principia: vnde oportet ea esse communia. Non poterant autem aliqua præcepta communia affirmatiua de temperantia dari: quia vsus eius variatur secundū diuersa tempora, sicut Augustin. dicit in lib. de Bono coniugali, & secundum diuersas hominum leges & consuetudines.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur in diuina lege præcepta de Virtutibus annexis temperantiæ. Præcepta enim decalogi, vt dictum est, sunt quædam vniuersalia principia totius legis diuinæ: sed superbia est immum omnis peccati, vt dicitur Eccle. 10. ergo inter præcepta decalogi debuit aliquod poni prohibitiuum superbiæ.

nabili causa inueniretur ea, quæ absolute censeretur superflua & curiosa. Vel dicendū quòd ly forte, non est dubitantis, sed eadem experientiæ ac si diceret, nisi in casu, &c.

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ Articulum primum. Iunctio

IN quæstione centesima septuagesima occurrit nihil scribendum, nisi quòd ex calce primi articuli habes vnde mirari non debes, si Hieronymus Bellator de temperantiæ actu positiuo, scilicet circa ieiunia, minus seruauerit quod si secundū diuersa tempora mutaretur, non fieret virtus temperantiæ substantialiter nata: dominus noster Iesus Christus hominibus præcepto determinato non dedit, vt ecclesias statuerent & destruerent prout expedit fidelibus & diuersis locis ac temporibus diuersos modos indicere.

¶ Super

¶ Super Quæstionem centesimam septuagesimam primam.

HIC incipit octaua pars istius libri, tractans de gratijs gratis datis. Vbi aduertendum est, quod (vt in littera dicitur) gratiæ gratis datæ ordinantur ad actus scilicet cognitionem, locutionem, & operationem. Hoc tamen patet, quòd ad cognitionē speciant tres, scilicet prophetia, fides, & discretio spirituum. Ad locutionem quatuor, scilicet sermo sapientiæ, sermo scientiæ, interpretatio sermonum, & gratia linguarum. Ad operationem duæ, scilicet gratiæ sanitatis, & operatio virtutum. Verumtamen est quòd interpretatio sermonum quatuor modis potest esse: vel per reuelationem, & sic pertinet ad prophetiam. Vel per studium, & sic pertinet ad scientiam. Vel per diuinationem, & sic pertinet ad prophetiam. Vel per coniecturam, & sic pertinet ad fidem. Et quoniam Autor de quatuor horum parum aut nihil loquitur, scilicet de fide, discretione spirituum, gratia sanitatis, & interpretatione sermonis. Et similiter de sapientia & scientia, pro quanto spectant ad cognitionem, sed in hoc principio valde vniuersaliter hæc ex alijs intelligere ideo reducit summarie ad prophetiam, gratias gratis datas spectantes ad cognitionem, vt non existatur ab eo alias tractata de eis, sed simul cum prophetia tractatæ intelligantur. Gratia vero sanitatum cum operationē virtutum.

¶ Super Quæstionis centesimæ septimæ Articulum primū.

IN quæstione centesima septuagesima primo quæritur, an scientia sermone sapientiæ quantum ad cognitionem. Et videtur quòd non. Dicit enim Eccles. 1. 8. quòd corpus Heliseī mortuum prophetauit. Et infra, 49. dicitur de Ioseph, quòd ossa ipsius visitata sunt, & post mortem prophetabant. Sed in corpore vel in ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio: ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

¶ Præterea, Primæ ad Cor. 14. dicitur, Qui prophetat hominibus loquitur ad ædificationem: sed locutio est effectus cognitionis, non autem ipsa cognitio: ergo videtur quòd prophetia non pertinet ad cognitionem.

¶ Præterea, Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiam & insipientiam: sed hæc simul possunt esse cum prophetia. Dicitur enim Osee 9. Scitote Israel stultum prophetam & insanum. Ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio.

¶ Præterea, Sicut reuelatio pertinet ad intellectum, ita inspiratio videtur pertinere ad effectum, eo quòd importat motionem quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio, vel reuelatio secundum Cassiodorum: ergo videtur quòd prophetia non magis pertineat ad intellectum quam ad affectum.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur, primi Regum 9. Qui enim propheta dicitur hodie, olim vocabatur Videns: sed visio pertinet ad cognitionem: Ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

¶ Præterea, Illa præcepta maximè debent in decalogo poni per quæ homines maximè inclinantur ad legis impletionem, quia ista videntur esse principalia: sed per humiliatem per quam homo Deo subijcitur maximè videtur in eo disponi ad dilectionem diuinæ legis: vnde obedientia inter gradus humilitatis computatur, vt suprà habitum est. & idem etiam videtur esse dicendum de mansuetudine per quam sit vt homo diuinæ Scripturæ non contradicat: vt Augustinus dicit in 2. de Doctrina Christiana, ergo videtur quòd de humilitate & mansuetudine aliqua præcepta in decalogo poni debeant.

¶ Præterea, Dictum est quòd adulterium in decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi, sed etiam inordinatio exteriorum motuum, quæ contrariatur dilectioni proximi opponitur: vnde Augustinus dicit in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusdam offendat aspectum: ergo videtur quòd etiam huiusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod præceptum decalogi.

¶ IN CONTRARIVM sufficit authoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens fuit vt non solum temperantiæ præcepta hominibus darentur, sed etiam de illis annexis virtutibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutes temperantiæ annexæ, duplicitr considerari possiunt. Vno modo secundum se: alio modo, secundum suos effectus. Secundum se quidem non habent directam habitudinem ad dilectionem Dei vel proximi, sed magis respiciunt quandam moderationem eorum, quæ ad ipsum hominem pertinent. Quantum autem ad effectus suos, possunt respicere dilectionem Dei vel proximi. Et secundum hoc aliqua præcepta in decalogo ponuntur pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppositorum temperantiæ partibus. Sicut ex ira, quæ opponitur mansuetudini, procedit interdum aliquis ad homicidium, quod in decalogo prohibetur: aut ad subtrahendum debitum honorem parentibus, quod etiā possit ex superbia prouenire, ex qua etiam multi transgrediuntur præcepta primæ tabulæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd superbia est initium peccati, sed latet in corde: eius etiam inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus. Vnde eius prohibitio non debuit poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima principia per se nota.

¶ Ad secundū dicendum, quòd præcepta quæ per se inducunt ad obseruantiam legis, præsupponunt iam legem. Vnde non possunt esse prima legis præcepta, vt in decalogo ponuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inordinatio exteriorum motuum non pertinet ad offensam proximi secundum ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium, & furtum, quæ in decalogo prohibentur: sed solum secundum quod sunt signa interioris inordinationis, vt suprà dictum est.

QVÆSTIO CENTESIMASEPTVAGESIMAPRIMA, de Prophetia Essentiæ in sex articulos diuisa.

OSTQVAM dictum est de singulis virtutibus & vitijs quæ pertinent ad omnium hominum conditiones & status, nunc considerandum est de his quæ specialiter ad aliquos homines pertinent. Inuenitur autem differentia inter homines secundum ea quæ ad habitus & actus animæ rationalis pertinent, tripliciter. Vno quidem modo secundum gratuitas gratis datas: quia vt dicitur primæ ad Cor. 12. Diuisionis gratiarum sunt, & alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Alia verò differentia est secundum diuersas vitæ actuum scilicet, & contemplatiuam, quæ accipitur secundum diuersa operationum studia. Vnde & ibidem dicitur quod diuisionis operationum sunt. Aliud enim est studium operationis in Martha, quæ solicita erat, & laborabat circa frequens ministerium: quod pertinet ad vitam actiuam. Aliud est in Maria, quæ sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius, quod pertinet ad contemplatiuam, vt habetur Lucæ 10. Tertio modo, secundum diuersitatem officiorum & statuum, prout dicitur ad Ephesios 4. Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Euangelistas, alios autem pastores & doctores: quod pertinet ad diuersa mysteria, de quibus dicitur primæ ad Cor. 12. Diuisiones ministrationum sunt, Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit considerato. Primò, quod quædam eorum pertinent ad cognitionem, quædam vero ad locutionem, quædam vero ad operationem. Omnia vero quæ ad cognitionem pertinent, sub prophetia comprehendi possunt. Nam prophetica reuelatio se extendit non solum ad futuros hominum euentus: sed etiam ad res diuinas: Et quantum ad ea quæ proponuntur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem: & quantum ad altiora mysteria, quæ sunt perfectorum, quæ pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica reuelatio de his quæ pertinent ad spirituales substantias, à quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur: quod pertinet ad discretionem spirituum. Extenditur etiam se ad discretionem humanorum actuum: quod pertinet ad scientiam, vt infra patebit. Et ideo primò occurrit considerandum de prophetia & de raptu, qui est quidam prophetiæ gradus.

¶ De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit.
¶ Quarum prima est de essentia eius.
¶ Secunda, de causa ipsius.
¶ Tertia, de modo prophetiæ cognitionis.
¶ Quarta, de diuisione prophetiæ.
¶ Circa primum quæruntur sex.
¶ Primò, vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.
¶ Secundò, vtrum sit habitus.
¶ Tertiò, vtrum sit solum futurorum contingentium.
¶ Quartò, vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.
¶ Quintò, vtrum propheta discernat ea quæ diuinitus percipit, ab eis quæ proprio spiritu videt.
¶ Sextò, vtrum prophetiæ possit subesse falsum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd propheta non pertineat ad cognitionem. Dicitur enim Eccles. 48. quòd corpus Heliseī mortuum prophetauit. Et infra, 49. dicitur de Ioseph, quòd ossa ipsius visitata sunt, & post mortem prophetabant. Sed in corpore vel in ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio: ergo propheta non pertinet ad cognitionem.

¶ Præterea, Primæ ad Cor. 14. dicitur, Qui prophetat hominibus loquitur ad ædificationem: sed locutio est effectus cognitionis, non autem ipsa cognitio: ergo videtur quòd prophetia non pertinet ad cognitionem.

¶ Præterea, Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiam & insipientiam: sed hæc simul possunt esse cum prophetia. Dicitur enim Osee 9. Scitote Israel stultum prophetam & insanum. Ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio.

¶ Præterea, Sicut reuelatio pertinet ad intellectum, ita inspiratio videtur pertinere ad effectum, eo quòd importat motionem quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio, vel reuelatio secundum Cassiodorum: ergo videtur quòd prophetia non magis pertineat ad intellectum quam ad affectum.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur, primi Regum 9. Qui enim propheta dicitur hodie, olim vocabatur Videns: sed visio pertinet ad cognitionem: Ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

Infr. ar. 2. co. Et 3. q. 7 artic. 8. Et Veri q. 12. arti. 1. Et Isa. 1. principio & 1. cor. 14. cor. 2. principio Et Hebr. 11. lect. 7. cor. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super 2ª2æ tertiæ centesimaseptuagesimaprimæ Articulum secundum.*
¶ *Num filium propheticum ineſſet per modum formæ permanentis, ducens ad videndum Deum.*

Quæſtio.

IN 2ª2æ. ſecundo cuiuſdē quæſtionis, dubium duplex occurrit circa ratiōnem aſſignatam in litera, quāre lumen prophēticum non eſt habitus. Primum eſt, quia videtur aſſumere falſum ſcilicet, q̄ ſi eſſet per modum formæ permanentis, faceret videri Deū. qui eſt principium cognitionis ſupernaturalium. Probatur nanque hoc eſſe falſum ex hoc, quòd modus eſſendi nō variat naturam nec eſſentialem efficaciā formæ: ſed ea tantum quæ ſe tenent ex parte modi eſſendi. Sed lumen prophēticum per modum paſſionis non eſt talis naturæ nec efficaciæ vt ſit ſufficiens cauſare viſionem Dei: ergo etiā ſi eſſet per modum habitus, non ſufficeret ad cauſandam viſionem. Et confirmatur quia cōſtat q̄ Deus poſſet lumen infuſum prophetæ conſeruare continuæ in illo: & tamen non propterea videret Deum prophēta ille. maior eſt clara, & manifeſtatur in propoſito etiam, quia lumen gloriæ, quia ex propria natura eſt ſufficiens ad viſionem Dei, ſiue habeatur per modum formæ permanentis, vt in beatis: ſiue per modum paſſionis, vt in Moyſe & Paulo, facit videre Deum. Nec ergo modus eſſendi variat efficaciam eſſentialem formæ, nec lumen prophēticum, quantumcunque haberetur per modum habitus, faceret videri Deum: quia ex hoc non eſſet lumē gloriæ, quòd conſtat eſſe alterius naturæ: ita vt etiam per modum paſſionis habiti faciat videri Deum.

¶ Secundum eſt, quia proceſſus literæ infert concluſionem quæ non eſt elicita ex præmiſſis. Nam concluſio ſequens ex præmiſſis eſt iſta, Lumen prophēticum non ineſt per modum formæ permanētis & perfectæ. Et præmiſſæ ſunt iſtę. Lumē intellectuale exiſtēs in aliquo per modū formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectū ad principaliter cognoſcendū principium illorum quæ per illud lumē manifeſtantur. Sed lumen prophetiæ non perficit intellectum ad principaliter cognoſcendū principium illorū quæ per lumē prophēticum manifeſtantur. Ex his ſiquidē concluſio debet eſſe. Ergo lumē prophētiæ non ineſt per modum formæ permanentis & perfectæ. Et tamen in litera longe communior concluſio infertur, ſcilicet, Ergo lumen prophētiæ ineſt per modū cuiuſdā impreſſionis, ſeu paſſionis, tranſeuntis. Hæc eſt diſtans valde, quoniam concluſio illa, quæ vere ſequitur ex præmiſſis, ſtat cū negatione iſtius quæ appoſita eſt in litera: vt patet de lumine fidei, de quo verificantur & præmiſſæ & concluſio: & tamē de eo eſt falſū iſta appoſita cō cluſa: Quoniā (vt patet) lumen fidei eſt per modum habitus, & conſequēter per modum formæ permanentis.

¶ Ad euidentiam horum ſciendum eſt, quòd proceſſus literæ non conſiſtit in vno tantum ſyllogiſmo, ſed pluribus. Quorum primus in ſecunda figura, eſt ille qui in ſecundo dubio eſt allatus ſcilicet. Lumen intellectuale exiſtens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficitur intellectum ad principaliter cognoſcendum principium illorum quæ per illud lumen manifeſtantur: ſed lumen prophēticum non perficit intellectum ad cognoſcendum principaliter principium eorum quæ per propheticum lumē manifeſtantur, ergo lumen prophēticum non eſt forma permanens & perfecta. Maior probatur in litera, ex lumine intellectus agētis. Minor probatur, quia Deus qui eſt principiū ſupernaturalium, quæ per lumen prophēticum manifeſtātur, nō videntur à prophēta per ſilentium. Iſte eſt primus ſyllogiſmus,

CONCLVSIO.

¶ Prophetia primo & principaliter in cognitione conſiſtit, ſecundaria autem in locutione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia primo & principaliter conſiſtit in cognitione, quia videlicet cognoſcit ea, quæ ſunt procul & remota ab hominum cognitione. Vnde poſſunt dici prophetæ à pro quod eſt procul, & phanos quod eſt apparitio: quia ſcilicet eis aliqua quę ſunt procul, apparent. Et propter hoc, vt Iſid. dicit in lib. Etymologiarum, in veteri teſtamento appellabantur Videntes: quia videbant ea, quæ cæteri non videbant: & proſpiciebant quæ in myſterio abſcondita erant. Vnde & gentilitas eos appellabat vates à vi mentis. Sed quia vt dicitur primæ ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem. Et infrà, 14. dicitur, Ad edificationem Eccleſiæ quærite vt abundetis. inde eſt quod prophetia ſecundario conſiſtit in locutione, prout prophetæ ea quæ diuinitus edocti cognoſcunt, ad ædificationem aliorum annunciant: ſecundum illud Iſaiæ 19. Quæ audiui à domino exercituum, Deo Iſrael, annunciaui vobis. Et ſecundum hoc, vt Iſid. dicit in lib. Etymol. poſſunt dici prophetę quaſi præfatores, eo quòd porrò fantur. id eſt à remotis fantur, & de futuris vera prædicunt. Ea autem, quæ ſupra humanam cognitionem diuinitus reuelantur, non poſſunt confirmari ratione humana, quam excedunt ſecundum operationem virtutis diuinæ, ſecundum illud Mar. vltimo, Prædicauerunt vbique domino cooperante, & ſermonum confirmante, ſequentibus ſignis. Vnde tertio ad prophetiam pertinet operatio miraculorum, quaſi cōfirmatio quædam prophēticæ annunciationis Vnde dicitur Deutero. vltimo, Non ſurrexit propheta vltra in Iſrael, ſicut Moyſes, quē noſcet dominus facie ad faciem in omnibus ſignis atque portentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod auctoritates illæ loquuntur de prophetia, quantum ad hoc tertium quod aſſumitur, vt prophetiæ argumentum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Apoſtolus ibi loquitur quantum ad propheticam enunciationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui dicuntur prophetæ inſani & ſtulti, non ſunt veri prophetę, ſed falſi. de quibus dicitur Hierem. 23. Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis & decipiunt vos. Viſionem cordis ſui loquuntur, non de ore Domini. Et Ezechie. 13. Hæc dicit dominus de prophetis incipientibus, qui ſequuntur ſpiritum ſuum, & nihil vident.

Annot.

ARTIC. II.

circa quem verſatur plurimum dubium.

¶ Ad cuius euidentiam notitiam ſciēdū, q̄ aliud eſt formā permanere in aliquo & aliud eſt eſſe in illo p modū formæ permanētis. Nā per primū ſignificatur duratio formæ in ſubiecto: per ſecundū verò ſignificatur modꝰ eſſendi formæ in ſubiecto, ſcilicet q̄ ineſt eo modo quo formæ dependētes ſolū in fieri & nō in eſſe ab agentibꝰ inſunt. Vnde primū conuenit lumini in aere. Permanet enim lumē idē in aere eodem, exiſtere eode illuminatiuo in eode loco. Nunquam tamen habet modū formæ permanentis, cum ſemper ſit in fieri. ita q̄ ſuum eſſe conſiſtit in fieri, ſicut & motus. Quorum differentia penes talem modum eſſendi diuerſitatem ſpecificæ interfluentis. Nam quæ ex propria natura ſunt habere modū permanentiæ, & quæ ex propria natura natæ ſunt habere modum ſucceſſiuorum, ſicut habitus ex ſua natura, & diſpoſitiones ex ſua natura diſtinguuntur ſpecie, ſicut nō præiudicat habitui ex natura ſua quòd quandoq; inſit per modum diſpoſitionis, quando ſcilicet non eſt nimatus: ita non præiudicat formæ ex ſua natura permanenti, quòd quandoque per accidēs habeat modum tranſeuntis: vt de lumine gloriæ cōtingit, quod ex ſua natura habet rationē permanētis, vt patet in beatis. Sed quandoque ex actione diuina hꝰ, vt inſit per modū tranſeuntis, vt in Paulo & Moyſe. Et quoniam Autor mate ritelle explicat ſe loqui de forma habente modū permanētis, ideo hoc modo intelligendus eſt, quòd ad primā particulā, ſcilicet formæ permanentis. Quo ad ſecundam verò, ſcilicet q̄ perfectæ, oportet aduertere, q̄ auctor poſuit iſta ſecundam particulam propter lumē fidei, quod eſt lumen intellectuale, & non per modum formæ permanentis, ſed non formæ perfectæ. Nam licet in genere anim-alis forma perfecta eſt, non quę vna eſt ad animāl, vt forma embrionis, ſed forma cōſtituens animal: quæ ſcilicet poteſt in propriam animalis operationē, quæ eſt ſentire in genere luminis intellectualis, de quo eſt ſermo, nullum lumen habet rationem formę perfectæ, quod non poteſt in propriā luminis operationē quæ eſt facere viſionem. Lumen enim adeò obſcurū vel obumbratum q̄ non poteſt tantum illuminare, vt videatur, imperfectum quid in genere luminis eſt. Quando autē ita illuminat vt viſionē cauſare poſſit, tam ad perfectionē ſui generis peruenit. Quāuis inter iſta vnum alio excellentius ſit. Et quia lumen fidei nō facit euidentiam in nobis eorum quæ ſunt fidei, ideo licet habeat rationē formæ permanētis, caret tamen ratione formæ perfectæ in genere luminis intellectualis. Ex his autē patet ſenſus medij termini, & totius ſyllogiſmi. Hinc etiā habes clarā veritatem maioris, videlicet, q̄ omne lumen intellectuale exiſtēs in aliquo per modū permanentis, & perfectæ formæ, perficit principaliter ad cognoſcendum principiū eorū quæ manifeſtantur. Nam ſi eſt per modū formæ perfectæ, facit videre intellectualiter. Et ſi facit videre, maximè facit videre principiū in quo oportet videre cōcluſiones, aut per viā intuitiui, aut per viā reſolutionis. Cōcluſiones eſſe nō euidēter videnti earū ad principiū coniunctio, nunq̄ videntur ſed exeuntur. Et propterea Autor in probatione minoris aſſumpſit, q̄ lumen propheticū non facit Deū per eſſentiam videri: propterea inq̄, quia de cognitione euidenti in medio termino ſciebat ſermonem eſſe. Hæc dicta, quo ad hoc quod ponūt illā particulā, ſcilicet perfectæ, appoſitā in hac ratione ad differētia luminis fidei, nō videtur ſolidā, quoniā ex hoc clauderetur via qua poſſet inferri ex hac ratiōe cōcluſio principalis, quæ in litera infertur, vt in ſecūdo dicitur. Et ſi dubio. Et propterea admiſſi cæteris dictis, hoc ſolū refucādō credim⁹, q̄ ly perfectæ, ſit appoſitū vt neceſſaria particula ad excludendū lumē fidei, & dicimus q̄ lumen fidei ex alia particula prioratque

ARTICVLVS II.

¶ Verum prophetia ſit habitus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd prophetia ſit habitus. Quia vt dicitur in ſecundo Ethic. Trium ſunt in anima, potentia, paſſio, & habitus: ſed prophetia nō eſt potentia: quia ſic ineſſet omnibus hominibus quibus potētiæ animæ ſunt communes. Similiter etiam non eſt paſſio: quia paſſiones pertinent ad vim appetitiuam, vt ſupra habitū eſt. Prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem, vt dictum eſt, ergo prophetia eſt habitus.

¶ Præterea, Omnis perfectio animæ quæ non ſemper eſt in actu, eſt habitus: ſed prophetia eſt quædam animæ perfectio: non autem ſemper eſt in actu: alioquin non diceretur dormiens prophēta: ergo videtur quòd prophetia ſit habitus.

¶ Præterea. Prophetia computatur inter gratias gratis datas: ſed gratia eſt habituale quoddam in anima, vt ſupra habitum eſt: ergo prophetia eſt habitus.

¶ SED CONTRA, Habitus eſt quo quis agit cum voluerit, vt dicit commentator in tertio de Anima, ſed aliquis non poteſt vti prophetia cum voluerit. Sicut patet quarti Regum 3. de Heliſæo, quem cum ſolaphar de futuris requireret, & prophetiæ ſpiritus ei deeſſet, pſaltem fecit applicari, vt prophetiæ ad hunc ſpiritus per laudem pſalmodiæ deſcenderet, atq; eius animum de venturis repleret: vt Gregor. dicit ſuper Exech. Ergo prophetia non eſt habitus.

1.2.4.68. artic. 3. ad terti. Et 3. ſtat. tra. 154. 6. in ver. q. 12. art. 4. per. 3. ad 3. 11. 6. 4. 4. 6. Et 3. quæ. 27. ad 2.

vtraque harum exclusum erat, ſcilicet, ex ly lumē intellectuale. Nam proprie & formaliter loquendo, lumē intellectuale eſt, q̄ eſt lumen intellectus, vt fiet & non q̄ eſt lumen intellectus vt moti à voluntate. Quod enim illuminat intellectum vt moti à voluntate, eſt lumen intellectus, exterſo vocabulo luminis intellectus: quia nō illuminat ipſum, vt ipſe eſt infra proprios limites ſed ipſum vt ſubſtat alteri.

Tale autem eſſe conſtat lumen fidei: quoniam eſt in intellectu, vt motiuū à voluntate ad aſſentiēdum his quæ ſunt fidei: & non illuminat ipſum intellectum ſecūdum ſe ad aſſenſum determinatum ſeu certum. Quia ergo ratio iſta literæ de lumine intellectus vt ſic, loquitur, lumen fidei ab hoc proceſſu excluditur. Intendit ergo Autor in maiore, quòd lumen intellectuale vt ſic, per modum formæ permanentis & perfectæ perficit ad cognoſcendum principium eſſentiale, &c. & appoſuit illas alias duas particulas iam declaratas, ſcilicet permanentiam & perfectionem. ſupra lumen intellectuale. Non propterea quia altera ab altera ſeparatur in genere luminis intellectualis, quoniam connectuntur in tali genere, ita quòd ſi eſt permanens, eſt perfecta: etſi eſt perfecta, eſt permanens: ſed propterea quia hæ duæ conditiones in aliis formis diſperſæ inueniuntur, & ambæ in genere intellectualis luminis vnitæ inueniuntur.

¶ Et per hæc patet ſolutio primi dubij. Negatur enim quòd Autor aſſumat hanc conditionalem, ſcilicet Si lumē propheticum eſſet per modum formæ permanentis, faceret videre Deum, vt patet in litera & in proceſſu ex litera formato. Dicitur nihilominus ad ſubiuncta, quòd modus eſſendi permanēter vel tranſeuntis, ſi ſit per accidens, non variat ſpeciem formæ. Sed ſi ſit per ſe, vt declaratum eſt, arguit diuerſitatem ſpeci ficanti formarum, & quòd lumē propheticum ſpecie diſtinguitur à lumine gloriæ: quamuis ſit per accidens lumen gloriæ quandoque propheticum fiat, quando ſcilicet per accidēs eſt per modum tranſeuntis vt de Moyſe dicitur. Sed relinquendo ea quæ ſunt ex accidens, lumen propheticum ſpecie diſtinguitur à lumine gloriæ. Eſt enim ex ſua natura forma habens modum paſſionis. Lumen aut gloriæ ex ſua natura habet modū formæ permanentis. Vnde ſi Deus conſeruaret lumen propheticum in aliquo, non niſi per accidens permaneret, habens ſecundum ſe naturam tranſeuntis. Et per hæc ſignum à primo dubio & ſyllogiſmo expediti. Secūdus autem ſyllogiſmus habet antecedens tacitum, ſcilicet concluſionem præcedentis ſyllogiſmi: ſimiliter quòd eſt huiuſmodi enthymema. Lumen propheticum non eſt lumē intellectuale per modum formæ permanentis & perfectæ. Relinquitur ergo quòd eſt per modum cuiuſdam impreſſionis, vel paſſionis tranſeuntis. Et contra quæſtio cōtra hunc proceſſum ad hoc deuenit, quia ex negatione illius copulandi ſimul, ſcilicet formæ permanentis & perfectæ, nō licet inferre ſeorſum, determinate partem coniuncti. Ergo non eſt per modum formæ permanentis. Et aſſertum inſtantia de lumine fidei. Et in communi facile eſt aſſerre inſtantiam: quia non valet. Non eſt monachus albus, ergo non eſt monachus. In his ſecundum conſiſtit dubium: ad quod dicitur, quòd in genere luminis intellectualis non datur medium inter formam permanentem ac perfectam, & formam per modum paſſionis. Et propterea Autor hoc perſpiciens, cum lumen prophēticum, vt inferius patebit, ſit in genere luminis intellectualis ex negatione formæ permanentis & perfectæ optimè concluſit. Relinquitur igitur quòd ſit per modum tranſeuntis. Et per hoc patet reſponſio & ad inſtantiam de lumine fidei. Quia enim non eſt in genere luminis intellectualis vt ſic ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſcilicet, quo ad aſſenſum voluntarium, inter intellectualia non ſine additione aliqua computatur ab autoribus. Nec obſtat dictis quod ſuperius in tractatu de fide dictum eſt, quòd fidei lumen facit aliquo modo videre: quoniam illud videre tam diminutum eſt, vt pro nihilo habeatur in genere luminis intellectualis ſimpliciter: vt patet ex hoc quod nec principia nec concluſiones facit videre, ſed quandam diminutam rationē credi ſibilitatis, ſcilicet quæ extraneæ eſt ab ipſis reuelatis quæ ere dimus. Vnde in hac litera ex preſſe dicitur, quòd lumen intellectuale perfi cit ad cognoſcendum principium.

¶ Ad inſtantiam verò communē patet reſponſio, quia ſcilicet aliud eſt loqui de conſequentia in ſine aliquo, & aliud de conſequētia ſimpliciter. Quamuis enim ſimpliciter non valeret. Non eſt forma permanēs & perfecta: ergo nō eſt permanens. In tali tamen ghe, ſcilicet luminis intellectualis vt ſic, ſequela eſt

CONCLVSIO.

¶ Ineſt prophetiæ lumen ſanctis prophetis non per modum habitus ſed tranſeuntis paſſionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Ephe. 5. Omne quod manifeſtatur, lumen eſt: quia videlicet ſicut manifeſtatio corporalis viſionis fit per lumen corporale, ita etiam manifeſtatio viſionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo quòd manifeſtatio proportionetur lumini per quòd fit, ſicut effectus proportionatur ſuæ cauſæ. Cum ergo prophetia pertineat ad cognitionem quæ ſupra naturalem rationem exiſtit (vt dictum eſt) conſequens eſt quòd ad prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis. Vnde Michææ. 7. Cum ſedero in tenebris, dominus lux mea eſt. Lumen autem dupliciter alicui ineſſe poteſt. Vno modo, per modum formæ permanentis: ſicut lumen corporale eſt in Sole & in igne. Alio modo, per modum cuiuſdam paſſionis, ſiue impreſſionis tranſeuntis: ſicut lumen eſt in aëre. Lumen autem propheticum non ineſt intellectui prophetæ per modum formæ permanentis, alias oporteret quòd ſemper prophetæ adeſſet facultas propalandi: q̄ patet eſſe falſum. Dicit enim Gregor. ſuper Ezechie. Aliquando prophetiæ ſpiritus deeſt prophetis, nec ſemper eorum mentibus præſto eſt: quatenus cum hunc non habeant, ſe hunc cognoſcant ex dono habere cum habent. Vnde Heliſeus dixit de muliere Sunamite 4. Regum 4. Anima eius in amaritudine eſt: & dominus celauit à me, & non indicauit mihi. Et huius ratio eſt, quia lumen intellectuale in aliquo exiſtens per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum principaliter ad cognoſcendum principium illorum quæ per illud lumen manifeſtantur: ſicut per lumen intellectus agentis, præcipue intellectus cognoſcit prima principia omnium illorum quæ naturaliter cognoſcuntur. Principium autem eorum quæ ad ſupernaturalem cognitionem pertinent, quæ per prophetiam manifeſtantur, eſt ipſe Deus, qui per eſſentiā à prophētis non videtur. Videtur aūt à beatis in patria in quibus huiuſmodi lumen ineſt per modum cuiuſdam formæ permanentis & perfectæ: ſecundum illud Pſalmi, In lumine tuo videbimus lumen. Relinquitur ergo quod lumen propheticum inſit animæ prophetæ per modum cuiuſdam paſſionis vel impreſſionis tranſeuntis. Et hoc ſignificatur Exod. 13. Cúmque tranſibit gloria mea, ponam te in foramine Petræ, &c. Et tertij Regum 19. dicitur ad Heliam, Egredere, & ſta in monte coram domino: & ecce dominus tranſijt, &c. Et inde eſt quod ſicut aër ſem per indiget noua illuminatione, ita etiam mēs prophetæ ſemper indiget noua reuelatione: ſicut diſcipulus qui nondum eſt adeptus principia artis, indiget vt de ſingulis inſtruatur. Vnde iſa. 50. dicitur, Mane erigat mihi aurem, & audiam quaſi magiſtrum. Et hoc etiam ipſe modus loquendi prophetiam delignat, ſecundum quod dicitur, quòd locutus eſt dominus ad talē vel talē prophetam: aut quòd ſactū eſt verbum domini ſiue manus domini ſuper eum. Habitus autem eſt forma permanens. Vnde manifeſtum eſt, quod prophetia, proprie loquendo, non eſt habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diuiſio Philoſophi non comprehendit abſolutè omnia quæ ſunt in anima, ſed ea quæ poſſunt eſſe principia moralium actuum, qui quandoque fiunt ex paſſione, quandoque autem ex habitu, quandoque autem ex potentia nuda: vt patet in his qui ex iudicio rationis aliquid operantur antequam habeant habitum. Poteſt autem prophēta ad paſſionem reduci: ſi tamen nomen paſſionis pro qualibet receptione accipiatur: prout Philoſophus dicit in tertio de Anima, quod intelligere pati quoddam eſt. Sicut ſolis, obediente Deo voci hominis.

Annot.

¶ Ad horum euidentiā ſciendū eſt, quòd actus humanus dupliciter qualificatus intelligitur: ſicut dupliciter ſumitur qualitas vt dicitur in quinto Metaphyſicæ, ſcilicet pro differentia, & pro accidente. Dicitur ſiquidem primo, actus humanus talis in eſſe naturæ ex differentia cōſtitutiua ipſius in ſpeciē eo eſſe naturæ ſicut viſio dicit cognitio talis: & auditio cognitio ex differentijs conſtitutiuis cognitionē in ſpecie viſionis & auditionis in ſuis eſſe naturalibus. Dicitur ſecūdo actus humanus talis in eſſe morali, ex accidentali conditione conſtituente ipſum talē in eſſe moraliſicut viſionem dicimus impunis naturalē, habēq; ſe ad naturalē vt accidens ad ſubſtantia, ille actus dicitur eſſe ſupra facultatem humanæ naturę, quo ad ſubſtantiam actus, qui ſecūdum naturalem ſuā ſpeciem excedit facultatem humanæ naturæ. Ille vero dicitur eſſe ſupra humanam naturam quantum ad modum actus, & nō quantū ad illius ſubſtantiam, qui ſecundū naturale quidem ſpeciem poteſt ab homine fieri. Sed ſecundum moralē conditionem excedit humanas vires vt diligere Deum metitorie. Poteſt enim homo naturæ viribus Deum diligere, ſed non meritorie, niſi ex infuſa charitate: quæ ſi apponitur actui, quo diligo Deum, actus meæ dilectionis fit vtiur ex ea tunc modum, ſcilicet meritorie. Et ſimiliter poſſum ego ex proprio intellectu & voluntate aſſentire his quæ ſunt fidei, ſed non laudabiliter, & ſic nihil ex habitu fidei habeatur ille modus. Non ſunt autem actus excedentes quo ad ſubſtantiam actus, humanā naturam, vnius rationis. Nam quidam ita excedunt, vt ſint incommunicabiles eidem, vt creare. Vel de facto homini non communicantur, niſi deprecatiue ſeu optatiue, vt facere Solem ſtare, mortuū reſuſcitare, & huiſmodi, q uæ (vt infrà patebit) Deus ipſe ad hominis orationem vel nutum operatur. Quidam vero ſunt qui de facto cōmunicantur homini, vt videre Deum. Huiſmodi enim actus ſecundum ſuam naturalem ſpeciem, excedit limites facultatis naturæ humanæ & creaturæ cuiuſcunq;, & eſt ſoli Deo connaturalis. Cōmunicatur autem animæ noſtræ, non ſolum quia in ea actus iſte ponitur, ſed quia (vt in litera dicitur) eleuat per donū Dei animā ad hoc vt ſit potēs eliciere talē actū, qui ſuæ facultatē naturæ nudæ excedit. Ita q̄ ſit, vt actus talis nō excedat facultatem naturæ eleuatæ, qui excedit facultatem naturæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppoſiti dicitur, q̄ aliud eſt actū cognitionis eſſe quo ad ſubſtātiā actus ab intellectu noſtro, & aliud eſt actū cognitionis excedere quo ad ſubſtantiā actus, facultatē naturalem intellectus noſtri. Nam primum ſignificat actū cauſari quo ad ſubſtantiam actus à noſtro intellectu quod verificatur de intellectu noſtro eleuato per donū diuinum. Secundum autē ſignificat proportionem actus illius ſecūdum ſubſtantiā, ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturali in facultatem illius, Vnde actus videndi Deum in patria, est ab intellectu creato, elevato tamen supra ad substantiam Dei. Cognitio siquidem Dei comparatur ad cognitionem visionem per differentiam substantialis in esse naturæ: ita quod non est ibi actus substratus qui sit cognitio Dei: & per consequens lumen gloriæ sit vitio, quemadmodum contingit in actu dilectionis Dei ex charitate. Sed tantum est ibi actus substractus: quemadmodum natura generis intelligitur subiecta naturæ differentiæ. Et simile (quo ad propositum) habes in visione cui porali. Potentia enim visiua est principium videndi: quo ad substantiam actus non ita quòd visus eliciat substantiam actus videndi, & species visibilis apponat accidentalem quantitatem, qua visio sit talis, puta visio albi: quoniam impossibile est videre, & nihil videre: sine specie autem visibili nihil videtur. Non igitur oculus secundum se est principium videndi, sed ita quod visus specie perfectus, parit visionem tam essentialiter. Dicitur autem quòd visus est propria causa visionis secundum substantiam, & species propria causa visionis secundum qualitatem, essentialem tamen: et inde percipitur resolutio prædictorum essentialium, scilicet distrentiæ & genercum in suas causas. Sicut dicimus quòd homo, & inquantum homo, & inquantum animal, & tandem inquantum ens, habet aliam & aliam propriam causam, in quam reducit per se primo oportet effectum huiusmodi. Et non dicimus hæc, quasi effectus habeat plures res quarum una causatur ab una, & altera ab altera causa: ut in Metaphysica patet. Sit per hoc patet solutio secundæ obiectionis. Nulla siquidem implicatio est dicere quòd actus secundum substantiam suam, hoc est naturalem suam speciem, excedit facultatem hominis naturalem: & dicere eum hoc, quòd huiusmodi actus, quo ad substantiam suam, vere est hominis elevati, & vere causatur ab homine elevato, & vere est actus vitalis, & ab intrinseco hominis elevati per diuinum donum, siue habituale, vt in patria: siue per modum passionis, vt in proposito de prophetis dicimus. Habesque hinc aliam prophetiæ conditionem, scilicet quòd non est habituale, sed actuale donum per modum transeuntis

Infrà qu. 172. artic. 3. cor fi. & ad 4. Et veri. q. 12. artic. 2. Et Isa. 1. principio Et ro. 12. Ie. 2. co. 2. sim. & inf. co. 14. cor. 2.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum prophetia sit solum futurorum contingentium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia sit solum futurorum contingentium. Dicit enim Cassiodorus, quod prophetia est inspiratio vel revelatio diuina rerum euentus immobili veritate denuntians: sed euentus pertinet ad contingentia futura: ergo de solis contingentibus futuris fit reuelatio prophetica.

¶ Præterea, Gratia prophetiæ diuiditur contra sapientiam & fidem, quæ sunt de diuinis: & differentiem spirituum, quæ est de spiritibus creatis: & scientiam, quæ est de rebus humanis: ut patet primæ ad Corinthios 12. Habitus autem & actus distinguuntur secundum obiecta, vt patet per ea quæ supra dicta sunt: ergo videtur quòd de nullo pertineat ad aliquod horum sit prophetia. Relinquitur ergo quòd sit solum de futuris contingentibus.

¶ Præterea, Diuersitas obiecti causat diuersitatem speciei, vt ex supradictis patet. Si ergo prophetia quædam sit de futuris contingentibus, quædam autem de quibusdam alijs rebus, videtur sequi quòd non sit eadem species prophetiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Gregorius dicit super Ezechie. quod Prophetia quædam est de futuro: sicut id quod dicitur Isaiæ septimo. Ecce, virgo concipiet, & pariet filium. Quædam de præterito: sicut id quod dicitur Genesis primo, In principio creauit Deus cælum & terram. Quædam de præsenti: sicut id quod dicitur primæ ad Corinthios 14. Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt, Non ergo est prophetia solùm de contingentibus futuris.

ARTIC. III.

CONCLVSIO.

¶ Quandiu tam diuina quàm humana prophetiæ lumini subesse certum sit, propriissimè tamen ad ipsam pertinet, futurorum euentuum reuelatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest quæ illi lumini subiiciuntur: sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores & cognito naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subduntur lumini intellectus agentis. Cognitio autem prophetica est per lumen diuinum, quo possunt omnia cognosci tam diuina quàm humana, tam spiritualia quàm corporalia. Et ideo reuelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit: sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, & Angelorum spirituum ministerio, reuelatio prophetica facta est: vt Isa. 6. vbi dicitur, Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum. Cuius etiam prophetia continet ea quæ pertinent ad corpora naturalia: secundum Isa. 40. Quis mensus est pugillo aquas, &c. Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent: secundum illud Isa. 48. Frange esurienti panem tuum, &c. Continet etiam ea quæ pertinent ad futuros euentus: secundum illud Isa. 47. Venient tibi duo mi dit vna subdito, sterilitas & viduitas. Considerandum tamen quod quia prophetia est de his quæ procul à nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis propriè ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus. Quorum vnus est eorum quæ sunt procul à cognitione huius hominis, siue secundum sensum siue secundum intellectum: non autem à cognitione omnium hominum: sicut sensu cognoscit aliquis homo quæ sunt sibi præsentia secundum locum, quæ tamen alius humano sensu, vtpote sibi absentia, non cognoscit. Et sic Helisæus prophetice cognouit quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat, vt habetur quarti Regum 5. Et similiter cogitationes cordis vnius, alteri prophetice manifestantur: vt dicitur primæ ad Corinth. 14. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus scit demonstratiue, alij possunt prophetice reuelari. Secundus autem gradus est eorum quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum: non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ: sicut mysterium Trinitatis, quòd reuelatum est per Seraphim dicentia, Sanctus sanctus sanctus, &c. vt habetur Isa. sexto. Vltimus autem gradus est eorum quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione: quia in seipsis non sunt cognoscibilia: vt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est vniuersaliter & secundum se, potius est eo quod est particulariter & per aliud: ideo ad prophetiam proprijssime pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen prophetiæ sumi videtur. Vnde Gregorius dicit super Ezechie. Et cum ideo propheta dicta sit quòd futura prædicat, quando de præterito vel præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia ibi diffinitur secundum id quod propriè significatur nomine prophetiæ. Et per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra alias gratias gratis datas. Vnde patet responsio ad secundum. Quamuis possit dici, quòd omnia quæ sub prophetia cadunt, conueniunt in hac ratione, quod non sunt ab homine cognoscibilia nisi per reuelationem diuinam. Ea vero quæ pertinent ad sapientiam & scientiam & interpretationem sermonum, possunt naturali ratione ab homine cognoscentis

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum tertium.

Amor.

IN ART. tertio ciusdē quæst. centesimæ septuagesimæ primæ in responsione ad secundum, nota diligentissimè differentiam inter fidem & prophetiam, in hoc quòd fides dat non cognitionem eorum, quæ sunt fidei, sed assensum ad illa, quæ sunt cognita ab Apostolis: scilicet à personis diuinis saltem. Prophetia autem dat cognitionem.

Amor.

¶ Sed occurrit hic non difficultas quæstionis an cognitio negata fidei, attribuita prophetiæ, sit cognitio euidentiæ. Et est ratio dubij, quia ex ipsa negatione cognitionis à fide apparet quòd de nocte euidenti est sermo. Non nulla alia cognitio à fide negatur nisi euidentiam habens. Ex reuelatis vero apparet oppositum. Nam eum prophetis reuelata sit trinitas, vt in littera Autor testatur ex Isaia 6. cap. vbi tripetmi angeli illam reuelasse inducuntur, & constat trinitatis euidentem notitiam non habuisse prophetas, qui non viderunt diuinam essentiam. Et similiter potest argui de incarnatione Verbi, &c.

¶ Huic quæstioni in articulo quinto, responderdum est: in quo ex proposito de certitudine prophetiæ cognitio nis est iterum.

¶ In eodem articulo tertio, in responsione ad tertium, nota diligenter hanc doctrinam prorsus veritatem specificam prophetiæ ex diuini luminis veritate, non obstante tanta eorum diuersitate, quæ per prophetiæum lumen manifestantur. Et dicitur hoc directè ad argumentum, quòd diuersitas obiecti causat diuersitatē specificam. Contra hanc siquidem doctrinam inferius in articulo primo, quæstione 174. obijcitur. vbi Autor oppositum in hac eadem materia determinare videtur. Et ideo quæstio ista illuc vsque tractanda differtur.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quartum.

Amor.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in corpore articuli aduerte, q illa propositio. Diuersa non oportet esse simul, nisi propter aliquod vnū, in quo connectuntur, & à quo dependent, si acciperetur vt iacet, magnam haberet quæstionem de diuersis quæ sunt inter se secundum se coniuncta: vt cœlū, & illius figura, vt vniuersaliter subiectum & propria passio. Hæc enim proprie non connectuntur in tertio, puta generante: sed inter se secundum seipsa. Sed si accipiatur in ordine ad materiam subiectam, de qua est quæstio, non habet difficultatē. Est enim de totaliter diuersis sermone: quoniam etiam totaliter diuersa prophetice reuelationi subsunt. Et propterea intellecta illa propositio de totaliter diuersis, plana est, & optimè seruit proposito. Cœlum autem & sua figura, subiectum & passio, & alia huiusmodi, non sunt totaliter diuersa: cum constet quòd necessariò sunt illudem suppositaliter seu subiecto. Totalis enim diuersitas huiusmodi identitatem non compatitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quartum.

IN articulo quinto eiusdē quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ, nota primo, cautissimè distinctionē sophetiæ, scilicet per expressam diuinā reuelationē, vel per sufficētā diuinū, & differentiam tantam inter membra huius distinctionis, vt prima sit prophetia simpliciter. Secunda autem non oportet quòd sit prophetia, nisi secundū quid. Prima parit certitudinem in mente prophetæ quo ad hoc, vt in littera dicitur: videl. & quo ad reuelata, & quo ad reuelationem: ita quòd Prophetæ per expressam reuelationem instructus, clarescit quæ sibi reuelantur: & clarescit quòd Deus hoc sibi reuelat. Secundum autem nostrum horum oportet quòd der. Prima est prophetia (vt dictum est) simpliciter. Secunda est imperfectū quid in genere prophetiæ, vt in littera dicitur.

¶ Nota secundò, quòd horum duorum quæ in littera ponūtur, certè cognoscit à propheta primum, scilicet res reuelatas, non directè spectat ad hunc articulum, sed ad quartum articulum quæst. 173. vbi quæritur, an Propheta cognoscat quæ propheratur. Secundum autem, scilicet ipsa reuelatio diuina directè præsentis est quæstionis. Et ad hoc tendit intentio literæ, an scilicet propheta sciat, quando prophetat in rebus vel extrā, quod Deus sibi reuelat.

¶ Nota tertiò, quòd in littera ad partē affirmatiuā dictæ quæstionis, afferuntur tres probationes. Prima, ex autoritate Hieremiæ secunda, ex certitudine hostiæ fidei certa, ex facto Abrahæ. Quæ probationes posit declaratum sensum conclusionis discretiū dæsunt. Nota quatrò descensus gradus in tribus inferioribus. Nam reuelatio diuina multiplex est, prophetia in respōsione ad secundū præcedentis articuli posita, est quid imperfectū in genere diuinæ reuelationis. Hic autem instinctus prophetiens ponitur imperfectū quid, non in genere diuinæ reuelationis, sed in genere prophetiæ. Vbi videre potest quantum à diuina differt reuelatione instinctus prophetiens: vt non necessariò etiam vt in imperfectum quid in illo admitti genere.

¶ In eodem articulo motum superius in articulo tertio ad secundū, occurrit dubium: quale scilicet est certitudo prophetica. Ad quod secundùm dicitur, quòd secundum Autoris doctrinam est certitudo euidens: ergo ad ipsum Prophetam. Ita quòd hanc propheticam non solum est in se certum, quia euidens, vt etiam de lumine fidei superius dictum est sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum, est certissimum. Et facit in Prophetam euidentiam, & eorum quæ eis reuelantur, & ipsius reuelationis quod est a Deo. Neque enim minus certus est Propheta, neque minus videt modū Deus nunc hoc sibi reuelat, quam nos simus certi & videamus nos scire prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus meriti sui infuso, videt ea quæ sibi reuelantur: sicut nos in lumine naturali videmus prima principia, & conclusiones in se ex eis. Hanc autem sententiam tenet Autor & in articulo tertio, quæstione duodecima, de veritate, & tertio contra Gentiles capitulo octauodecimo quæ sic magnarro clarissimè: & hic quod percipiacesium cognitionem illam tribuit Prophetiæ, quam habent illi, qui cognoscunt ea quæ sunt fidei, quibus & innititur fides. Constat autem quòd per se loquendo, fidem præstans cognitis ab alio, cognitionem euidentiæ supponit, in illud alioquin in infinitum procederetur, dum ille credaret alteri. Dicit etiam in responsione ad argumenta hic Autor, quòd patet responsio ad obiecta, inter quæ erat scrutinium de certitudine euidentiæ, quæ scilicet est se scire. Et constat quòd non aliter patet responsio, nisi quia concedit quod lumē gratiæ prophetieum non augmentat talem certitudinem.

Dicere quoque inferius in articulo tertio, quæstione centesimaseptuagesimaquarta, quod finis prophetiæ est manifestatio veritatis supra hominem existentis, ita quod ad hoc ordinatur prophetica revelatio, vt manifestetur Propheta veritas reuelatoris. Constat autē quod hæc euidentia non immittit scientiæ veritas.

¶ Ad obiectionē autem in oppositū superius allatam, ex hoc quòd reuelata Propheta nō videtur ab illis, vt patet de mysterio trinitatis, etc. respondetur, q reuelata Prophetis quantū ad id quod de illis reuelatū est, videntur a Propheta minùs quàm ad omnia. Vnde trinitas & incarnatio & similia, non sunt reuelata Prophetis quantum ad hanc illationē quid est, sed quantū ad quæstionē an est, seu quia est. Et quantū ad hoc visa sunt a Prophetis sub lumine infuso eisdem. Ita q̄ viderunt, non Trinitatē, non verbum incarnatū sed Trinitatem esse, sed verbi incarnationem futuram esse, & sic de aliis. Sicut etiam naturali lumine nos videmus Deum esse, & quia est æternus & immobilis: etc. & tamen non videmus ipsum Deum, nec eius æternitatem.

3. contra capti. 174. col. 1. & 3. fina. Et 1ª 2ª. q. 112. art. 2. ad 1. & 3. & 16.

Autor.

PPP 5 ¶ Nunc

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Num quæ Prophetæ per reuelationem cognoscunt, sint illis euidentia.

Quæstio. ¶ In eodem artic. contra primã & tertiam probationẽ, dubiũ occurrit ex vna & eadem radice quæ non sufficiẽter probens conclusionẽ intentam iam declaratam. Et in promptu instantia est, quoniã quilibet Christianus potest ex fidei certitudine absolute dicere. In veritate misit me dominus ad confessionẽ fidei, quando tempus est confitendi fidem: & tamẽ careat certitudine euidentiæ. Non ergo ex hoc quòd Hieremias dixit, In veritate misit me dominus, inferri potest certitudo euidentiæ in Hieremia. Et similiter quilibet Christianus ex certitudine fidei sola tenetur se præparare ad propriã mortem subeundã. Non ergo ex hoc quòd Abraha ad filij necẽ se parauit, concludituꝛ maioꝛ certitudo quàm fidei quæ est absque euidentia.

¶ Num ad fidei certitudinem necessarium sit Prophetas habere euidẽtiam de reuelatis.

Quæstio. ¶ In eodem artic. contra secũdam probationem, occurrit dubium: quia fides nostra nititur reuelationi diuinę secundum se & Ecclesiæ tactæ, & non reuelationi huic & illi singulari homini. Nõ ergo exigitur ad certitudinem fidei nostræ, quòd prophetæ habuerint euidentiam de reuelatis, cum non oporteat Ecclesiam certitudinem euidẽtiæ habere, sed sufficit ei certitudo adhæsionis per lumen fidei.

¶ Ad obiecta contra primam & tertiam probationẽ simul, dicitur quòd singularia occurrẽtia vt certa vel incerta, sunt diuersarum conditionum. Nam quædam sunt quæ sub vniuersalibus, quæ fi de tenentur, subsumuntur, certificantur, & regulantur, applicãdo vniuersalia ad singularia: vt quod nunc moriendum est pro fide Christi, certificatur & regulatur ex vniuersali fidei documento. Qui me erubuerit coram hominibus, etc. Ex hac enim regula certus sum quòd nunc est mihi moriendum pro confessione fidei Christi, & in his sufficit certitudo fidei. Quædam verò sunt quæ ex vniuersalibus fidei documentis non certificantur, sed stante fidei certissima firmitate remanent ambigua vel incerta in oppositum. Et ad assertionẽ talium, cum certitudo fidei locum non habeat, requiritur certitudo euidentiæ. Talia autem fuit missio Hieremiæ, & præparatio ad necem innocentis filiæ. Ea nullo simili dem vniuersali documento fidei cõcludebatur tunc, quòd Deus misisset Hieremiam: & ex fidei ac rationis documentis certum erat oppositũ eius, quod disposuit Abraham: quoniam mors filij innocentis diuino ac naturali iure prohibita est. Et ideo quia Hieremiæ asseruit in veritate, Misit me Deus: & Abraha patauit se ad necem filij: optimè infertur quòd vterque habuit de his certitudinem euidentiæ.

¶ Ad singularia autem quæ obijciendo tanguntur, sufficit (vt patet ex dictis) certitudo adhæsionis secundum fidem.

¶ Ad obiecta autẽ contra secunda probationem dicitur, q̃ in hoc quòd dicitur fidẽ nostram inniti diuinæ reuelationi factæ Ecclesiæ, includitur quòd innititur reuelationi factæ principalibus Ecclesiæ membris, scilicet Prophetis, Apostolis, & Euãgelistis. Est siquidẽ ex parte humani generis necessariũ necessitate suauis dispositionis, qua diuina sapiẽtia cuncta ordinat, vt aliqui homines certi reuelationem de his quæ fidei sunt à Deo sic habuerint, vt certi fuerint euidenter, q̃ Deus hæc reuelarit & ab illis alij quasi discipuli à magistris instruerentur. Naturale siquidẽ est homini discere ab homine. Et diuina sapiẽtia infima per media gubernat. Et licet non oporteat Ecclesiã hoc certo tempore habere certitudinẽ euidentiæ de diuina reuelatione eorũ quæ sunt fidei: necesse est tamen vt ipsa habeat vel habuerit huiusmodi euidentiã: alioquin ex parte sui Ecclesia nõ esset certa de his quę sunt fidei: vtpote nullos habẽs in se testes de visu. Modo autem dũ quędam Ecclesiæ membra credunt aliis eiusdem Ecclesiæ membris, quę viderunt, vtrique fecuri in fide viuunt: iuxta illud primę Ioan. primo. Quod vidimus testamur, & annuntiamus.

¶ Num Prophetæ errantes ex instinctu corrigant seipsos.

Quæstio. ¶ In eodem articulo circa calcẽ illius, circa instinctus prophetici correctionem dubium occurrit an hoc sit verum quòd quando prophetæ ex instinctu errant, corrigantur à Spiritus sancto. & vera audiant, ac semetipsos reprehendant. Et est ratio dubij, quia hinc autoritas Gregor. parte dicta affirmationis, hinc experientia apparet in oppositum. Et ratio, quia si sic esset, sequeretur q̃ semper Propheta discerneret inter suum ac diuinum instinctum, vel tunc vel post per aduenientem correctionem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd propheta per instinctum dupliciter loquitur, scilicet diuinum vel proprium. & si quidem diuino instinctu loquitur, quamuis non illuminate loqui diuino instinctu, tamen impossibile est quod falsum dicat, quoniam diuinus instinctus nõ potest esse principium falsi: & propterea non est tunc locus correctioni. Si autem loquitur ex proprio instinctu tanquam ex diuino, dupliciter contingere potest. Primo, vt credat se loqui ex diuino spiritu. Et hoc licet possit contingere aliquibus Prophetis, non tamen Prophetis sanctis emittentibus. Quoniã Prophetæ sancti, quando meriti sunt de instinctu nõ errant, sed suspicantur diuinum esse instinctum: ita quòd in sola suspitione falluntur: vt Gregor. in primam hom. super Ezech. dicit. Et tunc est locus correctioni. Sed Prophetis sanctis propter sua sanctitatẽ citius diuina opitulatur correctio, vt refertur correctio facta Nathan super adinuentione templi. Prophetis autem non sanctis huiusmodi correctionem non oportet aduenire: quia priuilegium sanctitatis in prophetis hoc est.

Quinetiam subdit Gregor. quòd inter veros & falsos prophetas hæc est distantia quòd veri cuiuslibet citius dictum suum corrigunt. Falsi verò falsa prænuntiant, & à spiritu sancto alieni in sua falsitate perdurant. Et per hęc patet, quòd de bonis prophetis videtur regulariter verum, quòd corrigantur citius quando ex proprio errant spiritu. Nec experientia apparet in oppositum, nisi forte vocando prophetas, bonas personas, quę reputantur spirituales, patienter exaltum, quæ æquiuoce Prophetæ dicuntur. Distant enim à Prophetis, quia cœlum terra à cœlo, quoniã hæc naturalia sunt, & sæpissime infirma naturæ. Prophetia autẽ supernaturalis est, vt infrà patebit. Ratio quoq; allata nihil obstat: tum quia ex hoc quòd Propheta sanctus, qui errauit nõ discernendo spiritum, postea corrigitur, non sequitur quòd semper cũ vel postea discernat suum à diuino instinctum: quoniã non semper ad huiusmodi errorẽ prorũpit, sed suspenso stat animo: & profert eloquio suspenso. Tum quia dato quòd post cognosceret ex adueniente correctione, stat solida differentia singularis & absolute in ipso instinctu, non cognoscit an Deus sit qui det illum.

¶ Ex eodem articulo collige aliam prophetiæ conditionẽ, scilicet q̃ si simpliciter est prophetiæ, dat Prophetæ clara visionem revelationis: hoc est, quod Deus est reuelans sibi tunc hoc, ita quòd nõ credit firmitet, sed videt sic esse.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ prima Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæprimæ, quia in corpore articuli, q̃ prophetia dicitur cognitio expressa ex diuina revelatione per modum doctrinæ, non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem, ita quòd intendit Autor non quòd Deus doceat Prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quoddam discurrendo: sed quòd docet hominem communicando illi notitiam suam, sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, infrà in tractabitur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, sta suspensus in dubio illo, an prophetans iudicandum ordinem causarum tantum seu meritorum, cognoscat tunc reuelata sibi esse iudicandum ordinem causarum tantum. Inferius siquidem in articulo quarto, quæst. 173. clarificabitur veritas. Vbi ex propositis tractatur, quid Prophetæ cognoscunt de reuelatis.

¶ In eodẽ ar. in responsiõe ad 2. nota duo. Primũ est, q̃ autor asserit antecedẽs illud, A ẽ pphetarũ, & similiter, A est pśtũ, esse impossibile nõ esse, hoc ẽ esse necessarium. Ita quòd ex dicto argumẽto quòd antecedens est absolute necessarium. Et hoc notẽ contra minus eruditos in speculativis. Secundum est, quòd responsio remittit se ad responsionem extensam in primo libro, vbi dictum est quòd quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animę, consequens est intelligendum secundum quòd subitat actui animæ. Constat autem quòd scientia & prophetia ad actum animæ spectant. Et ideo Autor breviter sumens, dicit quòd consequens est necessarium, vt consideratur in suo præsenti, prout subditur diuinæ præscientiæ. Hæc autem in quæstione 14. primi libri late discussa sunt. Nunc moralibus insistentes transeamus hæc.

a ¶ Super Quæstionis trecentesimæ septuagesimæ secundæ Articulum primum.

IN arti. primo quæstionis ebesimę septuagesimę secũdę nota tria. Primo, circa opinionem Platonis, quòd cum duo à Platone dicerentur, scilicet quòd animæ humanæ sunt ab æterno, & quòd statim vt sunt, habent scientiam: & hoc secundum potest poni sine primo: Autor attulit opinionem Platonis conformem quo ad secundum, scilicet quòd animæ humanæ statim vt sunt, habeant scientiã. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas creari simul cum corpore infundiuntur. Et quia hæc positio nihil continet aduersus fidem aut ecclesiasticã doctrinam, ideo Autor eam magis modestis eam refutauit, melius fore dicens, si fe queremur prius discussa & conclusa in primo libro, quòd anima colligit scientiam ex sensibilibus. Secundò, circa dispositiones naturalis prophetę quòd Autor ex Auicenna in sexto Naturalium hac duas dispositio nes approbauit in prophetæ naturali, scilicet hanitatem imaginatiuę, & claritatem intelligentiæ, tertiũ quidẽ tertiam, scilicet animæ potestatem: quoniam chimerica est illa tertia. In secunda autem cõdinone potest aduertere, quod non est sermo de diuinationibus, nec significationibus nescitiũ quid dicunt, sed claritatem intelligẽtię oportet esse in prophetia veraque, scilicet naturali & diuina: aliquin nullius prophetię nomen meretur. Et hinc habet quòd non a somnijs & melancholicis atque istiusmodi hominibus plenis apparitionibus interiorum quòd est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur præscientiæ diuinæ, vt in primo dictum est.

CONCLVSIO.

¶ Cum prophetia diuinum quoddam signum sit diuinæ præscientiæ, impossibile est ei subesse falsum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex dictis patet, propria est quædam cognitio intellectui prophetæ impressa ex reuelatione diuina per modum cuiusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente: quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis: sicut in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam formæ generantis. Et per hunc etiam modum Hieronym. dicit, quòd prophetia est quoddam signum diuinæ præscientiæ. Oportet igitur eandem esse veritatem propheticæ cognitionis & enuncistionis, quæ est cognitionis diuinæ: cui impossibile est subesse falsum, vt in primo dictum est. Vnde prophetiæ non potest subesse falsum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod sicut in primo dictum est, certitudo diuinæ præscientiæ non excludit contingentiam singularium futurorum: qua fertur in ea secundum quòd sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam prophetia, quæ est diuinæ præscientiæ similitudo impressa vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quòd sunt in seipsis, inquantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur: & secundum quòd sunt in suis causis, inquantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata: quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper intellectu diuino coniungatur, non tamen coniungitur semper in reuelatione propheticæ: quia impressio agentis non semper adæquat eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis. Et talia sic euenient sicut prophetantur, secundum illud Isaiæ 7. Ecce, virgo concipiet. Quando verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus: & tunc quandoque aliter euenit quàm prophetetur: nec tamen propheticæ subest falsum. Nam sensus propheticæ est, quod inferiorum causarum dispositio, siue naturalium siue humanorum actuũ, hoc habet, vt talis effectus eueniat. Et secundum hoc intelligitur verbum Isaiæ dicentis, Morieris, & non viues, id est, dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Ninive subuertetur, id est, hoc merita eius exigunt vt subuertatur. Dicitur autem Deus pœnitere metaphoricè, inquantum ad modum pœnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia eadem est veritas prophetiæ & diuinæ præscientiæ, vt dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera, Si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, Si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & consequens est necessarium: non secundum quòd sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam prophetia, quæ est diuinæ præscientiæ similitudo impressa vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

QVÆSTIO CENTESIMASEPTUAGESIMASECUNDA, de Causa Prophetiæ, in sex articulos diuisa.



SEQVENDÆ considerandum est de causa prophetiæ.

¶ Et circa hoc quæritur sex.

¶ Primò, vtrum prophetia sit naturalis.

¶ Secundò, vtrũ sit à Deo mediantibus angelis.

¶ Tertiò, vtrũm ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

¶ Quartò, vtrum requiratur bonitas morum.

¶ Quintò, vtrũm sit aliqua prophetia à dæmonibus.

¶ Sextò, vtrũm prophetæ dæmonũ aliquando dicant verum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum prophetia possit esse naturalis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Greg. in 4. Dialogorum, quòd ipsa aliquando animarum vis sua subtilitate aliquid præuidet. Et Augustinus dicit in 2. super Gen. ad literam, quòd animæ humanæ secundũ quòd à sensibus corporis abstrahitur, cõpetit futura præuidere. Hoc autẽ pertinet ad prophetam: ergo anima naturaliter potest assequi prophetam.

¶ Præterea, Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando quàm in dormiendo, sed in dormiendo quidam naturaliter præuidẽt quædam futura: vt patet per Philosophum in lib. de Somno & vigilia. Ergo multo magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶ Præterea, Homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis: sed quædam animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quòd ante pluuiam incipiũt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpenditur ex eorum motu dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

¶ Præterea, Prouerb. 19. dicitur, Cum prophetia defecerit, dissipabitur populus: & sic patet quòd prophetia est necessaria ad hominum conseruationem. Sed natura non deficit in necessarijs: ergo videtur quòd prophetia sit à natura.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur secundæ Petr. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines: ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

¶ Prophetia simpliciter non potest homini inesse à natura, sed ex diuina reuelatione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum quòd sunt in seipsis. Alio modo, secundum quòd sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundum quòd sunt in seipsis ribus, prophetica cognitio etiam quæ secundum naturam est, differt. Opoꝛtet enim claritatem intelligentiæ adesse, hoc est certissimam visionem illorum quæ significantur aliquo nihil est Tertio, cites Autoris profectum ex tempore quo scripserat quæstione duodecima de veritate, vsque in locum istum. Hic enim quam dixit naturalem prophetiam, secundum quid dixerit, & solam illam quæ ex diuina est reuelatione, cessat simpliciter esse prophetiam, & ita est vt patet ex authoritate Petri apostoli, & ex ratione literæ. Et propterea simpliciter negãdum est prophetiam posse esse à natura.

Infrà art. 3. cor. 5. ver. q. 12. artic. 3. & art. 4. cor.

¶ In responsione ad primũ, quia autoritas Gregorij animæ naturalem vim ad præuidendum futura aperte docet: dicit Author subtilitatem naturalem animæ ad præuidendum, non ad vim præcisissimam futurorum, sed ad vim perceptiuam præsentium reducit. Ita quòd nec noua nec antiqua animæ subtilitate habet anima vim futurorum præcisissimam cum morti corporis propinqua est: sed naturali sua virtute quam tunc habet expeditiorẽ respectu interiorum motuum vt potè ab exterioribus & corpore proprio magis remota, percipit vel superiorum intellectiuum secundũ naturæ ordinem reuelationes: vel quòd magis consonas, percipit subtiles motus imaginatiuę ex impressione causarum naturalium. Et quibus motibus imaginatiuę lucentibus lumine intellectus agentis, & alicuius fortè superioris intellectus, mouetur intellectus noster possibilis ad cognoscendum futurum in præsenti signo repræsentatum. Et hoc modo videtur ille, cuius meminit Gregor. præuidisse sepeliendum se in sancto Xisto.

Ad nitid.

¶ In responsione ad quartum, cum legis prophetiam necessariam ad populi gubernationẽ, non intelligas de prophetia nominata: sat est si sit antiquata iuxta verbum Abrahæ ad diuitem. Habẽt Moysen & Prophetas, audiant illos. Et in ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria prophetia ex parte nostri, vt prædictum est, in ordine autem ad alia, necessaria est ad hoc vt firmior efficaciorque sit populi gubernatio. Verbum siquidem Dei validum est, & penetrabilius omni gladio. etc. Et propterea in litera dicitur, Et præcipue, etc. vt scilicet vtranque necessitatem ostenderet.

¶ Prę-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis tertiæ sextæ septuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

¶ *Num prophetica illuminatio fit ab angelo, quo ad ipsum lumen propheticum.*

quæstio.

IN tertio, secundo loco eiusdem cęterum septuagesimæ secundæ quæstionis, dubia duo occurrunt. Primum, circa illuminationem propheticam an scilicet fit ab angelo, quo ad ipsum lumen propheticum, an non. Et est ratio dubij, quia si lumen propheticum non esset ab angelo, sic infra in litera dicetur vtrunque, scilicet illuminationes & reuelationes. Sufficeret siquidem dicere, reuelationes per angelos deferuntur. In oppositum autem est, quia Autor in principio huius summæ quæstionis sextæ articulo primo ad primum, ponit quod lumen fidei in intellectu nostro est immediate a Deo. Ergo a fortiori, lumen propheticum quod facit euidentiam eorum quæ sunt fidei.

¶ *Num inspiratio prophetica fit ab angelo.*

quæstio.

¶ Secundum dubium est circa inspirationē propheticam, an sit ab angelo. Dicum est cum in primo articulo præcedentis quæstionis, q. ad propheticam requiritur inspiratio. Et est ratio dubij, quia in responsione ad primum dicitur quòd non est eadem ratio de spectantibus ad intellectum, & de spectantibus ad voluntatem quoniam angelus potest imprimere in intellectum, non autem in voluntatem. Constat autē quòd inspiratio prophetica ad voluntatem spectat igitur.

¶ Ad primum dubium de illuminatione, dicitur quòd illuminatio prophetica, quia ad supernaturale lumen quod mēti prophetæ infunditur, nō est ab angelo, sed a Deo immediate: quoniam regulare est quod nullus creatus intellectus potest alium illuminare, hoc modo, scilicet tradendo illi lumen suæ naturæ, siue gratiæ, siue gloriæ, vt patet ab Authore in prima huius operis libro quæstionis ceuesimæ sextæ articulo primo ad secundo. Vnde circa eodem est, quòd tam lumen fidei quam lumen prophetiarum, illud habituale, hoc per modum transeuntis, a Deo est immediatē. Vocatur autem angelus illuminare hominem, vel per modum confortationis: & hoc ex parte intellectus: vel per modum docentis, distinguentis, proponentisque percipibiliter. Et hoc ex parte rei

scipsa, est proprium diuini intellectus: cuius extrinsecus sunt omnia præsentia, vt in primo dictum est. Et hic est causalis præcognitio futurorum non potest esse a natura, sed solum ex reuelatione diuina. Futura vero in suis causis possunt præcognosci naturali cognitione, etiā ab homine, sicut medicus præcognoscit infirmitatem vel mortem futuram in aliquibus causis: quarum ordinem ad tales effectos experimento præcognouit. Et talis cognitio futurorum potest intelligi esse in homine dupliciter a natura. Vno modo, sic, quod statim anima ex eo quod in seipsa habet, possit præcognoscere futura. Et sic, sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, quidam voluerunt animam humanam habere quandam vim diuinationis insitam. Et hoc videtur esse secundum opinionē Platonis, qui posuit quod animæ habent omnium rerum cognitionem per participationem idearum, sed ista cognitio obnubilatur in eis per commixtionem corporis, in quibusdam tamen plus, in quibusdam vero minus, secundum corporis puritatem diuersam. Et secundum hoc posset dici, quod homines habentes animas non multum obtenebratas ex corporum vnione, possunt talia futura præcognoscere secundum propriam scientiam. Contra hoc autem obijcit Augustinus. Cur nō semper possit minus diuinationis habere anima, cum semper velit? Sed quia verius esse videtur, quòd anima ex sensibilibus cognitionem acquirat, secundum sententiam Aristotelis, vt in primo dictum est: ideo melius est dicendum alio modo, quòd præcognitionem talium futurorum homines non habent, sed acquirere possunt per viam experimentalem, in qua iuuantur per naturalem dispositionem: secūdum quòd in homine inuenitur perfectio virtutis imaginatiuæ, & clarior intellectiuæ. Et tamen hæc præcognitio futurorum differt a prima, quæ habetur ex reuelatione diuina duplicitер. Primo quidem, quia prima potest esse quorumcunq; euentuum, & infallibiliter. Hæc autem præcognitio, quæ naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos se potest extendere experientia humana. Secundò, quia prima prophetia est secundum immobilem veritatem, non autem secunda: sed potest ei subesse falsum. Prima autem præcognitio propria pertinet ad prophetiam, non secunda: quia sicut supra dictum est, prophetica cognitio est eorum quæ naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et ideo dicendum, quòd prophetia simpliciter dicta, non potest esse a natura, sed solum ex reuelatione diuina.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd anima quando abstrahitur a corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, & etiam ad percipiendum subtiles motus qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquitur: à quibus percipiendis anima impeditur, cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Gregorius dicit, quòd anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quædā futura subtilitate suæ naturæ: prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiā cognoscit futura reuelatione angelica: non autem propria virtute: quia vt Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, Si hoc esset, tunc haberet quandocunque vellet in sua potestate futura præcognoscere: quod patet esse falsum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cognitio futurorum quæ fit in somnijs, est aut ex reuelatione spiritualium substantiarum, aut ex causis corporalibus: vt dictum est cum de diuinationibus ageretur. Vtrunque autem melius potest fieri in dormientibus quam in vigilantibus: quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia: vnde minus potest percipere subtiles impressiones vel spiritualiū substantiarum, vel etiam causarum naturalium. Quantum tamen ad perfectionē iudicij, plus viget ratio in vigilando quam in dormiendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bruta etiam animalia non habent præcognitionem futurorum euentuum, nisi secundum quòd ex suis causis præcognoscūtur, ex quibus eorū phantasiæ mouentur, & magis quam hominū: quia phantasiæ hominum, maxime in vigilando, disponuntur magis secundum rationem quam secundum impressionem naturalium causarum. Ratio autem facit in homine multo abundantius id, quod in brutis facit impressio causarū naturalium: & adhuc magis adiuuat hominem diuina gratia prophetias inspirans.

¶ Ad quartum dicendum, quòd lumen propheticū se extendit etiam ad directiones humanorum actuum: Et secundum hoc prophetia necessaria est ad populi gubernationem, & præcipue in ordine ad cultum diuinum, ad quem natura non sufficit, sed requiritur gratia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum prophetica reuelatio fiat per angelos.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod prophetica reuelatio non fiat per angelos. Dicitur enim Sapien. 7. quod sapientia Dei in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed amicos Dei constituit immediate: ergo etiam prophetas facit immediate, non mediantibus angelis.

¶ Præterea, Prophetia ponitur inter gratias gratis datas: sed gratiæ gratis datæ sunt a Spiritu sancto, secundum illud, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus. Non ergo prophetica reuelatio fit angelo mediante.

¶ Præterea, Cassiod. dicit, quòd prophetia est diuina reuelatio. Si autem fieret per angelos, diceretur angelica reuelatio. Non ergo prophetia fit per angelos.

¶ SED CONTRA est quod Dio. dicit 4. cap. Cœlest. Hierar. Diuinas visiones gloriosi patres nostri adepti sunt per mediatas cœlestes virtutes. Loquitur autem ibi de visionibus propheticis. Ergo reuelatio prophetica fit angelis mediantibus.

CONCLVSIO.

¶ *Prophetica reuelatio conuenit hominibus ex Deo, angelorum tamen ministerio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt ordinata sunt. Habet autem hoc diuinitatis ordo, sicut Dion. Dicit, vt infima per media disponat. Angeli autē medij sunt inter Deū & homines, vtpote plus participantes de perfectione diuinæ bonitatis quām homines. Et ideo illaminationes & reuelationes diuinæ a Deo ad homines per angelos deferuntur. Prophetica autem cognitio sit per illuminationem & reuelationem diuinam: vnde manifestum est quòd fiat per angelos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas secundum quam fit homo amicus Dei, est perfectio voluntatis, in quā solus Deus imprimere potest. Sed prophetia est perfectio intellectus, in quē etiam angelus potest imprimere, vt in primo dictum est. Et ideo nō est similis ratio de vtroque.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratiæ gratis datæ attribuuntur Spiritui sancto sicut primo principio, qui tamen operatur huiusmodi gratias in hominibus mediante ministerio angelorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operatio instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit: & quia minister est sicut instrumentum, ideirco prophetica reuelatio: quæ fit ministerio angelorum, dicitur esse diuina.

ART.

a ¶ *Super quæstionis tertiæ sextæ septuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem cęterum septuagesimæ secundæ quæstionis, bona quod propheticam exigere naturalē dispositionē in propheta, potest intelligi dupliciter. Primo, de ipso dono prophetiæ secundū se, & sic constat quòd exigit aliquam dispositionem, & quod impeditur per aliquam indispositionem. Nam exigit imaginationem bene preparatam ad ministrandum, seu obsequendum Prophetiæ visioni. Quoniam diuina illuminatio tanquam alia lucida est similitudinaria, vt Dion. docet. Et constat quòd impeditur per claritatē & pulsiones vehementes, & huiusmodi quæ impediūt speculationem veritatis. Nec huius oppositū docemur in litera. Alio ergo modo intelligitur de dono prophetiæ in ordine ad per se causam effectiuā talis doni. Et sic dicitur quòd nullam requirit dispositionem naturalem. Et dicitur hoc ad differentiam prophetiæ secundum quid, hoc est naturalis, quæ nō solum secundum se, sed etiam in ordine ad per se causam effectiuam illius præexigit necessariō dispositionē naturalem in prophetis, quoniā causa naturalis prophetiæ est natura, quæ non potest operari nisi in partibus & dispositio, vt patet. Sed causa prophetiæ simpliciter est Deus, qui non præexigit aliquam dispositionem, sicut nec materiam, sed potest simul totum producere. Et hæc est intentio, hic est clarus sensus litteræ, vt patet ex ratione litteræ, & responsionibus ad argumenta. Sed insurgit tunc aliud dubium: ad quid articulus iste, & quæstio ista magis de prophetia, quā de quocunque alio dono Dei, cum hæc conditio, scilicet non præexigere dispositionem in ordine ad Deum, sit conditio communis omnium quæ à Deo fiunt, & est communis differētia inter naturalia & diuina opera.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quæstio ista quāuis multis alijs communis sit, appropriata tamen rationaliter est prophetiæ non solum quia prophetia maxime naturalis & supernaturalis, sed vt ex huius solutione quæstionis pateat, quòd Deus non distribuit prophetiæ donum, sicut animæ infundit corporibus, scilicet iuxta merita materiæ dispositæ. Nec ideo eligit Moysen, Dauid, Haiam, Hieremiam, etc. in prophetas, quia ipsi habebant dispositionem naturalem ad huius donum deducentem, sed

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio scientiæ sit ex causa naturali. Natura autem non potest operari nisi dispositione præcedēte in materia, quod non est dicendum de Deo, qui est prophetiæ causa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliqua naturalis indispositio, si non remouetur, impedire posset prophetalem reuelationem, puta si aliquis esset totaliter sensui naturali destinatus. Sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam vehementem passionem, vel iræ, vel concupiscentiæ, qualis est in coitu, & per quamcunque aliam positionē. Sed talem indispositionē naturalem remouet virtus diuina, quæ est prophetiæ causa.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum bonitas morum requiratur ad prophetiam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd bonitas morum requiratur ad prophetiam. Dicitur enim Sapien. 7. quòd sapiētia Dei per orationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed sanctitas non potest esse sine bonitate morum, & sine gratia gratum faciete: ergo prophetia non potest esse sine bonitate morum, & gratia gratum faciente.

¶ Præterea, Secreta non reuelātur nisi amicis, secundum illud Io. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunque audiui a patre meo, nota feci vobis. sed prophetis Deus sua secreta reuelat, vt dicitur Amos 3. ergo videtur quòd prophetæ sint Dei amici: quod non potest esse sine charitate. Ergo videtur q̄ prophetia non possit esse sine charitate, quæ non est sine gratia gratum faciente.

¶ Præterea, Matth. 6. dicitur, Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouiū, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. sed quicunque sunt sine gratia interius, videntur esse lupi rapaces: ergo omnes sunt falsi prophetæ. Nullus est ergo verus propheta, nisi bonus per gratiam.

¶ Præterea, Philosophus dicit in lib. de Somno & vigilia, quòd si diuinatio somniorum est a Deo, inconueniens est eam immittere quibuslibet, & non optimis virtutis: sed constat donum prophetiæ esse à Deo: ergo donum prophetiæ non datur nisi optimis virtutibus.

¶ SED CONTRA est quòd Matth. 7. Hi qui dicerant, Domine, nōnne in nomine tuo prophetauimus? reprehenderat, Nunquam noui vos. Nouit autem dominus eos, qui sunt eius, vt dicitur secundæ ad Timoth. 2. Ergo prophetia potest esse in his qui non sunt Dei per gratiam.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam per morum malitiam ex animi inordinatis affectibus maximum prophetiæ adsit impedimentum, potest tamen ex ea esse finem morum bonitate quæ ad omnis humanitatis radicem, charitatem videlicet, cum ad intellectus spectans ad proximorum salutem, non autem propriam, sit a Deo hominibus infusa.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd bonitas morum potest attendi secundum duo. Vno quidem modo, secundum interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciens. Alio autem modo, quantum ad interiores animæ passiones & exteriores actiones. Gratia autem gratum faciens ad hoc principaliter datur, vt anima hominis Deo per charitatem coniungatur. Vnde Augustinus dicit in 15. de Trin. Nisi impertiatur cuique spiritus sanctus, vt eum Deo & proximi faciat amatorem, ille a sinistra non transfertur ad dexteram. Vnde quicquid potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratum faciente, & per consequens

mus Sr mio mio mr mio

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum quintum.*

IN artic. quinto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, hoc solum dicendo occurrit, quòd Sybillæ quæ hic inter dæmonū prophetas computatur superius in quæstione 2. ar. 3. ad tertiū inter personas in fide Christi explicitè salutas computari videtur. Materia siquidem hæc incerta eum sit, quoniam de individuis non pertinentibus ad fidem est, modò in vnum, modò in aliam partem declinare permittitur.

¶ Super

Annot. a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum sextum.*

IN articul. sexto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, hoc solum dicendo occurrit, quòd Sybillæ quæ hic inter dæmonū prophetas computatur superius in quæstione 2. ar. 3. ad tertiū inter personas in fide Christi explicitè salutas computari videtur. Materia siquidem hæc incerta eum sit, quoniam de individuis non pertinentibus ad fidem est, modò in vnum, modò in aliam partem declinare permittitur.

¶ Super quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum quintum.

IN articul. quinto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, hoc solum dicendo occurrit, quòd Sybillæ quæ hic inter dæmonū prophetas computatur superius in quæstione 2. ar. 3. ad tertiū inter personas in fide Christi explicitè salutas computari videtur. Materia siquidem hæc incerta eum sit, quoniam de individuis non pertinentibus ad fidem est, modò in vnum, modò in aliam partem declinare permittitur.

¶ Super quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum sextum.

IN articul. sex

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt hominer. Vel propter defectum appetitionis, vt occupatis circa aliam quam speculationem contingit, & si quid aliud simile fit impedimentum, nihil aliquid requiritur ad generationem speciei intelligibilis, nisi lumen intellectus agentis. Quod quantum est ex se, semper est paratum agere, & similiter paratus est intellectus possibilis recipere. Tertio, ex phantasmatibus quoque eisdem adiutis lumine superiori ad lumē naturale. Et hic modus ponitur ab Authore simul cum quarto in hoc articulo in responsione ad secundum, dicente de similitudine intelligibili quòd quandoque à formis imaginatis refulgeat secundum adiutorium prophetici luminis. Quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis. Hinc liquidem apparet quòd in eisdem phātasmatibus, puta leonis, hominis, saluatoris, etc. latent multæ apparitiones possibiles inde extrahi, quia latēt in eis multæ veritates possibiles ex eis & in eis inspici, ad quas apparitiones & veritates extrahendas & illustrandas non sufficit naturale lumen nostrum, sed superueniente lumine altiori apparebunt noua. Et inde fient nouæ species intelligibiles, & nouæ veritates, puta quòd leo de tribu Iuda saluat mundum. Quartò, ex immediata impressione à Deo, vt ibidem Autor dicit. Diuina siquidem virtus immediatè imprimit quandoque in animam species intelligibiles, vt patet quando apostolis dedit scientiam.

Annot. ¶In responsione ad tertiū eiusdem articuli addunctur quòd phantasmata naturalium ordinari ad intelligibiles veritates excedentes intellectum, potest intelligi dupliciter. Primò, ad cogitandum illas veritates. Et hoc non est verum vniuersaliter, tum quia possibile esset homo fingere falsū veritatum quarundam tum quia postquam sunt semel reuelatæ, possunt ab aliis cogitari, & discuti, & disputari, vt patet de mysterio trinitatis. Alio ergo modo intelligitur quòd non possunt ordinari ad inspiciendum, hoc est ad hoc, vt in eis videantur veritates excedentes facultatem naturalē intellectus. Et hoc est verisimum & intentum, vt patet ex additorio subiūcto, scilicet diuini luminis quod videre facit id ad cuius inspectionem naturalis lumen deficiens inuenitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septimæ septuagesimæ octauæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centenouum lumen, quia sicut dicit glos. Hieronymi Amos primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus rerum in quibus conuersati sunt. Sed si visio prophetica fieret per aliquas species de nouo impressas, nihil operaretur ibi præcedēs conuersatio: ergo non imprimūtur aliquæ species de nouo in animam prophetæ, sed solum propheticum lumen.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit 12. super gen. ad literam, visio imaginaria nō facit prophetam, sed solum visio intellectualis. Vnde etiam Dan. 10. dicitur quòd intelligentia opus est in visione: sed visio intellectualis, sicut in eodem lib. dicitur, non fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem: ergo videtur quòd prophetica reuelatio nō fiat per impressionem aliquarum specierum.

¶ Præterea, Per donum prophetiæ spiritus sanctus exhibet homini id quod est supra facultatem naturæ humanæ: sed formare quascunque rerum species potest homo ex facultate naturali: ergo videtur quòd in prophetica reuelatione non infundatur aliqua rerum species, sed solum intelligibile lumen.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Osee 12. Ego visiones multiplicaui eis, & in manibus prophetarum assimilatus sum. Sed multiplicatio visionum non fit secundum lumen intelligibile, quod est commune in omni prophetica visione, sed solum secundū diuersitatem specierum, secundum quas etiam est assimilatio: ergo videtur quòd in prophetica reuelatione imprimantur nouæ species rerum, & non solum intelligibile lumen.

CONCLVSIO.

¶ Fit prophetis reuelatio nonnunquam per solam diuini luminis influentiam, nonnunquam verò per species de nouo impressas, seu aliter ordinatas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, cognitio prophetica maxime ad mentem pertinet. Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet considerare, scilicet accedentionem siue repræsentationem rerum, & iudicium de rebus præsentatis. Repræsentantur autem menti humanæ res aliquæ secundū aliquas species & secundum naturæ ordinē. Primò ergo oportet quòd species repræsententur sensui: secundò imaginationi: tertiò intellectui possibili, qui immutatur à speciebus phātasmatum secūdum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem nō solum sunt formæ rerum sensibilium secundum quòd accipiuntur à sensu, sed transmutantur diuersimode, vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus & furiosis: vel etiam secundum imperium rationis dispōnuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut enim ex diuersa ordinatione earundem literarum accipiuntur diuersi intellectus, ita etiam secundum diuersam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diuersæ species intelligibiles. Iudicium autem humanæ mentis fit secundū vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ confertur aliquid humanæ menti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad vtrunque, scilicet & quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem seu repræsentationem rerum, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundum, potest assimilari doctrina humana reuelationi propheticæ, non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus. Horum autem duorum principalius est primum in prophetia, quia iudicium est completiuum cognitionis. Et ideo sicut fit diuinitus repræsentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, vt Pharoani & Nabuchodonosor, aut etiam per similitudines corporales, vt Balthasar, non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicādum. Sed talis apparitio est quiddam imperfectū in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur extasis prophetiæ, sicut & diuinatio somniorum. Erit autē propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum, etiam ea quæ ab alijs imaginarie visa sunt: vt patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, maxime propheta est qui vtroq; præcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerum significatiuas similitudines, & eas viuacitate mentis intelligat. Repræsentantur autem diuinitus menti prophetę, quandoq; quidem mediante sensu, exterius quædam formæ sensibiles, sicut Daniel vidit scripturam parietis, vt legitur Dan. 5. quandoque autē per formas imaginarias, siue omnino diuinitus impressas, non per sensum acceptas, puta si alicui cæco nato imprimerentur in imaginatione colorum similitudines, vel etiā diuinitus ordinatæ ex his quæ à sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias vidit ollam succēsam à facie aquilonis, vt habetur Hierem. 1. Siue etiam imprimendo species intelligibiles ipsi menti, sicut patet de his qui accipiunt scientiam vel sapiētiam infusam, sicut Salomon & Apostoli. Lumen autem intelligibile quandoque quidem imprimitur mēti humanæ diuinitus, ad iudicandum ea quæ ab alijs visa sunt, sicut dictum est de Ioseph, & sicut patet de Apostolis quibus dominus aperuit sensum vt intelligerent scripturas, vt dicitur Luc. 21. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Siue etiam ad diiudicandum secundum diuinam veritatem, ea quæ cursu naturali homo apprehēdit. Siue etiam ad diiudicandum veraciter & efficaciter ea quæ agenda sunt, secundum illud Isa. 63. Spiritus domini doctor eius fuit. Sic igitur patet quòd prophetica reuelatio quandoque quidem fit per solum luminis influentiam: quandoque autem per species de nouo impressas vel aliter ordinatas.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut dictum est, quandoque in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariæ præceptæ à sensu secundum congruentiam ad veritatem reuelandam. Et tunc conuersatio præcedens aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando totaliter ab extrinseco imprimuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd visio intellectualis non fit secūdum aliquas similitudines corporales & indiuiduales: fit tamen secundum aliquam similitudinem intelligibilem. Vnde Aug. dicit 9. de Trinit. quòd habet animus nonnullam speciei notæ similitudinem, quæ quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoq; immediate à Deo imprimitur, quandoque à formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quascunque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolute considerando, non tamen vt sint ordinatæ ad repræsentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III.

a Virum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus. Dicitur enim Numeri 12. Si quis fuerit inter vos propheta domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Sed sicut glossa dicit in principio Psalterii, Visio quæ est per somnia & visiones, est per ea quæ videntur dici vel fieri. Cum autem aliqua videntur dici vel quæ non dicuntur, vel fiunt, est alienatio à sensibus: ergo prophetia semper fit cum alienatione à sensibus.

¶ Præterea, Quando vna virtus multum intenditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur à suo actu, sicut illi qui vehementer intendūt ad aliquid audiendum, non percipiunt visu ea quæ coram ipsis fiunt. Sed in visione prophetica est maxime intellectus elevatus, & intenditur in suo actu: ergo videtur quòd semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶ Præterea, Impossibile est idem simul ad oppositas partes com-

Vers. 12. num. 9.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ordinatio specierum intelligibilium locum habet in prophetica reuelatione, sicut & ordinatio imaginabilium: quoniam quandoque mens prophetæ adiuta lumine prophetico, antiquas species intelligibiles ordinat ad aliquam veritatem excedentem facultatem naturæ inspiciendam. Sicut hoc facit circa formas imaginatas iuxta præcedentis articuli doctrinam. Neque enim minus potest lumen propheticum ad ordinandū aliter species intelligibiles, quam imaginatas, cū illæ propinquæ, illæ remotiores ab ipso sint. Neque species intelligibiles sunt minus habiles ad aliam ordinationem quām species imaginatiuæ, cum sint longe spiritualiores & ad multo plura se extendentes, vtpote vniuersales. Nec propterea quintum oportet efficere membrum, sed in secundo membro subintelligitur. Nam intelligendum est secundum immissionem vel ordinationem specierū intelligibiliū, sicut in tertio membro immissio vel ordinatio coniunguntur explicite. Et quamuis singularium certa ratio reddi non possit, quare scilicet Autor hoc non explicite dixit in intellectu sicut in imaginatiua: dici tamen potest quòd quia sola ordinatio in phantasmatibus ad prophetiam satis manifesta est in prophetis: quoniam communiter in phantasmatibus naturaliter acceptis, diuinitus ordinatis prophetiæ apparent reuelationes: ideo ex manifestis tradendo doctrinā, subintelligendum dixit simile non ita manifestū, sed maiore ratione amplectendum ex simili manifesto.

¶ In eodem articulo nota quòd quatuor membrorum in litera enumeratorum, tria determinātur in litera negatiue scilicet quod non est in eis necessaria abstractio à sensibus, scilicet quæ tum, primum, & secundum, & in solo tertio necessitatem abstractionis à sensibus ponit ac probat. Vbi oportet te formalē habere intellectū, nec aliud quam quod dicitur intelligere. Quoniam primum & secundum membrum, scilicet influxus luminis, & impressio intelligibilium formarum, verissimum est non exigere abstractionem à sensibus: quia possunt fieri sine abstractione à sensibus, vt in litera probatur ex parte officij nostri sensus, & in responsione ad tertiū ex parte luminis prophetici, reddirur propter quid. Cum hoc tamen fiat quòd quandoque exigunt abstractionē à sensibus: scilicet cum mens prophetæ elevatur ad sublimiora contēplanda, vt in calce eiusdē responsionis ad tertiū patet. Ita q; alienatio à sensibus semper exigitur à prophetia secundum imaginariam impressionem vel ordinationē, non semper autē secundum influxum specierum intelligibilium. Quia intellectualis reuelatio quando à superiori influxu fit ad mouendum propheticē mētem versus iudicium, vel dispositionem sensibilium, concretio ad sensum vtilis est non abstractio. Quando vero intellectualis reuelatio ad sublimia cō templanda mētem ducit propheticam, abstractione ab inferioribus opus est. Vtrunque autem horum in naturalibus cognitionibus experimur: quoniam disponentes aut iudicantes de sensibilibus, non abstrahimur, sed sensibus immergimur. Ad altiora autem speculanda quando magis abstrahimur, melius perspicimus.

¶ In eodē ar. 2. nota autem verbū diuinam conditionem, scilicet talis alienatio à sensibus non fit in prophetis cū aliqua inordinatione naturæ: & multō minus fit cum aliqua inordinatione honestatis aut moris. Spiritus enim sanctus qui Autor est alienationis requisitæ ad prophetiam, sicut & prophetiæ ipsius, non est Autor deordinationis naturæ aut moris. Quoniam gratia secundum genus suum, & naturam, & motum, perficere, nō destruere, minuere, aut violare, nata est. fit propterea alienatio à sensibus cū cordis saltu sensibiliter vehementi, cum deordinationem naturæ contineat, non est à Spiritu sancto. Et similiter si cum denudatione pudendorum partium fiat ex parte personæ alienatæ, nisi adessent operantes. Hoc enim & contra honestatem morum & contra naturæ ordinem est, quoniam motus talia membrorum ad deordinationē naturæ spectaret, etiam si nudatio pudendorum non essent nata sequi. vnde oportet aduertere in huiusmodi alienationibus si interueniat aliquid indecens, secundum motus intrinsecos vel extrinsecos, siue fit indecentia naturæ, siue indecentia moris: quoniam tunc non est alienatio prophetica, sed infirmitatis vel fictionis, vel illusionis diabolicæ, aut naturaliter animalis ex nimia meditatione alicuius.

a ¶ Virum prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant: quia vt Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam, Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu, nisi accesserit mentis officium vt etiā intelligeretur: nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta non ignorat ea quæ prophetat.

¶ Præterea, Maior est lumen propheticum quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, nō ignorat ea quæ scit: ergo quicunq; lumine prophetico aliqua enuntiat, non potest ea ignorare.

¶ Præterea, Prophetia ordinatur ad hominum illuminationem. Vnde dicitur 2. Petri 1. Habemus propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. Sed illuminatio fit per lumen. Ergo videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.

CONCLVSIO.

¶ Fit nonnunquam prophetica reuelatio per abstractionē à sensibus, cum videlicet fit per imaginaras formas, non tamen cum aliqua naturæ inordinatione, sed vel per somnium, vel contemplationem diuinorum, vel diuina vi tute rapiente.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, propherica reuelatio fit secundum quatuor, scilicet secundum influxum luminis, secundum immissionem intelligibilium specierum, secundum impressionem vel ordinationem imaginabilium formarum, & secundum expressionem formarum sensibilium. Manifestum est autem quòd non fit abstractio à sensibus, quando aliquid repræsentatur menti prophetæ per species sensibiles, siue ad hoc specialiter formata diuinitus, sicut rubus ostensus Moysi, & scriptura ostensa Danieli: siue etiam per alias causas productas: ita tamen quòd secundum diuinam prouidentiam ad aliquid propheticè significandum, ordinetur: sicut per arcam Noë significabatur Ecclesia. Similiter etiam non est necesse vt fiat alienatio à sensibus exterioribus, per hoc quod mens prophetæ illustratur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus: quia in nobis perfectum iudicium intellectus habetur per conuersionem ad sensibilia quæ sunt prima nostræ cognitionis principia, vt in primo habitum est. Sed quando fit reuelatio prophetica secundum formas imaginarias, necesse est fieri abstractionem à sensibus, vt talis apparitio phantasmatum non referatur ad ea quæ exterius sentiuntur. Sed abstractio à sensibus quandoque fit perfectè, vt scilicet nihil homo sensibus percipiat: quandoque autem imperfectè, vt scilicet aliquid percipiat sensibus, non tamen plene discernat quæ exterius percipit ab his, quæ imaginabiliter videt. Vnde Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam, Sicut videntur quæ in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodum corpora per corpus, ita vt simul cernatur & homo aliquis præsens & absens alius, spiritu, tāquā oculis. Talis tamen alienatio à sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitijs vel furiosis: sed per aliquam causam ordinatam vel naturalem sicut per somnium: vel spiritualem, sicut per contemplationis vehementiam: sicut de Petro legitur Actuū 10. quòd cum orat in cœnaculo, factus est in excessu mentis, vel virtute diuina rapiente: secundum illud Ezechielis 1. facta est luper eum manus domini.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa loquitur de prophetis quibus imprimebantur vel ordinabantur imaginariæ formæ: vel in dormiendo, quod significatur per somnium: vel in vigilando, quod significatur per visionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quando mens intenditur in suo actu circa absentia quæ sunt à sensibus remota, tunc propter vehementiam intensionis sequitur alienatio à sensibus. Sed quando mens intenditur in suo actu circa dispositionem, vel iudicium sensibilium, non oportet quòd à sensibus abstrahatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod motus mentis propheticæ non est secundum virtutem propriam, sed secundum virtutem superioris influxus. Et ideo quando ex superiori influxu mens prophetæ inclinatur ad iudicandum vel disponendum aliquid circa sensibilia, non fit alienatio à sensibus, sed solum quando elevatur mens ad contemplandū aliqua sublimiora.

¶ Ad quartum dicendum, quòd spiritus prophetarū dicuntur esse subiecti prophetis, quantū ad prophetica enuntiatione, de qua ibi Apostolus loquitur: quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quæ viderunt, non mente pertubara sicut arreptitij, vt dixerunt Priscilla & Montanus: sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subijciuntur spiritui prophetiæ, id est, dono prophetico.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant: quia vt Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam, Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu, nisi accesserit mentis officium vt etiā intelligeretur: nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta non ignorat ea quæ prophetat.

¶ Præterea, Maior est lumen propheticum quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, nō ignorat ea quæ scit: ergo quicunq; lumine prophetico aliqua enuntiat, non potest ea ignorare.

¶ Præterea, Prophetia ordinatur ad hominum illuminationem. Vnde dicitur 2. Petri 1. Habemus propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. Sed illuminatio fit per lumen. Ergo videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.

Heb. 11. lect. 7. & 9.

¶ In respōsione ad quartum eiusdem articuli colligē & aliam conditionem veri prophetæ, quantum ad promulgationem prophetiæ, scilicet quòd Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ octauæ Articulum quartum.

IN art. 4. eiusdem qō. 173. quia superius contra declaratum est quod de cognitione euidenti est sermo, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dū dicitur quòd primæ rationes loquuntur de veris prophetis quorum mens diuinitus illustratur perfectè. Et constat quod tres primæ rationes de cognitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius immorandū, sed firmandum quòd prophetæ veri quo ad duo habent euidentiam, scilicet quo ad ipsam reuelationem quod est à Deo & quo ad reuelata, quòd sunt futura hc vel sic, prout reuelantur: & ep sunt talis vel talis conditionis reuelatæ prout ita reuelantur. Et hinc soluitur quæstio superius in articulo vltimo ad secūdum quæ 171. tetigit de propheta cōminationis. Nā propheta cui reuelatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

lacet aliquid futurum, in causis euidenter cognoscit illud futurum in earum fine illius. Quoniam cognitio eius est similitudo diuinæ scientiæ de illo futuro in sua causa. Sed non oportet quod sciat hinc an sit etiam ponendum in esse illud futurum sed quantum est ex vi illius prophetiæ cognitionis, remanet ambiguum in mente prophetæ, an illud futurum eueniet, vel non. Et propterea Ionas veritabat prophetasse Niniuitis, dubitans de eo quod euenit scilicet quòd esset prophetia comminationis tantum. Sciebat enim clare quod erat prophetia comminationis, quia videbat futurum submetsionē ciuitatis in causis, & non videbat aliter, sed nesciebat an esset rātum comminationis & non euentus: quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad verum enim prophetam sufficit cognoscere euidenter quod prophetat, secundum id quod est sibi reuelatum: & vt in litera optime subditur prophetæ circa reuelata sibi non cognoscet omnia quæ Spiritus sanctus intendit per illa, sed sufficit quòd videat illam conditionem quam prophetare iubetur. Nec oportet quòd comprehendat illam, sed comprehensionem illius spiritui sancto relinquit propter rationem literæ, scilicet quia est instrumētum deficiens à Spiritu sancto.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquartæ Articulum primum.*

¶ *Num autor dindat prophetiam in multas species.*

Quæstio. IN artic. 1. quæst. 174. dubium occurrit ad hominem. Quoniam superius in quæstione 161. artic. 3. ad tertium, Autor posuit prophetiam esse vnius speciei. Hic vero ponit multas prophetiæ species ex obiectis distinctas, sicut vniuersaliter habitus seu actus ex obiectis distinguitur. Quo pacto stant hæc duo simul?

¶ Autor superius locutus est de specie subalterna, hic vero loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est contrarietas inter illius dicta. Sed hæc responsio facile confutatur, monstrando quod ibi loquitur de specie specialissima. Offenditur autem, conferendo responsionem illam ad tertium, ipsi argumento tertio.

¶ Ad cuius euidentiam aduertendum est quòd in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet vnitas speciei, quæ est vnitas generica, & inuenitur diuersitas specifica: quoniam impossibile est esse aliquam speciem subalternam sine duabus adminus speciebus. Cum omne genus duabus ad minus differentijs diuidatur. Argumentum illud ergo tenuit directe & explicite contra secundum tenentes quòd prophetia non habet diuersas species, sed vnam tantum dedicendo ad hoc inconueniens quòd non sit eadem species prophetiæ. Responsio vero consistit in assignando formale, vnde prophetia habet vnitatem specificam. Vbi patet solutio ad quæstionem, argumento non satisfacere, quia fatetur illud quod interloquitur quòd non esset eadem species prophetiæ: quoniam hoc stat cum specie subalterna, & sic reiiciendo nihil diceret ad propositum argumenti. Dicendum est ergo quòd vtrobique loquitur de specie specialissima: ita quòd conclusio hic posita secundum se, est contraria conclusioni illi secundum absolute, hoc est, sine additione aliqua: sed ex illa additione, secundum quid, & secundum quid. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species, non quidem vnius speciei specialissimæ: hic vero quod sunt plures species prophetiæ. Et quòd ita sit, ratio literæ hic & ibi explicat. Nam ratio quæ hic affertur ad concludendum, scilicet, Habitus & actus distinguuntur per obiecta: ibi affertur arguendo, & soluitur quòd intelligitur de obiecto formali & dicitur quòd formale in obiecto prophetiæ est lumen diuinum, à cuius vnitate prophetia habet speciei vnitatem. Et expresse excluditur ratio hic allata, dum subditur, licet habeat diuersa, quia per diuinum lumen prophetice manifestantur. Notanter autem dixi secundum se, quoniam vt nominatur in litera, non sunt contrariæ dictæ conclusiones: quoniam conclusio de identitate specifica prophetiæ, ponitur ab Autore, simpliciter & secundum primam sententiam, vt bi patet legenti. Conclusio autem de diuersitate specifica ponitur secundum quid, & secundum aliam sententiam: vt patet ex duobus in litera hac. Primò, ex eo quòd in litera infertur sic. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species, non quidem absolute, hoc est, sine additione aliqua: sed ex illa additione, secundum prius dictam diuisionem: quasi dicatur, quòd illa diuersitas specifica ponitur supponendo & ex quòd prius dictam diuisionem. Secundò, patet ex eo quòd in calce corporis articuli saluat etiam quòd duæ tantum species propheticæ ponantur. Hoc enim signum est quòd assumptiones aduenientes saluandas glossas ferunt, dummodo tres, modo duas tantum species saluat. Rectè ergo doctorum congenitus tanto viro, ratio est horum dictorum. Propria autem sententia, ratio fuit prius dictorum. Et sic omnia consonant.

¶ *Super quæstionis centesimæseptuagesimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis 174. aduertē quòd si verba in titulo posita Propriè perspecta in principio fuerint, clarior erit intellectus legentis articulum: alioquin vsque ad calcem articuli fluctuabit. Vtitur siquidem titulus non formis imaginatis, sed visione imaginaria. Ita quòd vertitur in quæstionem, vtrum prophetia sine phātasmatibus, sed sine visione imaginaria. Et hoc in calce articuli explicatur. Ita quòd sensus quæstionis est: an prophetia habeat alterum tantum propheticam visionem, scilicet intellectualem; siue excellentior prophetia habente vtranque propheticam visionem, scilicet intellectualem & imaginariam.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd similitudo, in litera posita fidem respectu cognitionis viæ & patriæ & prophetiam, respectu visibilis imaginariæ & intellectualis, non currit quatuor pedibus: sed fat est quòd exempli rationem habeat, vt intelligant audientes. Prophetia siquidem distinguitur non per propriè vel impropriè dici de altera visionum, sicut fides impropriè dicetur de cognitione patriæ sed diffinguitur penes magis & minus propriè. Ita quòd magis propriè dicitur de illa quæ habet visionem imaginariam, & minus propriè de illa quæ habet solum intellectualem visionem. De vtraq; tamen propriè: vt patet ex definitione prophetiæ ex Cassiodoro.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad quartum manifestè habes, quòd quantumcunque sit excellens intellectualis visio prophetica absque imaginaria visione, nunquam tamen est sine phantasmatum ministerio: quoniam diuina sapientia disponit omnia suauiter. Et naturale est homini, absque phantasmate non intellige re. Nec extendas hæc ad raptum Pauli, aut Moysi: quoniam non loquimur de huiusmodi singularibus, sed de propheticis visionibus regulariter.

¶ *Super*

duæ tantum species propheticæ ponantur. Hoc enim signum est quòd assumptiones aduenientes saluandas glossas ferunt, dummodo tres, modo duas tantum species saluat. Rectè ergo doctorum congenitus tanto viro, ratio est horum dictorum. Propria autem sententia, ratio fuit prius dictorum. Et sic omnia consonant.

¶ *Super quæstionis centesimæseptuagesimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis 174. aduertē quòd si verba in titulo posita Propriè perspecta in principio fuerint, clarior erit intellectus legentis articulum: alioquin vsque ad calcem articuli fluctuabit. Vtitur siquidem titulus non formis imaginatis, sed visione imaginaria. Ita quòd vertitur in quæstionem, vtrum prophetia sine phātasmatibus, sed sine visione imaginaria. Et hoc in calce articuli explicatur. Ita quòd sensus quæstionis est: an prophetia habeat alterum tantum propheticam visionem, scilicet intellectualem; siue excellentior prophetia habente vtranque propheticam visionem, scilicet intellectualem & imaginariam.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd similitudo, in litera posita fidem respectu cognitionis viæ & patriæ & prophetiam, respectu visibilis imaginariæ & intellectualis, non currit quatuor pedibus: sed fat est quòd exempli rationem habeat, vt intelligant audientes. Prophetia siquidem distinguitur non per propriè vel impropriè dici de altera visionum, sicut fides impropriè dicetur de cognitione patriæ sed diffinguitur penes magis & minus propriè. Ita quòd magis propriè dicitur de illa quæ habet visionem imaginariam, & minus propriè de illa quæ habet solum intellectualem visionem. De vtraq; tamen propriè: vt patet ex definitione prophetiæ ex Cassiodoro.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad quartum manifestè habes, quòd quantumcunque sit excellens intellectualis visio prophetica absque imaginaria visione, nunquam tamen est sine phantasmatum ministerio: quoniam diuina sapientia disponit omnia suauiter. Et naturale est homini, absque phantasmate non intellige re. Nec extendas hæc ad raptum Pauli, aut Moysi: quoniam non loquimur de huiusmodi singularibus, sed de propheticis visionibus regulariter.

¶ *Super*

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum conuenienter diuidatur prophetia in propheticam præfinitionis Dei, præscientiæ, & comminationis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter diuidatur prophetia in glos. super Mat. 1. Ecce, virgo in vtero habebit: vbi dicitur, quod prophetia alia est ex prædestinatione Dei, quam necesse est omnibus modis euenire, vt sine nostro impleatur arbitrio, vt hæc de qua hic agitur: alia est præscientia Dei, cui nostrum adiuscetur arbitrium: alia est quę comminatio dicitur, quę fit ob signum diuinę animaduertionis. Illud enim quod consequitur omnem prophetiam, non debet poni vt membrum diuidens prophetiam. Sed omnis prophetia est secundum præscientiam diuinam: quia prophetæ legunt in libro præscientiæ dicit glossa. Isaiæ 38. Ergo videtur quòd non debeat poni vna species prophetię quę est secundum præscientiam.

¶ Præterea, Sicuti aliquid prophetatur secundum commonationem, ita etiam secundum promissionem: & vtraque variatur. Dicitur enim Hieremiæ 18. Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, vt eradicem, & destruam, & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam. Et hoc pertinet ad prophetiam comminationis. Et postea subdit de prophetia promissionis. Subito loquar de gente & regno, vt ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam super bono quod locutus sum vt faceremei. Ergo sicut potuit prophetia comminationis, ita debet poni prophetia promissionis.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro Etym. Prophetiæ genera sunt septem. Primum genus est, extasis quod est mentis excessus, sicut vidit Petrus vas submissum de cælo cum variis animalibus. Secundum genus, visio, sicut apud Isaiā dicentem, Vidi dominum sedentem, & cætera. Tertiū genus est somniū, sicut Iacob dormiens scalam vidit. Quartum genus est per nubem, sicut ad Moysen loquebatur Deus. Quintum genus est vox de cælis, sicut ad Abraham sonuit, dicens, Ne mittas manum in puerum. Sextum genus accepta parabola, sicut apud Balaam. Septimum genus repletio Spiritus sancti, sicut pene apud omnes prophetas. Ponit etiam tria genera visionum: vnum secundum oculos corporis, alterum secundum spiritum imaginarium, tertium per interiorem mentem. Sed hæc non exprimuntur in prædicta diuisione, ergo est insufficiens.

¶ SED CONTRA, est Autoritas Hieronymi, cuius dicitur esse glossa.

CONCLVSIO.

¶ *Diuiditur omnis prophetia in eam, quæ est Dei prædestinationis, præscientiæ, & comminationis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd species habituum & actuum in moralibus distinguuntur secundum obiecta. Obiectum autem prophetiæ est id quod est in cognitione diuina supra humanam facultatem existens. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguuntur in diuersas species secōdum prius dictam diuisionem. Dictum est autem supra quòd futurum est in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa. Et sic accipitur prophetia comminationis, quæ non semper impletur: sed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectus: qui quandoque aliis superuenientibus impeditur. Alio modo, prout cognoscit Deus aliqua in seipsis, vel vt fienda ab ipso, & horū est prophetia prædestinationis: quæ secundum Damasc. Deus prædestinat ea, quæ non sunt in nobis: vel vt fienda per liberū arbitrium hominis: & sic est prophetia præscientiæ: quæ potest esse bonorū & malorum: quod non contingit de prophetia prædestinationis, quæ est bonorum tantùm. Et quia prædestinatio sub præscientia comprehenditur, ideo in glos. in principio Psalterij ponitur tantum duplex prophetiæ species, scilicet secundum præscientiam, & secundum comminationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præscientia proprie dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout in seipsis sunt, & secundum hoc ponitur species prophetiæ. Prout autem dicitur respectu futurorum euentuum siue secundum quòd in seipsis sunt, siue secundum quòd sunt in suis causis, communiter se habet ad omnem speciem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prophetia promissionis comprehenditur sub prophetia comminationis: quia eadem est ratio veritatis in vtraq; Denominatur tamen magis à comminatione: quia Deus promior est ad relaxandam pœnam quàm ad subtrahendum promissa beneficia.

¶ Ad tertium dicendū, quòd Isidorus distinguit prophetiam secundum modum prophetandi: qui quidem potest distingui vel secundum potentias cognoscitiuas in homine, quæ sunt sensus, imaginatio & intellectus. Et sic sumitur triplex visio: quam ponit tam ipse quàm Augustin. 12. super Gen. ad literam. Vel potest distingui secundum differentiam prophetici influxus, qui quidem quantum ad illustrationem intellectus significatur per repletionem Spiritussancti, quā septimo loco ponit. Quantum verò ad impressionem formarum imaginabilium ponit tria, scilicet somnium, quod ponit tertio loco: & visionem quæ fit in vigilando, respectu quoruncunque communium quam ponit in secundo loco: & ecstasim, quæ, fit per eleuationem mentis in aliqua altiora, quam ponit primo loco. Quantum verò ad sensibilia signa, ponit tria: quia sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, quam ponit quarto loco: aut est vox formata exterius ad auditum hominis delata, quam ponit quinto loco: aut est vox per hominem formata cum similitudine alicuius rei, quod pertinet ad parabolam, quam ponit sexto loco.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantùm.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd excellentior sit prophetia quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantū. Dicit enim Augustinus 12. super Gen. ad literam: & habetur in glos. primæ ad Cor. 14. super illud, Spiritus autem loquitur mysteria. Minus est propheta, qui rerum signatarum solo spiritu videt imagines: & magis est propheta qui solo earum intellectu est præditus: sed maxime propheta est qui in vtroque præcellit. Hoc autem pertinet ad propheram qui simul habet intellectualem & imaginariam visionem: ergo huiusmodi prophetia altior.

¶ Præterea, Quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen propheticum principaliter ad mentem pertinet, vt ex dictis patet: ergo perfectior videtur esse prophetia quę deriuatur vsque ad imaginationem, quàm illa quæ existit in solo intellectu.

¶ Præterea, Hieronymus in prologo libri Regum, distinguit prophetas contra hagiographos. Omnes autem illi quos prophetas nominat: puta, Isaias, Hieremias, & alij huiusmodi simul cum intellectuali visione imaginariam habuerunt, non autem illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritussancti scribentes: sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. Ergo videtur quòd magis proprie dicuntur propheræ illi qui simul habent visionem imaginariam cum intellectuali, quàm illi qui habent intellectualem tantùm.

¶ Præterea, Dionysius dicit 1. cap. cœlestis Hierarchiæ quòd impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorū velaminum circunuelatum: sed prophetica reuelatio fit per immissionem diuini radij: ergo videtur quòd non possit esse absque phantasmatum velaminibus.

¶ SED CONTRA est, quod glossa dicit in principio Psalterij, quòd ille modus prophetiæ dignior est cæteris: quando scilicet ex sola Spiritussancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti: vel dicti, vel visionis, vel somnij, propheratur.

CONCLVSIO.

¶ *Propheria, per quam supernaturalis veritas conspicitur secundum intellectualem veritatem, longè dignior est illa in qua supernaturalis veritas innotescit per similitudinem rerum corporalium secundum imaginariam visionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dignitas eorum quæ sunt ad finem, præcipuè consideratur ex fine. Finis autem prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis supra hominem existentis. Vnde quanto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestum est autem quòd manifestatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est quàm illa quæ fit sub similitudine corporalium rerum. Magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentiam Dei veritas conspicitur. Et inde est quòd prophetia, per quam aliqua supernaturalis veritas cōspicitur, secundum intellectualem veritatem est dignior, quàm illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum secundum imaginariam visionem. Et ex hoc etiam ostenditur mēs prophetæ sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus qui veritatem intelligibilem à magistro nudè proferentem capere potest, quàm ille qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationem prophetię Dauid, dicitur 2. Regum 23. Mihi locutus est fortis Israel. Et postea subdit, Sicut lux auroræ oriente Sole, mane absque nubibus rubilat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta qui vtrunque habet, scilicet lumen intellectuale & imaginariam visionem, quàm ille qui habet alterum rātum, quia perfectior est prophetia. Et quantum ad hoc loquitur Augustī. Sed illa prophetia in qua reuelatur nude intelligibilis veritas, est omnibus potior.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicium de his quæ propter se quæruntur, & de his quæ quæruntur propter aliud. In his enim quæ propter se quæruntur, quanto virtus agentis ad plura & remotiora se extendit: tanto potior est: sicut medicus reputatur melior, qui plures potest & magis à sanitate distantes sanare. In his autem quæ non quæruntur nisi propter aliud, quanto agens potest ex paucioribus & propinquioribus ad suum intentum peruenire, tanto videtur esse maioris virtutis: sicut magis laudatur medicus qui per pauciora & leniora potest sanare infirmum. Visio autem imaginaria in cognitione prophetica non requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Et ideo tanto potior est prophetia, quanto minus ea indiget.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse simpliciter melius, quod tamen minus propriè recipit alicuius prædicationem: sicut cognitio patriæ est nobilior quàm cognitio viæ: quæ tamen magis propriè dicitur fides: propterea qr nomen Fidei importat imperfectionē cognitionis. Similiter autem prophetia importat quandā obscuritatē & remotionē ab intelligibili veritate. Et ideo magis propriè dicuntur propheræ, qui vident per imaginariā visionē: quamuis illa prophetia sit nobilior quæ est per intellectualem visionē, dummodo tamen sit eadē veritas vtrobiq; reuelata. Si verò lumen intellectuale alicui diuinitus infundatur, non ad cognoscendū aliqua supernaturalia, sed ad iudicandū secundū certitudinem veritatis diuinæ, ea quæ humana ratione cognosci possunt: sic talis prophetia intellectualis est infra illā quæ est cum imaginaris visione ducente in supernaturalem veritatem: cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi qui numerantur in ordine prophetarū. Quæ etiam ex hoc specialiter dicuntur prophetæ, quia propheticō officio fungebantur. Vnde & ex persona Domini loquebantur dicentes ad populum, Hæc dicit Dominus. Quod non faciebant illi qui hagiographa conscripserūt, quorum plures loquebantur frequen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ Artic. tertium.*

Annot.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis 174. nota. tria. Primo, ordinem processus in litera. Nam statim in principio corporis articuli enumeratur tria genera prophetiæ, hoc est tres generales gradꝰ prophetiæ, tertium cum sub diuisione specialiu graduum penes cognoscenda vel agenda : & aliter ordinantur quàm enumerentur. Nam numerando imaginaria, primò nominatur, sed ordinando in supremo locatur intellectualis, puta respectu veritatis supernaturalis : & immediatè post imaginaria illuminata : & deinde intellectualis, puta respectu veritatis naturalis vel respectu actionis. Sed in declarando retrogrado ordinando ascendendo. Secundo, ibi, Ad primum. Et 4. dicendum, &c. Tertio, ibi, Sed vis imaginaria, &c. Primo ergo ordinem processus in litera. Nam statim in principio corporis articuli enumeratur tria genera prophetiæ, hoc est tres generales gradꝰ prophetiæ, tertium cum sub diuisione specialiu graduum penes cognoscenda vel agenda : & aliter ordinantur quàm enumerentur. Nam numerando imaginaria, primò nominatur, sed ordinando in supremo locatur intellectualis, puta respectu veritatis supernaturalis : & immediatè post imaginaria illuminata : & deinde intellectualis, puta respectu veritatis naturalis vel respectu actionis. Sed in declarando retrogrado ordinando ascendendo. Secundo, ibi, Ad primum. Et 4. dicendum, &c. Tertio, ibi, Sed vis imaginaria, &c. Primo ergo ordinem processus in litera. Nam statim in principio corporis articuli enumeratur tria genera prophetiæ, hoc est tres generales gradꝰ prophetiæ, tertium cum sub diuisione specialiu graduum penes cognoscenda vel agenda : & aliter ordinantur quàm enumerentur. Nam numerando imaginaria, primò nominatur, sed ordinando in supremo locatur intellectualis, puta respectu veritatis supernaturalis : & immediatè post imaginaria illuminata : & deinde intellectualis, puta respectu veritatis naturalis vel respectu actionis. Sed in declarando retrogrado ordinando ascendendo. Secundo, ibi, Ad primum. Et 4. dicendum, &c. Tertio, ibi, Sed vis imaginaria, &c.

1. q⁹. 12. *art. 11. ad primum. Et 4. di. 49. q⁹. 2. art. 7. ad 2. & veri. q. 12. art. 13. per totum. et art. 14. cor. Et 1. Cor. 13. le. 4. col. 2.*

tjus de his quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen diuini luminis.

¶ Ad quartum dicendum, qꝺ illustratio diuini radij in vita præsenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualiúcunque: quia connaturale est homini secundum statum præsentis vitæ, vt non intelligat sine phantasmate. Quandoq; tamen sufficiunt phantasmata, quæ communi modo à sensibus abstrahuntur, nec exigitur aliqua visio imaginaria diuinitus procurata. Et sic dicitur reuelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gradus prophetiæ possint distingui secundum visionem imaginariam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ non possint distingui secundum visionem imaginariam. Gradus etiam alicuius rei non attenditur secundum id quod est propter aliud, sed secundò id quod est propter se. In prophetia autem propter se quæritur visio intellectualis, propter aliud autem visio imaginaria, vt suprà dictum est. ergo videtur quòd gradus prophetiæ non distinguantur secundum imaginariam visionem, sed solum secundum intellectualem.

¶ Præterea, Vnius prophetę videtur esse vnus gradus prophetiæ: sed vni prophetę fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis non diuersificat gradus prophetiæ.

¶ Præterea, Secundum glossam in principio Psalterij, prophetia consistit in dictis & in factis, somnio, & visione. Non ergo debent prophetiæ gradus magis distingui secundum imaginariam visionem, ad quam pertinet visio & somnium, quàm secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, quod medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo, quod est per nobilius medium, quam scientia quia est, vel etiam quàm opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium inter ea. ergo gradus prophetiæ distingui debent secundum imaginariam visionem.

CONCLVSIO.

¶ Omnis prophetiæ gradus propriè accepiæ distinguuntur secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariam visionem, medium gradum tenet illa prophetia in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginaria visione, & illa in qua per lumen intelligibile absque imaginaria visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda quæ pertinent ad humanam conuersationẽ. Magis autẽ est proprium prophetiæ cognitio quàm operatio. Et ideo infimus gradus prophetiæ est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius facienda: sicut de Samsone dicitur Iudi. 15. qꝺ irruit Spiritus domini in eum: & sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi, ita & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secundus autem gradus prophetiæ est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen non excedunt limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. quòd locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cedro quæ est in Libano, vsque ad hysopum quæ egreditur de pariete: & differuit de iumentis & volucribus & reptilibus & piscibus. Et hoc totum fuit ex diuina inspiratione. Nam præmittitur, Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis. Hi tamen duo gradus sunt infra prophetiam propriè dictam quia non attingunt supernaturalem veritatem. Illa autem prophetia, in qua manifestatur supernaturalis veritas per imaginariam visionem, diuersificatur primò secundum differentiã somni, quod fit in dormiendo, & visionis quæ fit in vigilando, quę pertinet ad altiorem gradum prophetiæ: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quæ aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quam illa quæ animam hominis abstractam à sensibilibus inuenit in dormiendo. Secũdò autem diuersificantur gradus prophetiæ quantum ad expressionem signorum imaginabilũ quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maximè expressa intelligibilis veritatis sunt verbo, ideo altior gradus prophetiæ videtur quando prophetа audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, siue in vigilando, siue in dormiendo, quàm quãdo videt aliquas res significatiuas veritatis: sicut septem spicæ plenæ significant septem annos vbertatis. In quibus etiam signis tanto videtur prophetia esse altior, quanto signa sunt magis expressa: sicut quando Hieremias vidit incendium ciuitatis sub similitudine ollæ succensæ sicut dicitur Hier. 1. Tertiò autem ostenditur altior esse gradus prophetiæ, quando prophetа non solùm videt signa verborum vel factorum: sed etiam videt in vigilando vel in dormiendo aliquem sibi colloquentem aut aliquid demonstrantem: quia per hoc ostenditur quòd mens propheræ magis appropinquat ad causam reuelantem. Quartò autem potest attendi latitudo gradus prophetalis ex conditione eius qui videtur. Nam altior gradus prophetiæ est, si ille qui loquitur vel demonstrat, videatur in vigilando vel in dormiendo in specie angeli, quàm si videatur in specie hominis. Et adhuc altior, si videatur in dormiendo vel in vigilando in specie Dei: secundum illud Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur: quæ tamen excedit rationem prophetiæ propriè dictæ, vt dictum est. Et ideo consequens est quòd gradus prophetiæ propriè dictæ distinguantur secundum imaginariam visionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd discretio luminis intelligibilis non potest à nobis cognosci, nisi secundum quòd iudicatur per aliqua signa imaginaria vel sensibilia. Et ideo ex diuersitate imaginationum perpenditur diuersitas intellectualis luminis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Vnde non est inconueniens quòd vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica diuersis vicibus secundum diuersos gradus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dicta & facta de quibus ibi fit mentio, non pertinent ad reuelationem prophetiæ, sed ad denuntiationẽ quæ fit secundum dispositionem eorum quibus denuntiatur id quod prophetę reuelatum est. Et hoc fit quandoque per dicta, quandoque per facta. Denuntiatio autem & operatio miraculorum consequenter se habent ad prophetiam, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Moyses fuerit excellentior omnibus prophetis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Moyses non fuerit excellentior omnibus prophetis. Dicit enim glossa in principio Psalterij, quòd Dauid dicitur propheta per excellentiam. Non ergo Moyses fuit excellentissimus omnium.

Veri. q. 12. ar. 9. ad 2. et art. 14. Et Isa 6. col. 3.

¶ Præterea, Maiora miracula facta sunt per Iosue, qui fecit stare Solem & Lunam, vt habetur Iosue 10. & per Isaiam, qui fecit retrocedere Solem, vt habetur Isa. 38. quàm per Moysen, qui diuisit mare Rubrum. Similiter etiam per Heliam: de quo dicitur Ecclesiast. 48. Quis poterit tibi similiter gloriari, qui susciuisti mortuũ ab inferis? Nõ ergo Moyses fuit excellentissimus prophetarum.

¶ Præterea, Matth. 11. dicitur quòd inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Non ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deuteron. vltimo, Non surrexit propheta vltra in Isrãel sicut Moyses.

CONCLVSIO.

¶ Moyses fuit omnibus prophetis veteris Testamenti simpliciter maior, quamquam quo ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter tamen Moyses fuit omnibus alijs maior. In prophetia enim, sicut ex dictis patet, consideratur & cognitio tam secundum visionem intellectualem quàm secundum visionem imaginariam: & denuntiatio & confirmatio per miracula. Moyses ergo fuit alijs excellentior Primò quidem, quantum ad visionem intellectualem: eo quòd vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in raptu: sicut Augustinus dicit 12. super Gen. ad literã. Vnde dicitur Numeri 12. quod palam non per ænigmata Deum videt. Secundo, quantum ad imaginariam visionem, quam quasi ad nutum habebat, non solùm audiens verba: sed etiam videns loquentem etiam in specie Dei: non solum in dormiendo, sed etiã in vigilando Vnde dicitur Exo. 33. quòd loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. Tertiò, quantum ad denuntiationem: quia loquebatur toti populo fidelũ ex persona Dei, quasi de nouo legem proponens: alij verò prophetæ loquebantur ad populum in persona Dei, quasi inducentes ad obseruantiam legis Moysi: secundum illud Malach. 3. Memento legis Moysi serui mei. Quartò, quantum ad operationem miraculorum quæ fecit toti populo infidelium. Vnde dicitur Deutero. vltimo. Non surrexit vltra propheta in Isaël sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis quæ misit per eum, vt faceret in terra Aegypti Pharaoni, & omnis seruis eius, vniuersæque terræ illius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia Dauid ex propinquo attingit visionem Moysi, quantum ad visionem intellectualem: quia vterque accepit reuelationem intelligibilis & supernaturalis veritatis absque imaginaria visione. Visio tamen Moysi fuit excellentior, quantum ad cognitionem diuinitatis: sed Dauid plenius cognouit & expressit mysteria Incarnationis Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa signa illorum prophetarum fuerunt maiora secundum substantiam facti, sed tamen miracula Moysi fuerunt maiora secundum modum faciendi: qui sunt facta toti populo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iohannes pertinet ad nouum Testamentum, cuius ministri præferuntur etiam ipsi Moysi, quasi magis reuelatè speculantes: vt habetur 2. ad Corinth. tertio.

Primum est circa rationes in litera allatas, ad probandu quòd Moyses fuit simpliciter excellentissimus prophetа. Et eõ ra primam rationẽ obijcit dupliciter. Primò, Claritas cognitionis actum prophetandi excludens, non constituit excellentiorem gradum prophetiæ. Sed visio diuinæ intentiæ excludit actum prophetandi, sicut & actum fidei: quia vterque est necessario ænigmaticus: ergo. Præterea, Si hæc ratio valeret, sequeretur quòd Moyses fuisset excellentior Apostolis excepto Paulo. Et tenet sequela: quia Moyses vidit diuinam essentiam: alij autem Apostoli non. Consequenstre probatur in hac litera: dum ministri noui Testamenti præferuntur Moysi. Contra secũdam rationem obijcit: quia denuntiatio est aliquid consequẽs cognitionem propheticam: non ergo varia gradũ prophetiæ, Contra quartam rationem literæ de confirmatione obijcit: quia confirmatio per signum consequitur etiã prophetiam. Vnde & Iohannes Baptista nullum signum fecit, vt dicitur Ioha. 10. & tamen à dicto Doctore præfertur Moysi.

¶ *Num Moyses fuerit omnibus prophetis maior.*

¶ Secundum dubium est circa conclusionem, contra quam arguit idemvo lens quòd Dauid sit simpliciter excellentior. Primò, quia Moyses non habuit toties, nec ita communiter, illustrationes, secũdum visionem pure intellectualem, sicut Dauid, secundi Re. 23. Præterea, Dauid plenius & clarius cognouit & expressit mysteria Christi quàm Moyses secũdum dictum doctorem. Ergo prophetia Dauid sortitur quandã excellentiã ex hoc, quòd Christi mysteria sic expressit. Probatur sequela: quia lex & propheræ ordinantur ad Christum sicut finẽs finis autem nobilior est his quæ sunt ad finem. Et confirmatur, quia Gregorius Homilia 4. super Ezech. dicit quòd Dauid clariorem cognitionem quàm Moyses habuerit.

¶ Ad primum dubiũ dicitur cum Autore in articulo sequenti in respõsione ad primum, qꝺ visio diuinæ essentiæ raptim per modum passionis, non excludit actum propherandi: quia est visio procul ex parte videntis. Nec est similis ratio de actu fidei, qui est non apparentium. Nec est verum quòd actus prophetieus est necessario ænigmaticus, iuxta illud Numeri. 12. Palàm & non per ænigmata Deum videt.

¶ Ad aliam obiectionem dicitur, quòd cõsequẽtia tione alij sancti post mortem possunt prophetę dici.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. Petr. primo. sermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in caligineso loco: sed in beatis nulla est caligo: ergo non possunt dici prophetæ.

CONCLVSIO.

¶ Nulla est finaliter beatis prophetia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existens. Quod quidem contingit esse dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius cognitionis: quia videlicet veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et ad huc erit magis procul si hoc fit per figuras corporalium rerum, quam per intelligibiles effectus: & talis maximè est visio prophetica, quæ fit per figuras & similitudines corporalium rerum. Alio modo visio est procul ex parte ipsius videntis: qui scilicet non est totaliter in vltimam perfectionem adductus: secundum illud 2. ad Corinth. quinto. Quandiu in corpore sumus peregrinamur à Domino. Neutro autem modo beati sunt procul. Vnde non possunt dici prophetæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd visio illa Moysi fuit raptim per modum passionis, non autem permanens per modum beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis visionem amittit ratione prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd angelis fit reuelatio diuina nõ sicut procul existentibus, sed sicut totaliter Deo coniunctis. Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus simul erat comprehensor & viator. In quantum ergo erat comprehensor, non competit sibi ratio prophetiæ, sed solùm inquantum erat viator.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam Samuel nondum peruenerat ad statum beatitudinis. Vnde etsi voluntate Dei ipsa anima Samuelis Sauli euentum belli prænũciauit, Deo sibi hoc reuelante, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de sanctis qui sunt modò in patria. Nec obstat quòd arte dæmonum hoc dicitur factum: quia etsi dæmones animam alicuius sancti euocare non possunt neque cogere ad aliquid agendum, potest tamen hoc fieri diuina virtute: vt dum dæmon consulitur, ipse Deus per suum nuntium veritatem enuntiet. Sicut per Heliam veritatem respondit nuntijs Regis qui mittebantur ad consulendum Deum Acharon. vt habetur 4. Reg. 1. Quanuis etiam dici possit quòd non fuerit anima Samuelis, sed dæmon ex persona eius loquens: quem sapiens Samuelem nominat: & eius prænuntiationem propheticam, secundum opinionem Saulis & astantiũ qui ita opinabantur.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliquis gradus prophetiæ sit etiam in beatis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus prophetiæ est etiam in beatis. Moyses enim, vt dictum est, vidit diuinam essentiam, qui tamen propheta dicitur. Ergo pari ratione beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, Prophetia est diuina reuelatio: sed diuinæ reuelationes fiunt etiam angelis beatis: ergo angeli beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor. Et tamen ipse prophetam se nominat. Matth. 13. vbi dicit, Non est propheta sine honore nisi in patria sua. ergo etiam comprehensores & beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, De Samuele dicitur Ecclesia. 46. Exaltauit vocem eius de terra in prophetia delere impietatem gentis. ergo eadem ratione alij sancti post mortem possunt prophetę dici.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. Petr. primo. sermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in caligineso loco: sed in beatis nulla est caligo: ergo non possunt dici prophetæ.

CONCLVSIO.

¶ Nulla est finaliter beatis prophetia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existens. Quod quidem contingit esse dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius cognitionis: quia videlicet veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et ad huc erit magis procul si hoc fit per figuras corporalium rerum, quam per intelligibiles effectus: & talis maximè est visio prophetica, quæ fit per figuras & similitudines corporalium rerum. Alio modo visio est procul ex parte ipsius videntis: qui scilicet non est totaliter in vltimam perfectionem adductus: secundum illud 2. ad Corinth. quinto. Quandiu in corpore sumus peregrinamur à Domino. Neutro autem modo beati sunt procul. Vnde non possunt dici prophetæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd visio illa Moysi fuit raptim per modum passionis, non autem permanens per modum beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis visionem amittit ratione prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd angelis fit reuelatio diuina nõ sicut procul existentibus, sed sicut totaliter Deo coniunctis. Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus simul erat comprehensor & viator. In quantum ergo erat comprehensor, non competit sibi ratio prophetiæ, sed solùm inquantum erat viator.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam Samuel nondum peruenerat ad statum beatitudinis. Vnde etsi voluntate Dei ipsa anima Samuelis Sauli euentum belli prænũciauit, Deo sibi hoc reuelante, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de sanctis qui sunt modò in patria. Nec obstat quòd arte dæmonum hoc dicitur factum: quia etsi dæmones animam alicuius sancti euocare non possunt neque cogere ad aliquid agendum, potest tamen hoc fieri diuina virtute: vt dum dæmon consulitur, ipse Deus per suum nuntium veritatem enuntiet. Sicut per Heliam veritatem respondit nuntijs Regis qui mittebantur ad consulendum Deum Acharon. vt habetur 4. Reg. 1. Quanuis etiam dici possit quòd non fuerit anima Samuelis, sed dæmon ex persona eius loquens: quem sapiens Samuelem nominat: & eius prænuntiationem propheticam, secundum opinionem Saulis & astantiũ qui ita opinabantur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum. Prophetia enim ordinatur ad ad cognitionem diuinorum, vt ex dictis patet. Sed sicut dicit Greg. per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum: ergo & gradus & prophetiæ secundum processum temporis debent distingui.

Secunda secundæ S. Thomæ.

valeret si seruaretur idẽtitas flatus: sed variato flatu, non valet. Nam mutatio noui testamenti ratione flatus, id est reuelatæ gratiæ, præferuntur Moysi, & nõ ratione materiæ visionis quæ fuerit visio diuinæ essentiæ. Propter quod ratio illa valet respectu flatus ante nouum testamentum, simpliciter loquendo.

¶ Ad obiectu contra secundam & quartam rationes, dicitur quòd licet denuntiatio & confirmatio sequatur essentiam prophetiæ quia tamen ipectant ad conditiones prophetarum vt ficideo ad excellentiam prophetæ bene inducitæ sunt & male improbantur, quia non ad excellentiam essentialem prophetiæ inductæ sunt: sed ad excellentiam prophetæ secundum illas conditiones: vt sic secundum omnes conditiones inuenitur Moyses superior.

¶ Ad secundum dubium dicitur quòd primę obiectionis assumptum ea facilitate potest negari, qua affirmatur: quia non habet ex Scriptura auctoritates. Secunda verò nobilitatem prophetiæ. Dicitur quo ad secundarium ostenditur. Nam principale est diuinitas, in cuius cognitione excellit Moyses. Christus autem vtrãque naturam habet. Vnde ex hoc nihil concluditur. authoritas Greg. de cognitione mysteriorum Christi intelligitur & non simpliciter.

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ Articulum 5.

Annot.

IN articu. quinto eiusdem quæstionis hoc solum scribendum occurrit, quòd visio Dei per essentiam ad prophetiam descendit, vt res superiores ordinis, & per accidens, scilicet quia per modum passionis & secundum quid: quia quo ad hoc quòd videns adhuc erat procul. Hæc denotantur in litera cùm subditur, Et propter hoc non totaliter amittit rationem prophetiæ talis visio. Parum enim quid habere prophetiæ dicitur, quod nõ totaliter excludit illam.

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ Articul. sextum.

Annot.

IN articulo sexto eiusdẽ q. aduerte qꝺ Adonai (vt in litera dicit) ponitur ad denotandum aliud Dei nomen ineffabile, significans Dei essentiam ex parte ipsius essentiæ: vt in primo libro dictum est de nomine tetragrãmaton. Illud enim idem ineffabile nomen qđ supponimus, significatur hic p Adonai.

1. q. 57. ar. 5. ad tertiũ Et veri. q. 12. ar. 14. ad primũ.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundũ aduerte Autorem reddere rationem duorum,

quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet quare sermo Dei erat ante Samuelē & Reges rarus. Et hoc dicit in calce relationis: & quare prophetia cœpit scribi tēpore Isaiæ. Quia scilicet tunc erat exordio Romanæ urbis, qua imperante erat Christus venturus, & impletarus ipsum prophetarū oracula, ac exēplarus promissam salutē vniuersō mundi. Deuit igitur simul incipere scripturā & cui scriberet, Populus Israēl non egebat scriptura, habens cor̄ā prophetas. Gentiles per Christū aduenturi sub Rom. Ecclesi. egebant scriptura. Et ideo tunc scriptura prophetica & Roma cœperunt. Hāc rationem nō ausus essem dicere, nisi auctoritas Augu. in 18. de Ciuit Dei, allata in litera, me moueret.

¶ In rēsponsione ad tertium eiusdem artic. nota bene contra nouos prophetas, & specialiter quēdam Amadeum, qui (vt aiunt) librum edidit, nouā doctrinam eorum quæ ad fidei Christianæ mysteria spectant, introducere conātem, & suos sequaces ac similes. Omnes enim tales hic damnantur ab Autore, cum dicitur, non defuerūt fin gulis tēporibus pphetię spiritum habentes, non quidem ad nouā doctrinam fidei depromēdam. Nō dicit, nō quidem ad nouam fidem, sed ad nouam doctrinam fidei. Ita q nō solā nouam fidem depromentes, qui etiam si angeli de cælo essent, excommunicati sunt à Paulo apostolo: sed nouā doctrinā fidei afferentes, procul ab Ecclesia & prophetis sunt: sicut si docerēt aliū oportere esse ritum sacramentorū, ab illo quē cōmuniter Ecclesia seruat aut si alia Euangelij, aut sacræ Scripturæ apponerent, tāquam sacræ Scripturæ partē. Aut si aliq; actus secundū fidei doctrinam illicitos, dicerent licitos, aut aliquid huiusmodi. Quæ fidei Christianę dogmata horret, siue quia directę fidei aduersant, siue quia ex consequenti fidei contrariantur, vt illi qui fatentur se nosse Deum, factis autē negāt, Deo contrariantur.

¶ *Num quibuscunque creditis prophetis sit adhabenda fides.*

Quæstio.

¶ In eodē art. 6. in eadē rēsponsione ad tertium, circa id quod ibi dicitur scilicet q̄ singulis temporibus non defuerunt habentes spiritum prophetię ad humanorū actuū directionem, dubium occurrit an tales crediti prophetæ audiendi sint in his quæ dicunt se ex spiritu prophetiæ habere. Et videtur quòd sic: tum quia aliter inuenīri daretur prophetiæ spiritus, qui ad vtilitatem Ecclesiæ tanquam finē ordinatur. Et sic esset contra illud Apostoli primæ ad Thes. 5. Prophetias nolite spernere. tum quia Isaac obediens mulier fornicaria, quæ genuit ex Osee propheta, excusata est à fornicatione. In oppositum autem est, quod daretur per hoc via in obedientijs & impudicitijs, & alijs singularibus excessibus hominum illorum, qui dicerent se hæc patrare ex instīu huiusmodi prophetarum.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd cum duplices sint actus humani, q̄dam spectantes ad publica officia, & præsertim ecclesiastica: vt prædicare, celebrare, sententias ferre in iudicio, & similia. Et circa hæc nō versāt præsens quæstio, q̄ in clara huius quæstionis solutio habetur extra de hæreticis. c. Cūm autem, nisi miraculo vel speciali scriptorę testimonio id confirmet. Hinc est q̄ sēdm illius ephetiā q̄m Ecclesia fidem eis publicā negat, nisi aliquod dictorū testimoniorū efficaciter adesset. Alij verò actus humani priuatā sūt ꝓsonę, & in his distinguendum est. Q̄n quidē diriguntur ab huiusmodi prophetis cōformiter ad vniuersales ecclesiæ regulas, & in his, q̄a nullū periculū est, quilibet potest in suo sensu abūdare, vt dirigat suos actus sēdm arbitriū huiusmodi prophetarū. Quidā verò diriguntur difformiter ad ecclesiasticos mores, siue communes totius Ecclesiæ siue peculiares alicuius ecclesiæ: qui iam oportebat circa hoc institui non solum speciales personas, aut quasi dā familias, sed totum populū. Vnde Dominus dicit Moysi, Exod. 6. Ego Dominus qui apparui Abraham, Isaac, & Iacob, in Deo omnipotente, & nomen meū Adonai non indicaui eis: quia scilicet præcedentes patres fuerunt instructi in fide de omnipotentia vnius Dei. Sed Moyses postea plenius fuit instructus de simplicitate diuinæ essentiæ cum dictum est ei Exodi 3. Ego sum qui sum: quod quidem nomen significatur à Iudæis per hoc nomen Adonai, propter veneration̄ illius ineffabilis nominis. Postmodum verò tempore gratię ab ipso filio Dei reuelatum est mysterium Trinitatis: secundum illud Matthæi vltimo. Euntes docete omnes Gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritussancti. In singulis tamen statibus prima reuelatio excellentior fuit. Prima autem reuelatio ante legem facta est Abrahæ: cuius tempore cœperunt homines à fide vnius Dei deuiare, ad idololatriam declinando. Ante autem non erat necessaria talis reuelatio omnibus in cultu vnius Dei persistentibus. Isaac verò facta est inferior reuelatio, quasi fundata super reuelatione facta Abrahæ. Vnde dictū est ei Genesis vigesimo sexto. ego sum Deus Abraham patris tui: & similiter ad Iacob dictum est Genesis vigesimo octauo. Ego sum Deus Abraham patris tui, & Deus Isaac. Et similiter in statu legis prima reuelatio facta Moysi excellentior fuit, supra quam fundatur omnis alia prophetarum reuelatio: ita etiam in tempore gratiæ super reuelatione facta Apostolis de fide vnitatis & Trinitatis fundatur tota fides Ecclesiæ, secundum illud Matthæi decimosexto. Super hanc petram, scilicet confessionis tuæ ædificabo Ecclesiam meam. Quantum verò ad fidem Incarnationis Christi, manifestum est quòd quanto fuerunt Christo propinquiores siue antè siue pòst, vt plurimum plenius de hoc instructi fuerunt. Pòst autem plenius quàm ante: vt Apostolus dicit ad Ephesios tertio. Quantum verò ad directionem humanorum actuum prophetica reuelatio diuersificata est, non secundum tempora processum, sed secundum conditionem negotiorum: quia vt dicitur Prouerbiorum vicesimonono. Cùm defecerit prophetia, dissipabitur populus. Et ideo quolibet tempore in strictis fuit hominē diuinitus de agendis secundum quòd erat expediens ad salutem electorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quod dictum Gregor. intelligendum est de tempore ante Christi Incarnationem, quantum ad cognitionem huius mysterij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit decimooctauo, de Ciuitate Dei. Quemadmodum regni Assyriorum primo tempore extitit Abraham, cui promissiones apertissimè fierent, ita in Occidentalis Babylonis, id est Romanæ vrbis exordio, qua non excusantur qui ex instu vel licentia huiusmodi patres eos spiritu affatos diuino aliquid committunt ex suo genere malum vel habens speciem mali: vt faciunt hi qui amplexibos seu impudicitijs propterea operam dant delictas pompásque assumunt, nouitates singulares quas nec eisdem patres eorum, subspecie sanctitatis introduxerunt. Non sunt enim hæc nisi carnis opera, & aliena à fructibus spiritus vt patet ad Gal. 5. Et propterea si actus fiant peccati mortalis ex suo genere, peccāt procul dubio mortaliter, tales actus facientes: vtpote non excusati quoniam iuris diuini quale hoc est ignorantia non excusat.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, q̄ prophetia datur ad vtilitatē, inquantum tamen conditionē prophetæ. Nō prophetarū receptorum ab Ecclesia, data ad vtilitatem, vt quid necessariò ample dendum. Prophetia verò prophetarū non receptorum ab ecclesia, datur ad vtilitatem, tanquam aliquid prius probandum & discernendum antequam cum periculo aliquo amplectatur. Nec hoc est spernere prophetias, sed eas probare.

¶ Ad sēdm dicit dupliciter. Primò, q̄ Isaac non cooperabatur morti suæ, sed patiebatur tolerabat illam: sicut martyres potentes euadere, & tamē spōte suscipientes martyrium. Et ꝑterea ipse certitudine adhæsionis tantū, tenens patrem suum inspiratum à Deo, nullum actum fecit ex suo genere mortalem. Dicitur secundo, quòd Abraham erat iam prophetā receptus in Ecclesia: ex quo iā circumcisionem acceperant à Deo ipso mediante. Et ꝑterea sicut nos credentes doctrinæ prophetarum receptorū in Ecclesia, licitè talem cultum reprobamus, & talē amplecti tenemur: Ita Isaac tenebatur credere reuelationi facti patri suo. Non est autem simile de illis prophetis de quibus loquimur, qui diuersis apparent temporibus, quoniam eis non tenemur credere.

¶ Ad vltimum de muliere fornicante Osee dicitur quòd si (vt multi putant) verè cōcubitus fornicarius ex suo genere ille fuit, cum mulier illa peccatrix esset, non oportet laborare ad excusandū ipsam à peccato. Constat enim q̄ si aliud nō interfuit nō latēs excusatio nō fuit à peccato mortali. Sicut nec hodie excusaretur quæcunque mulier permittens se cognosci à quocunque tanctissimo homine & prophetā reputato, qui non esset suus maritus.

¶ *Super quæstionis cētesimæ septuagesimaquintæ Artic. primum.*

¶ *Num abstractionis à sensibus tres tantum causæ sint.*

In artic. primo, & secundo simul quæstionis 175. dubiū occurrit, cur abstractionis à sensibus in primo articulo Author tres tantum assignauerit causas, scilicet aegritudinem: dæmonem, & Deum. cum constet quartam inueniri causam ab ipso expressam in secundo articulo & alibi: scilicet vehemētiam amoris seu intentionis animæ. Et augetur dubium: quoniam inuenitur Socrates apud Augustum Gellium de noctibus Atticis libro secundo, quòd perditus atque senex immobilis abstractus manebat. Ipse etiam Autor, vt in gestis eiusdem legitur, tam familiatem habebat huiusmodi obseruationem, vt exiam ad nutū illam habuisse videatur. Ad hoc dicitur, quòd reuera abstractio à sensibus, præter illam quæ fit in somnio, a quatuor oritur causis iam dictis. Sed tres earū in primo articulo numerātę sunt causę extrinsecæ, & propterea ipsa fortè ibidē numeratæ sunt. Et de Deo quidem & dæmone clarum est quòd sunt extrinsecæ causæ. De corpore autem manifestatur ex hoc, q̄ licet sit intrinsecum homini, est tamen extrinsecum animæ, quæ alienatur & abstrahitur à sensibus. Quarta verò intrinseca est quoniā est ipsa intentio seu affectio animæ & propterea non est computata cum aliis. Ad id autem quod de Socrate dicitur, posset dici quòd ex vehementia intentionis animę abstrahebatur. Verumtamen Aristoteles in problemate magno de viris excellentibus, corporali causæ videtur tribuere, existimauit siquidem illū maniacum. De Autore autem periculariter quidem dici potest, quòd extrinseca causa alienabatur à sensibus scilicet ex nimia intentione ad speculabilia, vel affectione ad fruibilia. Vniuersaliter autem in nullam posſim reduci corporis vel animæ causam illius raptus. Quoniam corporaliter eleuatus à terra, inspiciebatur quòd & corporis & animæ vires excedit. Et propterea eum sanctus Dei esset, procul dubio diuina rapiebatur virtute.

a ¶ *Super*

imperāte fuerat Christus venturus, in quo imꝑentur illa promissa oracula prophetarum, non solùm loquentium, verum etiam scribentium, in tantæ rei futuræ testimonium soluerentur, scilicet promissione Abrahæ factæ. Cum enim prophetæ nūquam ferè defuissent populo Israel, ex quo ibi reges esse cœperunt, in vsum tantum modo eorum fuere, non Gentium. Quando autem scriptura prophetica manifestius condebatur, quæ gentibus quandoque prodesset: tunc condebatur hæc ciuitas, scilicet Romana quæ gētibus imperaret. Ideo autem maximè tempore regum oportuit prophetas in illo populo abundare: quia tunc populus non opprimebatur ab alienigenis, sed proprium regem habebat. Et ideo oportebat per prophetas eum instrui de agendis, quasi libertatem habentem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prophetæ prænuntiantes Christi aduentum, non potuerunt durare nisi vsque ad Ioannem, qui præsentialiter Christum digito demonstrauit. Et tamen vt Hiero. ibidem dicit, non hoc dicitur vt post Ioannem excludat prophetas. Legimus enim in actibus Apostolorum & Agabum prophetasse & quatuor virgines filias Philippi. Ioannes etiam librum prophēticum conscripsit de fine Ecclesiæ: & singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad nouam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem: sicut Augustinus refert 5. de Ciuit. Dei. q̄ Theodosius Augustus ad Ioannem in Aegygti eremo cōstitutum, quem prophetandi spiritu præditum fama crebescente didicerat, misit: & ab eo nuntium victoriæ certissimum accepit.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAQUINTA, de Raptu, in sex articulos diuisa.

QVAERENDVM est de raptu.

¶ Et circa hoc quærūtur sex.

¶ Primò, vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.

¶ Secundò, vtrū raptus pertineat ad vim cognoscitiuā vel ad appetitiuam.

¶ Tertiò, vtrum Paulus in raptu viderit diuinam essentiam.

¶ Quartò, vtrum fuerit alienatus à sensibus.

¶ Quintò, vtrum fuerit totaliter anima à corpore separata in statu illo.

¶ Sexto, quid circa hoc sciuerit & quid ignorauerit.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd anima hominis nō rapiatur ad diuina. Diffinitur enim à quibusdam raptus ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam, vt superioris naturæ eleuatio. Est autem secundum naturam hominis vt ad diuina eleuetur. Dicit enim Aug. in principio confes. Fecisti nos Domine, ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Non ergo hominis anima rapitur ad diuina.

¶ Præterea, Dion. dicit 8. ca. de di. no. q̄ iustitia Dei in hoc attenditur, quòd omnibus rebus distribuit secundum suum modum & dignitatem: sed quòd aliquis eleuetur supra id quod est secundum naturam, nō pertinet ad modum hominis vel dignitatem: ergo videtur quod non rapiatur mens hominis à Deo in diuina.

¶ Præterea, Raptus quandam violentiam importat: sed Deus non regit nos per violentiam & coactē, vt Damas. dicit. Non ergo mens hominis rapitur ad diuina.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. ad Cor. 12. dicit Apostolus, Scio hominē in Christo raptum vsque ad tertium cœlum. Vbi dicit glo. raptum, id est, contra naturam eleuatum.

CONCLVSIO.

¶ *Rapitur nonnunquam anima hominis quando spiritus diuino ad supernaturalia eleuantur, cum abstractione à sensibilibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd raptus violentiam quandam importat, vt dictum est. Violentum autem dicitur cuius principium est extrā, nil conferente eo quod vim patitur, vt dicitur 3. Eth. Contingit autē vnumquodque ad id in quod tendit secundum propriam inclinationem vel voluntariam vel naturalem. Et ideo oportet q̄ ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid quod est diuersum ab eo in quod eius inclinatio tendit. Quæ quidem diuersitas attenditur dupliciter. Vno quidem modo, quantū ad finem inclinationis: puta, si lapis qui naturaliter inclinatur ad hoc q̄ feratur deorsum proiciatur sursum. Alio modo, quantū ad modum tendendi: puta si lapis velocius proiciatur deorsum quàm sit motus eius naturalis. Sic igitur & anima hominis dicitur rapi in id quod est ꝑter naturā. Vno modo, quantum ad terminum raptus: puta, quando rapitur ad pœnas: secundum illud Psal. Ne quando rapiat, & non sit qui eripiat. Alio modo, quantum ad modum homini connaturalē qui est vt per sensibilia intelligat veritatem. Et ideo quando abstrahitur à sensibilibus apprehensione, dicitur rapi etiā si eleuetur ad ea ad quæ naturaliter ordinatur. Dum tamen hoc non fiat ex propria intentione, sicut accidit in somno qui est secundum naturam. Vnde non potest propriè raptus dici. Huiusmodi autem abstractio ad quemcunq; fiat potest ex triplici causa contingere. Vno modo ex causa corporali: sicut accidit in his qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundo modo, ex virtute dæmonum, sicut patet in arreptitijs. Tertio modo, ex virtute diuina. Et sic loquimur nunc de raptu, prout scilicet aliquis spiritu diuino eleuatur ad aliqua supernaturalia cum abstractione à sensibus, secundum illud Ezech. 8. Spiritus eleuauit me inter cœlum & terram, & adduxit me in Hierusalem in visione Dei. Sciendum tamen quod rapi quandoque dicitur aliquis non solum propter alienationem à sensibus, sed etiam propter alienationem ab his quibus intendebat: sicut cum aliquis patitur euagationem mentis prater propositum. Sed hoc non ita proprie dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturale est homini vt in diuina tendat per sensibilium apprehensionem: secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sed iste modus, quòd aliquis eleuetur ad diuina cum abstractione à sensibus, non est homini naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad modum & dignitatem hominis pertinet, quòd ad diuina eleuetur ex hoc ipso quòd homo factus est ad imaginem Dei. Et quia bonum diuinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo vt supernaturaliter ad illud bonum capescendum adiuuetur, quod fit per quodcunque beneficium gratiæ. Vnde quòd sic eleuetur mens à Deo per raptum, non est contra naturam, sed supra facultatem naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Damasceni est intelligendum quantum ad ea quæ sunt per hominem facienda. Quantum verò ad ea quę excedunt liberi arbitrij facultatem, necesse est quòd homo quadam fortiori operatione eleuetur. Quæ quidem quantum ad aliquid potest dici coactio, si scilicet attendatur modus operationis: non autem si attendatur terminus operationis: in quem natura hominis & eius intentio ordinatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum raptus magis pertineat ad vim intellectiuam, quàm ad vim appetitiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd raptus magis pertineat ad vim appetitiuam quàm ad vim cognoscitiuam. Dicit enim Dion. 4 cap. de Diuino. Est autem ecstasim faciens diuinus amor: sed amor pertinet ad vim appetitiuam, ergo & ecstasis siue raptus.

¶ Præterea, Greg. dicit in secundo dialogorum, quòd ille qui porcos pauit euagatione & mentis immunditie, sub semetipso cecidit. Petrus verò, quem Angelus soluit, eiúsque mentem in ecstasi rapuit, non extra se quidem, sed supra semetipsum fuit. Sed ille filius prodigus per affectum in inferiora dilapsus est: ergo etiam & illi qui rapiuntur in superiora, per affectum hoc patiuntur.

¶ Præterea, Super illud Psal. In te Domine speraui non confundar in

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquintæ Articulo tertium.*

Annot.

IN art. 3. eiusdem quæstionis 175. vbi de raptu Pauli ad videndam diuinam essentiam ineffabilitas verborum asseritur, scrupulus mihi ac solicitudinis Paulus non dicit se vidisse, sed audisse. Ac per hoc ad minus quid se raptú dicit, quam ad videndum Deú per essentiá. Audire enim verba arcana ineffabilia, nõ est videre Deum per essentiam: quoniá intuitus ille vnius est non multorũ visus est, non auditus. Ad hoc dicitur, q̃ quia non ex Scripturę authoritate, sed diui Augustini, & sequacium, creditur Paulum raptum vsque ad visionem diuinæ essentiæ: ideo non oportet tam propriè discutere seu intelligere verba illa ad opinandum oppositum.

Annot.

¶ In responsione ad tertiũ eiusdem art. dubium occurrit etiá de ipso habitu fidei in Paulo, quia videtur q̃ frustra remanserit. Quoniam actualis visio alicuius rei non solum excludit actualem fidem respectu illo⁹ rei, sed etiam in futurũ. Qui em̃ semel vidit Romam, nõ credit amplius, si Roma esset incommutabilis, ipsum esse. Cũ igitur Paulus supponatur vidisse diuinam essentiam in qua omnia fidei mysteria relucẽt ipso⁹quam cessauit videre, non credebat amplius, sed certus erat certitudine præteritæ cuidentiæ, cuius erat memor.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ Paulus non vidit omnia quæ sunt fidei in diuina essentia, cum non viderit se in corpore vel extra corpus. Et propterea habitus fidei remansit in eo quo ad multa credenda exiturus in actum simpliciter. Quo ad illa verò quæ vidit exiturus in actum sub conditione & præparatione animi, scilicet quòd etiam credere si non vidisset. Sit hæc solutionis vtendum est, cum de visionibus prophetarum & eorum fide est quæstio.

¶ *Super*

xternum. dicit glossa in expositione tituli, Ecstasis Græcè Latinè dicitur excessus mentis: qui fit duobus modis, vel pauore terrenorum, vel mente rapta ad superna & inferiorum oblita. Sed pauor terrenorum ad affectum pertinet: ergo etiam raptus mentis ad superna, qui ex opposito ponitur, pertinet ad effectum.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psal. Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. dicit glossa, Dicitur hic ecstasis, cum mens non pauore alienatur: sed aliqua inspiratione reuelationis sursum assumitur. Sed reuelatio pertinet ad vim intellectuam: ergo ecstasis siue raptus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam secundum vim intellectiuam homo rapiatur, causaliter tamen & effectiuè ad appetitiuam animæ partem raptus pertinere potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de raptu dupliciter loqui possimus. Vno modo quantum ad id in quod aliquis rapitur. Et sic propriè loquendo raptus non potest pertinere ad vim appetitiuam, sed solùm ad cognoscitiuam. Dictũ est enim quòd raptus est præter propriam inclinationem eius quod rapitur. Ipse autem motus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad bonum, appetibile. Vnde proprie loquendo, ex hoc quod homo appetit aliquid, non rapitur: sed per se mouetur. Alio modo potest considerari raptus quantũ ad suam causam, & sic potest habere causam ex parte appetitiuæ virtutis. Ex hoc enim ipso q̃ appetitus ad aliquid vehementer afficiatur, potest contingere quòd ex violentia affectus homo ab omnibus alijs alienetur. Habet etiam effectum in appetitiua virtute, cum scilicet aliquis delectatur in his ad quæ rapitur. Vnde & Apostolus dixit se raptum non solum ad tertiũ cœlum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradisum, quòd pertinet ad effectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd raptus addit aliquid supra ecstasim. Nam ecstasis importat simpliciter excessum à seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur. Sed raptus super hoc addit violentiam quandam. Potest igitur ecstasis ad vim appetitiuam pertinere: puta, cum alicuius appetitus tendit in ea quæ extra ipsum sunt. Et secundum hoc Dionysius dicit, quòd diuinus amor facit ecstasim, inquantum scilicet facit appetitum hominis tendere ad res amatas. Vnde postea subdit, quòd etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abundantem amatorię bonitatis extra seipsum fit per prouidentiam ad omnia existentia. Quanuis etiam si expresse hoc diceretur de raptu, non designaretur nisi quòd amor esset causa raptus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in homine est duplex appetitus, scilicet intellectiuus, qui dicitur voluntas, & sensitiuus, qui dicitur sensualitas. Est autem proprium homini vt appetitus inferior subdatur appetitui superiori: & superior moueat inferiorem. Dupliciter ergo homo secundum appetitum potest fieri extra seipsum. Vno modo, quando appetitus intellectiuus totaliter in diuina tendit, prætermissis his in quæ inclinat appetitus sensitiuus. Et sic Dionysius dicit in 4. de Diui. no. quòd Paulus ex virtute diuini amoris ecstasim faciente, dicit, Viuo ego, iam nõ ego: viuit verò in me Christus. Alio modo, quando prætermisso appetitu superiori homo totaliter fertur in ea quæ pertinẽt ad appetitum inferiorem: & sic ille qui porcos pauit, sub semetipso ceidit. Et iste excessus vel ecstasis, plus appropinquat ad rationem raptus quàm primus: quia scilicet appetitus superior est magis homini proprius. Vnde quando homo ex violentia appetitus inferioris abstrahitur à motu appetitus superioris, magis abstrahitur ab eo quod est sibi proprium: quia tamen non est ibi violentia eo quòd voluntas potest resistere passioni, deficit à vera ratione raptus, nisi forte tam vehemens passio sit, quòd vsum rationis totaliter tollat: sicut contingit in his qui propter vehementiam iræ vel amoris insaniunt. Consideranda tamen quòd vterque excessus secundum appetitum existens, potest causare excessum cognoscitiuæ virtutis, vel quia mens ad quædam intelligibilia rapiatur alienata à sensibus, vel quia rapiatur ad aliquam imaginariam visionem seu phantasticam apparitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amor est motus appetitus respectu boni, ita timor est motus appetitus respectu mali. Vnde eadem ratione ex vtroque potest causari excessus mentis, præsertim cum timor ex amore causetur, sicut Augustinus dicit 14. de Ciuit. Dei.

ARTICVLVS III.

¶ Virum Paulus in raptu viderit Dei essentiam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Paulus in raptu non viderit Dei essentiam. Sicut enim de Paulo legitur quòd est raptus vsque ad tertium cœlum, ita & de Petro legitur Actuũ 10. quòd ceciderit super eum mentis excessus: sed Petrus in suo excessu non vidit Dei essentiam, sed quandam imaginariam visionem: ergo videtur quòd nec Paulus Dei essentiam viderit.

¶ Præterea, Visio Dei facit hominem beatum: sed Paulus in illo raptu non fuit beatus: alioquin nunquam ad vitæ huius miseriam redijsset, sed corpus eius fuisset per redundantiam ad omnia glorificatum, sicut erit in sanctis post resurrectionem, quod patet esse falsum: ergo Paulus in raptu non vidit Dei essentiam.

¶ Præterea, Fides & spes esse nõ possunt simul cum visione diuinæ essentiæ: vt habetur primæ ad Corinthios decimotertio. Sed Paulus in statu illo habuit fidem & spem: ergo non vidit Dei essentiam.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit 2. super Genes. ad literam, secundum visionem imaginariam quædam similitudines corporum videntur. Sed Paulus in raptu dicitur quasdam similitudines vidisse: puta, tertij cœli & paradisi: vt habetur secundo ad Corinth. 12. Ergo videtur esse raptus ad imaginariam visionem magis quàm ad visionem diuinæ essentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus determinat in libro de videndo Deum, ad Paulinam, quòd ipsa Dei subsistẽtia à quibusdam videri potuit in hac vita positis, sicut à Moyse & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui.

CONCLVSIO.

¶ Paulus vsque in tertium cœlum diuinæ virtute raptus, Deum per essentiam vidit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt Paulum in raptu non vidisse ipsam Dei essentiam, sed quandam refulgentiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifestè Aug. determinat non solùm in lib. de Videndo Deũ, sed etiam 12. super Gen. ad literam. & habetur in gl. 2. ad Corinth. 12. Et hoc etiam ipsa verba Apostoli designant. Dicit enim se audisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. Huiusmodi autem videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorũ, quæ excedit statum viæ: secundum Isa. 64. Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. Et ideo conuenientius dicitur, quòd Deum per essentiam vidit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens humana diuinitus rapitur ad contemplandum veritatem diuinam, tripliciter. Vno modo, vt contempletur eam per similitudines quasdam imaginarias. Et talis fuit excessus mentis qui cecidit supra Petrum. Alio modo, vt contempletur veritatem diuinam per intelligibiles effectus: sicut fuit excessus Dauid dicentis, Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Tertio modo, vt contempletur eam in sua essentia. Et talis fuit raptus Pauli & etiam Moysi. Et latis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus doctor Iudæorum, ita Paulus fuit primus doctor Gentium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ de quo dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Vno modo, per modum formæ immanentis. Et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis: sicut dictum est de lumine prophetiç. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed solum secundum quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad propheticam pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum beatorum: consequens est vt simul tũc in eo nõ fuerit actus fidei: fuit tamen simul in eo fidei habitus.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ nomine tertij cœli potest vno modo intelligi aliquid corporeum. Et sic tertium cœlum dicitur cœlum empyreum, quod dicitur tertium respectu cœli aërei, & cœli syderei: vel potius respectu cœli syderei & respectu cœli aquei siue crystallini. Et dicitur raptus ad tertium cœlum, non quia raptus sit ad videndum

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquintæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdem quæstionis cõcludit in responsione ad tertium differentiam inter vires sensitiuas & vegetatiuas, quòd sensitiuę ex intentione animæ, vegetatiuæ autem per modum naturæ operantur, & propterea oportet in tẽntionem vehementem animæ abstrahere à sensitiuis & non à vegetatiuis, aduerte quòd vt Autor in quæstionibus de veritate quæstione decimaterria diffusè declarat, hoc intelligitur per se. Quoniam per accidens pars intellectiua impedit vegetatiuam, & ecõtra. Experimur enim actus vegetatiuæ & digestiuę, & calefaciendo, & humando &c. prodesse & obesse virtutibus ministrantibus intellectui, adeo vt quidam penitus princeps intellectus, vt Satul & ebrij &c. quidam clarum videantur sortiti intellectũ ex charitate spiritus ex vegetabili generatorum. Econtra experimur etiã quòd exercitatio intellectus nocet parti vegetatiuæ quandoque, vt imdendum similitudinem alicuius rei corporeæ, sed propter hoc quòd locus ille est contemplationis Beatorum. Vnde glos. dicit secundæ ad Corinth. duodecimo, quòd cœlum tertium est spirituale cœlum, vbi angeli & sanctæ animæ fruuntur Dei contemplatione. Ad quod cum dicit se raptum, signat quòd Deus ostendit ei vitam in qua videndus est in æternum. Alio modo per tertium cœlum potest intelligi aliqua visio supermundana, quæ potest dici tertium cœlum triplici ratione. Vno modo, secundum ordinem potentiarum cognoscitiuarum. Vt primum cœlum dicatur visio supermũdana corporalis, quæ fit per sensum, sicut visa est manus scribentis in pariete Daniel. 5. Secundum autem cœlum sit visio imaginaria, puta quam vidit Isa. & Iohann. in Apocal. Tertiũ verò cœlum dicatur visio intellectualis, vt Augustinus exponens duodecimo super Gene. ad literam. Secundo modo potest dici tertium cœlum secundum ordinem cognoscibilium, vt primum cœlum dicatur cognitio cœlestium corporum: secundum, cognitio cœlestium spirituum: tertium cognitio ipsius Dei. Tertio modo potest dici tertium cœlum contemplatio Dei secundum gradus cognitionis qua Deus videtur, quorum primus pertinet ad angelos infimæ hierarchiæ: secundus, ad angelos mediæ: tertius, ad angelos supremæ, vt dicit glos. secundę ad Corinth. duodecimo. Et quia visio Dei non potest esse sine delectatione, propterea non solum se dicit raptum ad tertium cœlum ratione contemplationis, sed etiam in paradisum ratione delectationis consequentis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non fuerit alienatus à sensibus. Dicit enim Augustinus duodecimo super Gene. ad literam, Cur non credimus quòd tanto Apostolo doctori gentium rapto vsque ad ipsam excellentissimam visionem voluerit Deus de monstrare vitam in qua post hanc vitam viuendum est in æternum? Sed in illa vita futura sancti post resurrectionem videbunt Dei essentiam absque hoc quòd fiat abstractio à sensibus corporeis, ergo nec in Paulo fuit huiusmodi abstractio facta.

¶ Præterea, Christus verè viator fuit, & continuè visione diuinæ essentiæ fruebatur, nec tamen fiebat abstractio à sensibus, ergo nec fuit necessarium quòd in Paulo fieret abstractio à sensibus ad hoc quòd essentiam Dei videret.

¶ Præterea, Paulus postquam Deum per essentiam viderat, memor fuit illorum quæ in illa visione conspexerat. Vnde dicebat secundæ ad Corinth. duodecimo, Audiui arcana verba quæ non licet homini loqui. Sed memoria ad partem sensitiuam pertinet, vt pater per Philosophum in libro de memoria & reminiscentia. ergo videtur quod etiam Paulus videndo Dei essentiam, non fuerit alienatus à sensibus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super Genes. ad literam, Nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens à corpore, siue auersus & alienatus à corporis sensibus, in illam non videtur visionem.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est aliquem viatorem videre Deum per essentiam nisi abstrahatur à sensibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina essentia non potest ab homine videri per aliam vim cognoscitiuam, quam per intellectum. Intellectus autem humanus non conuertitur ad intelligibilia, nisi mediantibus phãtasmatibus, quæ per species intelligibiles à sensibus accipit, & in quibus considerans de sensibilibus iudicat, & ex dispondit. Et ideo in omni operatione, qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatibus, necesse est quod abstrahatur à sensibus. Intellectus autem hominis in statu viæ, necesse est quod à phantasmatibus abstrahatur, si videat Dei essentiam. Non enim per aliquod phantasma potest Dei essentia videri, quinimo nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, quia essentia dei in infinitum excedit nõ solùm omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Oportet autem cum intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei essentiæ visionem, vt tota mentis intentio illuc aduocetur, ita scilicet quòd nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter feratur in Deum. Vnde impossibile est quod homo in statu viæ videat Deum per essentiam, sine abstractione à sensibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum est, post resurrectionem in Beatis Dei essentiam videntibus fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires & vsque ad corpus. Vnde secundum ipsam regulam diuinæ visionis, anima intendet phantasmatibus & sensibilibus. Talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur, sicut dictum est. Et ideo non est simitis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus animæ Christi erat glorificatus per habituale lumen gloriæ, quo diuinam essentiam videbat multò amplius quàm aliquis Angelus vel homo. Erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundum quam passibiliter ab angelis minorabatur, vt dicitur ad Hebræos secundo, dispensatiuè, & nõ propter aliquem defectum ex parte intellectus. Vnde non est similis ratio de eo & de alijs viatoribus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Paulus postquam cessauit videre Dei essentiam, memor fuit illorum quæ in illa visione cognouerat per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas, sicut etiam absente sensibili remanent aliquæ impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata memoratur. Vnde nec totam illam cognitionem aut cogitare poterat aut verbis exprimere.

mediatè post cibũ, quia calor & spiritus debentes seruire vegetatiuæ parti, trahuntur ad ministrandum cognitiuæ, memorativę, & huiusmodi ministrantibus intellectui. Quandoq; etiã confert exercitatio intellectus vegetatiuæ, pro quanto ponit in exercitio & labore virtutes sibi ministrantes. Labor enim & exercitium partium corporalium, si moderatè & tempore congruo fiant, ad digestionem conferunt.

a ¶ *Super*

ARTICVLVS V.

¶ Virum anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata. Dicit enim Apostolus secundę ad Corinthios quinto, Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per hoc enim ambulamus & non per speciem. Sed Paulus in statu illo non peregrinabatur à Domino, quia videbat Deum per speciem, vt dictum est, ergo non erat in corpore.

¶ Præterea, Potentia animæ non potest euelari supra eius essentiam in qua radicatur, sed intellectus, qui est potentia animæ, in raptu fuit à corporalibus abstractus per eleuationem ad diuinam contemplationem, ergo multo magis essentia animę fuit separata à corpore.

¶ Præterea, Vires animę vegetabilis sunt magis materiales quàm vires animæ sensitiuæ. Sed oportebat intellectum abstrahi à viribus animæ sensitiuæ, vt dictum est, ad hoc vt rapiatur ad videndam diuinam essentiam, ergo multo magis oportebat quòd attraheretur à viribus animæ vegetabilis, quarum operatione cessante tam nullo modo remaneat anima corpori connecta. Ergo videtur quòd oportuit in raptu Pauli animam totaliter à corpore esse separatam.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in epistola ad Paulinam de videndo Deum, Non incredibile est sic quibusdam sanctis nondum vita defunctis vt sepelien ta eorum cadauera remanerent, istam excellentiam reuelationis fuisse concessam, vt scilicet viderent Deum per essentiam. Non ergo fuit necessarium vt in raptu Pauli anima eius totaliter separaretur à corpore.

¶ Quanquam necessarium fuerit in raptu Pauli intellectum eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione: non oportuit tamen animam illius sic à corpore separari, vt ei non vniretur vt forma.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in raptu, de quo nunc loquimur, virtute diuina eleuatur homo ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam. Et ideo duo considerare oportet. Primo quidem, quid sit homini secundum naturam. Secũdo quid diuina virtute in homine sit fiendum supra naturam. Ex hoc autem quòd anima corpori vnitur tãquam naturalis forma ipsius, conuenie

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis centesimæseptimæsextæ quinta Articulum sextum.*

Annot.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad vltimū, vbi Augustinus recitat dixit, Hoc defuit Paulo rapto ad plenam perfectamque cognitionem rerum quæ Angelis inest &c. causus esto, & non intelligas quòd hoc tantùm defuerit, quoniam (vt diximus) simile est, imo maius, iudicio de multis alijs, quan doquidē multa alia non pertinebant ad ipsum Paulum. Se autem in corpore vel extra corpus esse vel rapi, ad se pertinebat. Memmit autem huius solius Augustinus non quòd hoc solum exceptum sit, sed quia hoc solum scriptum est. Et hæc de quæstione centesimaseptuagesimaquinta.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsextæseptuagesimæ sextæ Articulum primum.*

Annot.

IN quæstionis centesimæseptuagesimæsextæ articulo primo colligetu prædicator, quinque motiua, vnde donū linguarū oportuit in primitiua Ecclesia esse. Primum, ex vniuersali officio docendi illorum Christi discipulorum, Secundum, ex vnitate nationis eorundem. Tertium, ex conditione eorundem, quia scilicet pauperes & impotentes. Quartum, ex infidelitate docendorum populorum. Quintum, ex consonantia remedij ad casum, quæ in litera clarius habes.

Vide q. 13. ar. 5. & 2. Col. 12. & 1. fin.

¶ In resanimæ naturalis habitudo ad hoc quòd per conuersionem ad phantasmata intelligat. Quod quidem ab ea non aufertur diuina virtute in raptu, quia non mutatur status eius, vt dictum est. Manente autem hoc statu, aufertur ab anima actualis conuersio ad phantasmata & sensibilia, ne impediatur eius eleuatio in id quod excedit omnia phantasmata, vt dictum est, & ideo in raptu non fuit necessarium quòd anima sic separetur à corpore, vt ei non vniretur quasi forma. Fuit autem necessarium intellectum eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Paulus in raptu illo peregrinabatur à Domino quantum ad statum, quia adhuc erat in statu viatoris, non autem quo ad actum quo videbat Deum per speciem, vt ex prædictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd potentia animæ virtute naturali non eleuatur supra modum conuenientem essentiæ eius. Virtute tamen diuina potest in aliquid altius eleuari, sicut corpus per violentiam fortioris virtutis eleuatur supra locum conuenientem sibi secundum speciem suæ naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vires animæ vegetabilis non operantur ex intentione animæ, sicut vires sensitiuæ, sed per modum naturæ. Et ideo non requiritur ad raptum ab eis abstractio, sicut à potentijs sensitiuis, per quarū operationes minueretur intentio animæ circa intellectiuam cognitionem.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum Paulus ignorauerit an anima eius fuerit à corpore separata.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus non ignorauerit an eius anima fuerit à corpore separata. Dixit enim ipse secundæ ad Corinthios duodecimo, Scio hominem in Christo raptum vsque ad tertium cælum. Sed homo nominat compositum ex anima & corpore, raptus etiam differt à morte. Videtur ergo quod ipse sciuerit animam non fuisse per mortem à corpore separatam, præsertim quia hoc communiter à doctoribus ponitur.

¶ Præterea, Ex eiusdem Apostoli verbis patet, quòd ipse sciuit quò raptus fuerit, quia in tertium cælum, sed ex hoc sequitur, quòd sciuerit vtrum in corpore fuit vel non, quia si sciuit tertium cælum esse aliquid corporeum, consequens est quod sciuerit animam suam non esse à corpore separatam, quia visio rei corporeæ non potest fieri nisi per corpus, ergo videtur quòd non ignorauerit an anima fuerit à corpore separata.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, Ipse in raptu vidit illa visione Deum qua vident sancti in patria, sed sancti ex hoc ipso quòd vident Deum, sciunt an animæ eorū sint à corporibus separatæ, ergo & Paulus hoc sciuit.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur secundæ ad Corinth. duodecimo. Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit.

CONCLVSIO.

¶ *Ignorauit Paulus cùm raptus fuit in tertium cælum, suam animā eius tunc fuerit corpori coniuncta, an à corpore separata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptū esse vsq; ad tertiū cælum, & aliquid nescire, scilicet vtrum in corpore aut extra corpus. Quod quidem potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt hoc quod dicitur, siue in corpore siue extra corpus, non referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignorauerit an anima eius esset in corpore an non, sed ad modum raptus, vt scilicet ignorauerit an corpus eius fuerit simul raptum cum anima in tertium cælum vel non, sed solum anima, sicut Ezechiel. octauo, dicitur quòd adductus est in visionibus Dei in Hierusalem. Et hunc intellectum fuisse cuiusdam Iudæi exprimit Hieronymus in prologo super Danielem, vbi dicit, Denique & Apostolum nostrum, scilicet dicebat Iudæus, non fuisse ausum affirmare se corpore raptum, sed dixisse, siue in corpore siue extra corpus, nescio. Sed hunc sensum reprobat Augustinus duodecimo, super Genes. ad literam, per hoc quòd Apostolus dicit scisse se esse raptum vsque in tertium cælum. Sciebat ergo verum esse tertium cælum id in quod raptus fuit, & non similitudinem imaginariam tertij cæli. Alioquin si tertium cælum nominauit phantasma tertij cæli, pari ratione dicere potuit se in corpore raptum, nominans corpus proprij corporis phantasma, quale apparet in somnijs. Si autem sciebat esse verum tertium cælum, sciebat ergo aut esse aliquid spirituale & incorporeum, & sic non poterat corpus eius illuc rapi, aut esse aliquid corporeum, & sic anima non posset illuc sine corpore rapi, nisi separaretur à corpore, & ideo oportet secundum alium sensum intelligere, vt scilicet Apostolus sciuerit quòd fuerit raptus secundum animam, & non secundum corpus, nescierit tamen qualiter se haberet anima ad corpus, vtrum scilicet fuerit sine corpore, vel non. Sed circa hoc diuersimodè aliqui loquuntur. Quidam enim dicunt, quòd Apostolus sciuit quòd anima sua erat corpori vnita vt forma, sed nescivit vtrum esset passus alienationem à sensibus, vel etiam vtrum esset facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis. Sed quod fuerit facta abstractio à sensibus, hoc non potuit ignorare, ex quo sciuit se raptum. Quod autem fuerit facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis, non erat tantum aliquid vt de hoc oporteret tam solicitam fieri mentionem. Vnde relinquitur quòd nescivit Apostolus, vtrum anima eius fuerit coniuncta corpori vt forma, vel à corpore separata per mortem. Quidam autem hoc cōcedentes dicunt, quòd Apostolus tunc non perpendit quando rapiebatur, quia tota eius intentio conuersa erat in Deum, sed postmodum percepit, considerans ea quæ viderat. Sed hoc etiam contrariatur verbis Apostoli, qui distinguit in verbis suis præteritum à futuro. Dicit enim in præsenti se scire quòd fuit raptus ante annos quatuordecim, & se in præsenti nescire vtrum in corpore fuerit vel extra corpus. Et ideo dicendum, quòd prius & postea nescivit, vtrum anima fuerit à corpore separata. Vnde Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, post longam inquisitionem concludēs. Restat ergo fortasse vt hoc ipsum eum ignorasse intelligamus, vtrum quando in tertium cælum raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore: cùm corpus viuere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in ecstasi à sensibus corporis alienati, an omnino de corpore exierit, vt mortuum corpus iaceret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per synecdochem quandoque pars hominis homo nominatur, & præcipuè anima quæ est pars hominis eminentior. Quamuis etiam possit intelligi, cum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominem quando raptus fuit, sed post annos quatuordecim. Vnde dicit, Scio hominem, non dicit, scio raptum hominem. Nihil etiam prohiberet mortem diuinitus procuratam, raptum dici. Et sic Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, Dubitante inde Apostolo, quis nostrum inde certus esse potuit? Vnde qui super hoc loquuntur, magis coniecturaliter quàm per certitudinem loquuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid incorporeum, vel aliquid incorporeum à se visum in illo cælo, cùm hoc potuerit fieri per intellectum eius, etiam si anima non esset à corpore separata.

¶ Ad tertium dicendum, quod visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur, & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum videndi, quia non ita perfecte vidit sicut sancti qui sunt in patria. Vnde Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, Apostolo arrepto à carnis sensibus in tertium cælum, hoc defuit ad plenam perfectāmque cognitionem rerum quæ angelis inest, quòd siue in corpore siue extra corpus esset, nesciebat. Hoc itaque non deerit receptis corporibus in resurrectione mortuorum, cùm corruptibile hoc induerit incorruptionem.

QVAESTIO CENTESIMA-septuagesimasexta, de Gratijs gratis datis & primò de gratia linguarum, in in duos articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de gratijs gratis datis quę pertinent ad locutionem. Et primò, de gratia linguarum. Secundò, de gratia sermonis sapientię seu scientię. Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum.

¶ Secundò, de comparatione huius doni ad gratiam prophetiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum illi qui consequebantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd illi qui consequebantur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis. Illud enim quod diuina virtute aliquibus conceditur, optimum est in suo genere, sicut Dominus primaquam

1. Cor. 14.

¶ In responsione ad primum nota glossam super illo communi dicto, & miraculosa opera Dei sunt perfecta, quod intelligitur vel de perfecto in suo genere, sicut vnum factum in Cana Galilææ, & sanitas restituta toti infirmi statim ambulantibus etc. vel de perfecto in ordine ad finem, ad quem sit directè, vt dono linguarum hic dicitur, quòd fuit perfectū ad finem, qui erat conuersio gentium & non in se absolutè. Et præterea Paulus (vt in litera dicitur) melius loquebatur Hebraicè quā Græcè.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium est, quare hodie Ecclesia non habet donum linguarum. Nam Augustini ratio in litera allata sufficere nō videtur, scilicet quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur. Experimento enim apparet, Ecclesiam linguā vel linguis carere multarum gentium temporibus illis repertarum, quibus oportet per interpretes fidem declarari, & prædicatores discere ab illis linguam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd eum dominus, Marci vlti. promiserit donum linguarum, sicut & gratiam miraculorum, dicendo, Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur & cætera & huiusmodi dona inter gratias gratis datas computentur, & ex diuina actione fiant quæ nullam præexigit dispositionem naturalem aut moralem, nullā videtur efficax ratio ad quietandum intellectū, quare cum oporteat sicut hodie non est, in Ecclesia donum linguarum, nisi quia hæc omnia operatur Spiritussanctus, diuidens sicut vult & quando vult. Non modica tamen persuasio est, sepor seu defectus noster ad implendum illud Domini mandatum, Rogate Dominum messis vt mittat operarios in messem suam. Defectus quoque nostræ bonitatis, & præcipuè in prælatis, multum cooperari videtur. Quoniam bonitas quæ tolleret impedimenta gratiæ huiusmodi, abest. Gratiam enim constat regulariter non dari apponentibus impedimenta, quamuis non detur ex meritis. Vnde & prophetiæ donum prophetis ipsis tempore coniugalis actus impedientis negatur. Diui autem Augustini ratio ex suppositione procedit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsextæ Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem quæstionis cētesimæseptuagesimæsextæ aquam conuertit in vinum bonum, sicut dicitur Ioannis secundo, Sed illi qui habuerūt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua. Dicit enim glossa ad Hebr. primo, non esse mirandū quòd epistola ad Hebr. maiore elucet facundia quàm aliæ, cum naturale sit vnicuique plus in sua quàm in aliena lingua valere, cæteras enim epistolas Apostolus peregrino id est Græco sermone composuit, hanc autem scripsit Hebraica lingua. Non ergo per gratiam gratis datam Apostoli acceperunt scientiam omnium linguarum.

¶ Præterea, Natura non facit per multa quod potest fieri per vnum, & multo minus Deus, qui ordinatius quàm natura operatur. Sed poterat Deus facere vt vnam linguam loquenter eius discipuli, ab omnibus intelligerentur. Vnde super illud Act. secundo, Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes, dicit glos. quòd linguis omnibus loquebantur, vel sua, id est, Hebraica lingua loquentes ab omnibus intelligebantur, ac si proprijs singulorum loquerentur. Ergo videtur quòd non habuerunt scientiam loquendi omnibus linguis.

¶ Præterea, Omnes gratię deriuantur à Christo in corpus eius, quod est Ecclesia, secundum illud Ioannis primo, De plenitudine eius omnes accepimus, sed Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiam nunc fideles singuli nisi vna lingua loquūtur, ergo videtur quòd discipuli Christi non acceperunt ad hoc gratiam vt omnibus linguis loquerentur.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Act. secūdo, quòd repleti sunt omnes Spiritussancto, & cœperunt loqui varijs linguis prout Spiritussanctus dabat eloqui illis. Vbi dicit glos. Gregorij quòd Spiritussanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit.

CONCLVSIO.

¶ *Oportuit vt Christi discipuli, qui per totum mundum mittebantur Euangelium prædicare, omnium linguis hominum loquerentur Spiritussancti opere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd primi discipuli Christi ad hoc fuerunt ab ipso electi, vt per vniuersum orbem discurrentes, fidem eius vbique prædicarent, secundum illud Matth. vltr. Euntes docete omnes gentes. Non autem erat conueniens, vt qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab alijs instrui qualiter alijs loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent. Præsertim quia isti qui mittebantur erant vnius gentis scilicet Iudææ, secundum illud Isā. vigesimooctauo, Qui egredientur impetu à Iacob, implebunt faciem orbis semine. Illi etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erāt, nec de facili à principio reperiſſent qui eorum verba alijs fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerent, maximè quia ad infideles mittebantur. Et ideo necessariū fuit vt super hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, vt sicut gentibus ad idololatriam declinantibus introducta est diuersitas linguarum, sicut dicitur Genes. vndecimo, ita etiam quando erant gentes ad cultum vnius Dei reuocandæ, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur primæ ad Corinth. duodecimo, Manifestatio spiritus datur ad vtilitatem. Et ideo sufficienter & Paulus & alij Apostoli fuerunt instructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quædam quæ superadduntur humana arte ad ornatum, & eleganciam locutionis: Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiam in sapientia & scientia fuerunt sufficienter instructi quantum requirebat doctrina fidei, non autem quantum ad omnia quæ per scientiam acquisitam cognoscuntur, puta de conclusionibus Arithmeticæ vel Geometriæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis vtrunque fieri potuisset, scilicet quòd per vnam linguam loquentes ab omnibus intelligerentur, aut quòd omnibus loquerentur, tamē conuenientius fuit quòd ipsi omnibus linguis loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem scientiæ ipsorum, per quam non solùm loqui, sed intelligere poterant quæ ab alijs dicebantur. Si autem omnes vnam eorum linguam intellexissent, hoc vel fuisset per scientiam illorum qui eos loquentes intelligerent, vel fuisset quasi quædam illusio, dum aliorum verba aliter ad eorum aures proferrētur, quàm ipsi ea proferrent. Et ideo glossa dicit Act. secundo, quòd maiori miraculo factum est quòd ipsi omnium linguarum generibus loquerentur. Et Paulus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus in propria persona vni soli genti prædicaturus erat, scilicet Iudæis. Et ideo quamuis ipse absq; dubio haberet perfectissime scientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quòd omnibus linguis loqueretur. Ideo autem vt Augustinus dicit super Ioan. Cum & modò Spiritussanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentiū loquitur, in qua qui non est, non accipit Spiritumsanctum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ. Quæ enim sunt melioribus propria, videntur esse meliora, secundum Philosophum in tertio Topico. sed donū linguarum est proprium Noui Testamēti. Vnde cantatur in sequentia Pentecostes, Ipse hodie Apostolos Christi donans munere insolito, & cunctis inaudito seculis. Prophetia autem magis competit veteri Testamento, secundum illud ad Hebræos primo, Multifariè multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis. Ergo videtur quod donum linguarum sit excellētius quàm donum prophetiæ.

¶ Præterea, Illud per quod ordinamur ad Deum, videtur excellentius esse eo per quod ordinamur ad homines, sed per donum linguarum homo ordinatur ad Deum, per prophetiam autem ad homines. Dicitur enim primæ ad Corinthios decimoquarto, Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo, qui autem prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶ Præterea, Donum linguarum habituliter permanet in habente ipsum, & homo habet in potestate vti eo cùm voluerit. Vnde dicitur primæ ad Corinthios decimoquarto, Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor. Non autem sic est de dono prophetiæ, vt suprà dictum est. Ergo donum linguarum videtur esse excellentius quàm donum prophetiæ.

¶ Præterea, Interpretatio sermonum videtur contineri sub prophetia, quia Scripturæ eodem Spiritu exponuntur quo sunt editæ, sed interpretatio sermonum, primæ ad Corinth. 12. ponitur post genera linguarum, ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quā donum prophetiæ, maximè quantum ad aliquam eius partem.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 14. Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis.

1. Cor. 14.

CONCLV-

xtæ aduerte differētiam inter primum & secundum excessum prophetix super donum linguarum. Quoniam primus attenditur penes ipsum actum vtriusque, scilicet prophetiæ & doni linguarum, quoniam doni linguarum actus est vsus signorum, id est, vocum, prophetiæ autem perceptio signati, hoc est veritatis intelligibilis, secundus autem excessus clarè patet quòd consistit comparando obiecta vtriusque doni adinuicem, quatenus vtriusque est notitia quædam, dum prophetia est notitia rerum, & donum linguarum notitia vocum.

Annot.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium esset, quo pacto qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, hoc est ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius, quoniam donum linguarum manifestè est ad hominem & hominum vtilitatem, sed cessat dubium, dum perspicitur ad quod propositum hæc verba dicuntur ab Apostolo & Autore scilicet cum aliquis loquitur linguis absolutè non ad instruendum alios vel interpretandum. Hoc enim contingit fieri inter eos qui nullam illarum linguam intelligunt. Et ideo dicuntur loqui ad intellectum & laudem Dei, & non ad intellectum & vtilitatem hominis, vnde & Apostolus ibidem dicit, scilicet primæ ad Corinthios decimoquarto, quòd ingrediens aliquis putabit eos ebrios seu insanos.

1. Cor. 14.

¶ In re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

¶ Prophetiæ donum potius & excellentius est dono linguarum.

Annot. ¶ In resolutione ad quartum eiusde articuli, nota quòd vltimum donũ inter gratias gratis datas, hoc est interpretatio sermonum, non solum extendit se ad exponẽdum obscuta sacræ Scripturæ propter difficultatẽ rerũ, vt sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, & huiusmodi, & propter difficultatem similitudinum & parabolarum in sacra scriptura multa secreta velantium, vt sunt tot tam in veteri quàm nouo Testamento metaphoricè scripta, sed etiã propter difficultatẽ ipsarum vocũ, ita quòd non ad donũ linguarum, sed ad interpretationem sermonum spectat & intelligere & exponere difficultates quæ ex nominibus emergũt. Et ppterea donum interpretationis sermonum non computatur inter gratias spectantes ad locutionem, sed magis inter gratias spectãtes ad intellectum.

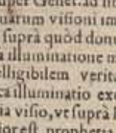
a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæseptimæ Art. primum.*

Annot. IN artic. primo quæstionis centesimæseptuagesimæseptimæ ad uerte quòd sermo sapientiæ & scientiæ seu vnico vocabulo gratia sermonis, habens pro actibus suis docere, mouere, atq; flectere loquendo, non ita habet hæc quemadmodũ ars humana, quoniam arti humanæ conueniunt, effectiuè quidem ex ipso principio artis, finaliter autem ad illorum effectus absolutè vel propositũ aliquod eõsequẽdi, puta lucrum, gloriam, bellum, pacem, vel aliquod huiusmodi. Doctori autem ecclesiastico effectiuè conuenit ex Spiritusancto, iuxta verbum Apostoli. Alij per Spiritum datur sermo sapientiæ etc. Finaliter verò propter ædificationẽ membrorũ Christi, in quo omnis ædificatio constructa erescit in templum sanctum in domino. Vnde dicebat Apostolus, Sermo meus, & prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis. Hinc siquidem fit vt prædicatoribus deficientibus à proprio principio & proprio fine, ex toto nisu quærẽtibus habere grandi, vt in multitudine magna audiãtur, impedimentum ponatur, diuinæ largitati ad influxum gratiarum.

a ¶ *Super*

de te quòd possis obscura interpretari, & ligata dissoluere. Vnde interpretatio sermonum est potior quàm donum linguarum, vt patet per illud quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur. Postponitur autem interpretatio sermonum dono linguarum, quia etiam ad interpretandum diuersa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

QVAESTIO CENTESIMASEPtuagesimaseptima, de Gratia sermonis, in duos Articulos diuisa.



EINDE considerandum est de gratia gratis data quæ consistit in sermone, de qua dicit Apostolus primæ ad Corinth. duodecimo. Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ. ¶ Et circa hoc quærũtur duo. ¶ Primò, vtrũm in sermone consistat aliqua gratia gratis data. ¶ Secundò quibus hæc gratia cõpetat.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in sermone non consistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturæ, sed ex naturali ratione adinuenta est ars rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere vt doceat, vt delectet, vt flectat, sicut Augustinus dicit in quarto de doct. Christ. Hoc autem pertinet ad gratiam sermonis, ergo videtur quod gratia sermonis non sit gratia gratis data.

¶ Præterea, Omnis gratia ad regnum Dei pertinet, sed Apostolus dicit primæ ad Corinth. quarto. Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute, ergo in sermone non consistit aliqua gratia gratis data.

¶ Præterea, Nulla gratia datur ex meritis, quia si ex operibus, iam non est gratia, vt dicitur ad Rom. vndecimo. Sed sermo datur alicui ex meritis. Dicit enim Gregorius exponens illud Psal. Ne auferas de ore meo verbum veritatis, quod verbum veritatis est quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit. ergo videtur quòd donum sermonis non sit gratia gratis data.

¶ Præterea, Sicut necesse est quòd homo per sermonem pronunciet ea quæ pertinent ad donum sapientiæ vel scientiæ, ita etiam ea quæ pertinent ad virtutem fidei, ergo si ponitur sermo sapientiæ & sermo scientiæ, gratia gratis data pari ratione deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

¶ SED IN CONTRARIVM est quod dicitur Eccles. 5. Lingua eucharis, id est, gratiosa in bono homine abundabit, sed bonitas hominis est ex gratia, ergo etiam & gratiositas sermonis.

CONCLVSIO.

¶ Præter linguarum donum collatum est hominibus donum à Spiritusancto, quo efficacius Christi fideles ad bonum alligant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gratiæ gratis datæ dantur ad vtilitatem aliorum, vt suprà dictum est. Cognitio autem, quam aliquis à Deo accipit, in vtilitate alterius conuerti non posset nisi mediante locutione. Et quia Spiritusanctus non deficit in aliquo quod pertineat ad Ecclesiæ vtilitatem, etiam prouidet membri Ecclesiæ in locutione, non solùm vt aliquis sic loquatur vt à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum, sed etiam quòd efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermonis. Et hoc tripliciter. Primò quidem, ad instruendum intellectum, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd doceat. Secundò, ad mouendum effectum, vt scilicet libenter audiat verbum Dei, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditores delectet, quod non debet aliquis quærere propter fauorem suum, sed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertiò, ad hoc quòd aliquis amet ea quæ verbis significantur, & velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendum Spiritusanctus vtitur lingua hominis, quasi quodã instrumento, ipse autem est qui perficit operationem interius. Vnde Gregorius dicit in Homil. Pentecostes. Nisi corda auditorum Spiritusanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut miraculosè Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo, etiam ea quæ natura potest operari, ita etiam Spiritusanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id quòd potest ars operari inferiori modo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de sermone qui innititur humanæ eloquentiæ absque virtute Spiritussancti. Vnde præmisit, Cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem. Et de ipso præmiserat suprà secundo Sermo meus & prædicatio mea non fuit in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione Spiritus & virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictũ est, gratia sermonis datur aliquibus ad vtilitatem aliorũ. Vnde quandoque subtrahitur propter auditoris culpam, quandoque autem propter culpam ipsius loquentis. Bona tamen opera vtriusque non merentur directè hanc gratiam, sed solum impediunt huius gratiæ impedimenta. Nam etiam gratia gratum faciens, subtrahitur propter culpam, non tamen eam meretur aliquis per bona opera, per quæ tollitur tantum gratiæ impedimentum.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut dictum est, gratia sermonis ordinatur ad vtilitatem aliorum. Quòd autem aliquis fidem suam alijs communicet, fit per sermonem scientiæ siue sapientiæ. Vnde Augustinus dicit decimoquarto de Trinitate, quòd scire quemadmodum fides & pijs opituletur & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare. Et ideo non oportuit quòd poneret sermonẽ scientiæ vel sapientiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est. Sed docere competit mulieri. Dicitur enim Prouerbiorum quarto, Vnigenitus fui coram matre mea, & docebat me, ergo hæc gratia competit mulieribus.

¶ Præterea, Maior est gratia prophetiæ quàm gratia sermonis, sicut maior est contemplatio veritatis quàm eius enuntiatio. Sed prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Iudic. quarto de Delbora, & quarti Regum octauo de Olda, prophetissa vxore Sellum, & act. vigesimoprimo, de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit primæ ad Corinth. vndecimo, Omnis mulier orans aut prophetizans, &c. Ergo videtur quòd multo magis gratia sermonis competat mulieri.

¶ Præterea, Petri quarto dicitur, Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes. Sed quædam mulieres accipiunt gratiam sapientiæ & scientiæ quam non possunt alijs administrare nisi per gratiam sermonis, ergo gratia sermonis competit mulieribus.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Mulieres in Ecclesijs taceant. Et primæ ad Timot. secundo, Docere mulieri non permitto. Hoc autem præcipuè pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

CONCLVSIO.

¶ Interdicitur & iure quidem mulieribus publicè loqui, ac docere, quia viris subditæ inanes in sapientia sunt eruditæ, & eis magis ad malum, quàm ad bonum homines promouentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sermone potest aliquis vti dupliciter, vno modo priuatè ad vnum vel paucos familiariter colloquendo, & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus. Alio modo publicè alloquendo totam Ecclesiam. Et hoc mulieri non conceditur. Primò quidem & principaliter propter conditionem fœminei sexus, qui debet esse subditus viro, vt patet Genes. tertio. Docere autem & persuadere publicè in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad prælatos. Magis tamen viri subditi ex commissione possunt exequi, quia non habent huiusmodi subiectionem ex naturali sexu sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter superueniente. Secundò, ne animi hominum alliciantur ad libidinem. Dicitur enim Ecclesiastici nono, Colloquium illius quasi ignis exardescit. Tertiò, quia vt communiter mulieres non sunt in sapientia perfectæ, vt eis possit conuenienter publica doctrina committi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa autoritas loquitur de doctrina priuata qua mater filium erudit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratia prophetiæ attenditur secundum mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud ad Colos. tertio, Induentes nouum hominem, qui renouatur secundum imaginem eius qui creauit eum, vbi non est masculus neque fœmina. Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroque.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratiam diuinitus acceptam diuersimode aliqui administrant secundum diuersitatem conditionis ipsorum. Vnde mulieres si gratiam sapientiæ aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secundum priuatam doctrinam, non autem secundum publicam.

QVAESTIO CENTESIMASEPtuagesimaoctaua, de Gratia miraculorum, in duos Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de gratia miraculorum. ¶ Et circa hoc quærũtur duo. ¶ Primo, vtrũm sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. ¶ Secundo, quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur, sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur, quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt, sicut legitur quarto Regum decimotertio, quòd quidam proiecerunt cadauer in sepulchro Helisæi, quod cum tetigisset ossa Helisæi, reuixit homo & stetit super pedes suos. Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ Præterea, Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto, secundum illud primæ ad Corinth. duodecimo, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, sed operatio miraculorum fit etiam à Spiritu immundo, secundum illud Matth. vigesimoquarto, Surgent pseudoprophetæ, & dabunt signa & prodigia magna. Ergo videtur quòd operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

¶ Præterea, Miracula distinguuntur per signa & prodigia siue portenta, & per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum potius gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum siue signorum.

¶ Præterea, Miraculosa, reparatio sanitatis per diuinam virtutem fit, ergo non debet distingui gratia sanitatum ab operatione virtutum.

¶ Præterea, Operatio miraculorum consequitur fidem vel facientis, secundum illud primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, siue etiam aliorum propter quos miracula fiunt. Vnde dicitur Matth. decimotertio. Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum. Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluum est præter hoc ponere aliam gratiam operationem signorum.

¶ SED CONTRA est, Apostolus primæ ad Corinthios duodecimo inter alias gratias gratis datas dicit, Alij datur gratia sanitatum, alij operatio virtutum.

magis tractabuntur, discutiendã esse, ideo prõ nunc dicẽdum est, quòd Autor tantũ instrumentum pro quacunque secundaria causa, siue sit causa attingẽs effectum sua causalitate in se, vel in sua dispositione, sit causa per modum meriti & similibus. Et non accepit instrumentum propriè. Quod probatur ex tribus. Primò, ex eo quòd ad potestatem miraculorum factiuam spectare potest miraculum creationis, puta quòd Deus crearet totaliter vnam nobem, vel vnam columbam &c. Constat autem quòd ad creationem totalem non potest concurrere aliqua actio instrumentalis propriè dicta. Maior habetur in hoc articulo, cum dicitur quòd sit quæstio propheta excedit se ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt. Minor autem habita est in primo libro vbi determinatum est quòd potentia creatiua nec instrumentaliter est communicabilis. Secundò, ex ipsis verbis Autoris hic dicentis, quòd meus miracula facientis mouetur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi quod Deus sua virtute facit. Tertiò, exautoritate scripturæ Iosue decimo, vbi hoc idem significatur, cũ dicitur. Non fuit antea nec postea tam longa dies obediente Deo voci hominis. Vbi manifestè patet Deũ ponere proximum actorem miraculi, & vocem hominis inter remotiora computari. Videtur igitur in tertio Autoris hoc in loco, quòd appellet instrumentum priorem effectum præordinatum ab ipsa eterna prouidẽtia, ad cuius potestiam Deus ipsa exequatur miraculi effectum. Ita quòd ideo Deus dicitur vti priori effectu instrumentaliter, quia ordinauit se exequuturum effectum miraculi quandoq; mediate, quandoq; immediate, mediante semper illo priore effectu ex parte hominis, siue ille effectus sit oratio, siue vox, siue loquutio, siue contactus &c.

¶ In re-

3. cont. ca. 154. Et po. q. 6. ar 4. co fi. & ar. 9. ad 1. Et opuſ. 3. ca. 222.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶ In responsione ad secundu eiusdem articuli circa ambiguitatem ab Augustino tractam de mendacio signorum & prodigiorum Antichristi, aduerte quòd rationabile est vtroque modo fore mendacia, scilicet & formaliter & causaliter. Causaliter quidem omnia, quoniam ad fallendum omnia tendent, formaliter autem, nõ omnia, quoniam rationabile est vt multa vera fiant, vt si fieri possit etiam electi inducantur in errorem.

Annot. ¶ In respõsione ad quartũ & quintũ eiusdem articuli aduerte quòd Autor summarie perstringit duas gratias gratis datas, scilicet gratiam sanitatis & fidem. Ad primam quidẽ nihil oportet addere. Ad secundum vero oportet meminisse ex quæstio. quartæ articulo quinto ad quartũ superius, fidem non cõnumerari inter gratias gratis datas absolutè, Quia fides absolutè cõmunis est omnibus membris Ecclesiæ, vt est autem gratia gratis data, non est communis omnibus membris Ecclesiæ, sed fidei excellentia, puta constantia, vt glosa dicit, inter gratias gratis datas cõputatur. Et quoniam fidei constantia ad fidem spectat, ideo Autor loquens de fide, hinc sibi attribuit operationem miraculorum.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ octauæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstion. duo notanda sunt. Primũ, ex responsione ad tertiũ, scilicet quod nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem falsæ doctrinæ. Secundum, ex responsione ad quintum ad Augustinũ quòd pernicio sissimus est error existimantiũ in miraculis operibus maiora esse dona Dei, quàm in operibus iustitiæ. Et hoc cõtra vulgares & communem errorẽ humani generis, putantium homines miracula facientes sanctos & quodammodo deos, simplices autem iustos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum haberet æstimari, sicut in veritate est. Et hæc de gratijs gratis datis.

a ¶ Super

CONCLVSIO.

¶ Præter linguarum & sermonis gratiam ad fidelium ædificationem quibusdã hominibus Spiritus sancti opere gratis datã, oportuit superaddi ad sermonis confirmationem gratiam miraculorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, Spiritussanctus sufficienter prouidet Ecclesiæ in his quæ sunt vtilia ad salutem. Ad quod ordinantur gratiæ gratis datæ. Sicut autem oportet quod notitia quam quis diumitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum & per gratiam sermonis, ita necesse est quòd sermo prolatus confirmetur ad hoc quòd credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Mar. vlt. Et sermonem confirmante sequentibus signis. Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, vt veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Vnde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur. Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut prophetia se extẽdit ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt, quorum quidem causa est diuina omnipotentia, quæ nulli creaturæ communicari potest. Et ideo impossibile est quòd principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima. Sed tamen hoc potest contingere, quod sicut mens prophetæ mouetur ex inspiratione diuina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum, ita etiam mens miracula facientis moueatur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Quod quandoque quidem fit præcedente oratione, sicut cum Petrus, Tabitam mortuam suscitauit, vt habetur Act. nono. Quandoque etiam non præcedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiam & Sapphiram mentientes, morti increpando tradidit, vt dicitur Act. quinto, Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo, quòd sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquando ex postulatione. Vtrobibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui vtitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui. Vnde Iosue decimo, cùm Iosue dixisset quasi ex potestate, Sol, contra Gabaon non mouearis, subditur postea, Non fuit ante & postea tam longa dies, obediente Dei voci hominis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi loquitur dominus de miraculis quæ fienda sunt tempore Antichristi. De quibus Apostolus dicit secundæ ad Thes. secundo, quòd aduentus antichristi erit secundum operationem satanæ in omni virtute & signis & prodigijs mendacibus. Et sicut Augustinus dicit vigesimo de Ciuitate Dei, Ambiguum esse solet, vtrum prosus per phantasmata decepturus est, vt quod non facit, facere videatur, aut quia illa etiam si erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent. Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas & veros serpentes. Non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum, sicut in prima parte dictum est. Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute diuina ad hominum vtilitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in miraculis duo possunt attendi. Vnum quidem est, id quod quidem est aliquid excedens facultatem naturæ. Et secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id, propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale. Et secundum hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem dicuntur portenta vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

¶ Ad quartum dicendum, quod gratia sanitatum commemoratur seorsum, quia per eam confert homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, vt scilicet homines adducantur in Dei notitiam.

¶ Ad quintum dicendum, quòd operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo. Primò quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundò, quia procedit ex Dei omnipotentia, cui fides innitur. Et tamen sicut præter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrùm mali possint miracula facere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mali non possint miracula facere. Miracula enim impetrantur per orationem, sicut dictum est, sed oratio peccatoris non est exaudibilis, secundum illud Ioannis nono, Scimus quia peccatores Deus non audit. Et Prouerbiorum vigesimooctauo dicitur, Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio sua erit execrabilis, ergo videtur quòd mali miracula facere non poterunt. 1.48. 110. ar. 4. ad 2. Et 3. q. 43 ar. 1. et 4. cor. Et 3a. q. 6. ar. 5. ad 9. & ar. 9. ad 3. Et qu. 2. ar. 6. ad 4.

¶ Præterea, Miracula attribuuntur fidei, secundum illud Matthæi decimoseptimo. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, Transi hinc, & transibit, fides autem sine operationibus mortua est, vt dicitur Iacobi secundo. Et sic non videtur quod habeat propriã operationem, ergo videtur quòd mali qui non sunt bonorum operũ, miracula facere non possint.

¶ Præterea, Miracula sunt quædam diuina testimonia, secundum illud ad Hebræ. secundo, Contestante Deo signis & portentis & variis virtutibus. Vnde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum, sed Deus non potest esse testis falsitatis, ergo videtur quòd mali homines non possint miracula facere.

¶ Præterea, Boni sunt Deo coniunctiores quàm mali, sed non omnes boni faciunt miracula, ergo multo minus malifaciunt.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Apostolus primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Sed quicunque non habet charitatem, est malus, quia hoc solum donum Spiritussancti est, quod diuidit inter filios regni & filios perditionis, vt dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate, ergo videtur quòd etiam mali possint miracula facere.

CONCLVSIO

¶ Quamquam per malos homines & prauos dæmones ficta miracula fieri possint, vera tamen miracula non nisi diuina virtute ad sanctitatis testimonium per sanctos viros fiunt, vel nomine sanctorum per malos, per quos interdum ad fidei confirmationem miracula fieri Deus vult.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd miraculorum aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo, vt videatur ei aliquid quod non est. Quædam vero sunt vera facta, sed non vere habent rationem miraculi, quæ fiunt virtute aliquarum naturalium causarum. Et hæc duo possunt fieri per dæmones, vt suprà dictum est. Sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute diuina, operatur enim ea Deus ad hominum vtilitatem. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo, ad veritatis prædicatæ confirmationem. Alio modo, ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. Primo autem modo miracula possunt fieri per quemcunque qui veram fidem prædicat, & nomen Christi inuocat, quod etiam interdum per malos fit. Et secundum hũc modum etiam mali possunt miracula facere. Vnde super illud Matthæi septimo. Nonne in nomine tuo prophetauimus &c. dicit Hieronymus. Prophetare vel virtutes facere, & dæmonia eijcere, interdum non est eius meriti qui operatur. Sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deum honorent, ad cuius inuocationem fiunt tanta miracula. Secundo autem modo non fiunt miracula nisi à sanctis, ad quorum sanctitatem denunciandam miracula fiunt, vel in vita eorum, vel etiam post mortem, siue per eos siue per alios. Legitur enim Act. 19. quòd Deus faciebat virtutes per manus Pauli, & etiam desuper languidos deferebantur à corpore eius sudaria, & recedebant ab eis languores. Et sic etiam nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri ad inuocationem alicuius sancti, quæ tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem denunciandam hæc fierent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de oratione ageretur, oratio impetrandi non innititur merito, sed diuinæ misericordiæ, quæ etiam ad malos se extendit. Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Vnde Augustinus dicit super Iohannem, quòd illud verbum cæcus locutus est quasi adhuc inunctus, id est nondum perfectè illuminatus. Nam peccatores exaudit Deus. Quòd autem dicit quòd oratio non audientis legem est execrabilis, intelligẽdum est quantũ est ex merito

merito peccatoris. Sed interdũ impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem eius qui orat, sicut auditus est publicanus, vt dicitur Lucæ decimooctauo, vel etiam propter salutem aliorum & gloriam Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides sine operibus dicitur esse mortua quantum ad ipsum credentem, qui per eam non viuit vita gratiæ. Nihil autem prohibet quòd res viua operetur per instrumentũ mortuum, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidem hominis peccatoris instrumentaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quòd semper miracula sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur. Vnde à malis qui falsam doctrinã enũtiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suę doctrinæ, quamuis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi quod inuocant, & virtute sacramentorum quę exhibent. Ab his autem qui veram doctrinam enuntiant, fiunt quandoq; vera miracula ad confirmationem doctrinæ, non autem ad testificationem sanctitatis. Vnde Augustinus dicit in libro octuagesimatertia quæstio. Aliter magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali. Magi, per priuatos contractus cum dæmonibus. Boni Christiani, per publicam iustitiam. Mali Christiani, per signa publicæ iustitiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. octuagesimatertia quæstio. Admonet nos dominus, vt intelligamus quædam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia sancti facere non possunt.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut ibidem Augustinus dicit, ideo non omnibus sanctis ista attribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, æstimantes in talibus factis esse maiora dona quàm in operibus iustitiæ quibus vita æterna comparatur.

QVÆSTIO CENTESIMASEPTUAGESIMANONA, de Diuisione vitæ, in actiuam & contemplatiuam, in duos Articulos dimissa.

ONSEQVENTER considerandum est de vita actiua & contemplatiua, vbi quadruplex consideratio occurrit. Quarum prima est de diuisione vitę per actiuam & contemplatiuam. Secunda, de vita contemplatiua. Tertia, de vita actiua. Quarta, de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primũ, vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. ¶ Secundo, vtrum diuisio sit sufficiens.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & cõtemplatiuam. Anima enim est principium vitæ per suam essentiam. Dicit enim Philosophus in secundo de Anima, quòd viuere viuentibus est esse, actionis autem & contemplationis principium est anima per suas potentias, ergo videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶ Præterea, Inconuenienter diuiditur prius per differentias posteriores. Actiuum autem & contemplatiuum, siue speculatiuũ & practicum, sunt differentiæ intellectus, vt patet in tertio de Anima. Viuere autem est prius quàm intelligere. Nam viuere inest viuentibus primo secundum animam vegetabilem, vt patet per Philosophum in tertio de Anima. Ergo inconuenienter diuiditur vita per actiuã & contemplatiuam.

¶ Præterea, Nomen vitæ importat motum, vt patet per Dionysium quarto capite de Diuino nomi. Sed contemplatio cõsistit magis in quiete, secundum illud Sapien. octauo, Intrans in domum meam conquiescam cum illa: videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius super Ezech. dicit, Duæ sunt vitæ, in quibus nos Deus omnipotens per sacrum eloquium erudit, actiua videlicet & contemplatiua.

CONCLVSIO.

¶ Vita hominis, qua omne humanum diuiditur studium, distinguitur in actiuam & contemplatiuam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illa propriè dicuntur viuentia, quæ ex seipsis mouentur seu operantur. Illud autem maximè conuenit alicui per seipsum, quod est proprium ei, & ad quod maximè inclinatur. Et ideo vnumquodque viuens ostenditur viuere ex operatione sibi maximè propria, ad quam maximè inclinatur. Sicut plantarum vita dicitur in hoc consistere, quòd nutriuntur & generantur. Animalium vero in hoc quod sentiunt & mouentur. Hominum vero in hoc, quod intelligunt & secundum rationem agunt. Vnde etiam & in hominibus vita vniuscuiusque hominis videtur esse id, in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit, & in hoc præcipuè vult quilibet conuenire amico, vt dicitur in nono Ethicorum, Quia ergo quidam homines præcipuè intendunt cõtemplationi veritatis, quidam intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quòd vita hominis conuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propria forma vnicuiusque facientis ipsum esse in actum principium operationis propriæ ipsius. Et ideo viuere dicitur esse viuentium, ex eo quòd viuentia per hoc quòd habent esse, per suam formam tali modo operantur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita vniuersaliter sumpta, non diuiditur per actiuam & cõtemplatiuam, sed vita hominis, qui specialiter sortitur ex hoc quòd habet intellectũ. Et ideo eadem est diuisio intellectus & vitæ humanæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus. Nihilominus tamen ipsum contemplari est quidam motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur motus, secundum quod dicit Philosophus tertio de Anima, quòd sentire & intelligere sunt motus quidam, prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dionysius nomi. ponit tres motus animæ cõtemplantis, scilicet rectum, circularem, & obliquum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum vita sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vita non sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam Philosophum. Enim in primo Ethicorum, dicit quòd tres sunt vitæ maxime excellentes, scilicet voluptuosa, ciuilis, quæ videtur esse eadem actiuæ, & contemplatiuæ. Insufficienter ergo videtur diuidi vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ Præterea, Augustin. decimonono, de Ciui. Dei, ponit tria vitæ genera, scilicet otiosum, quod pertinet ad contemplationem, actuosum, quod pertinet ad vitam actiuam. Et addit tertium ex vtroque compositum, ergo videtur quòd insufficienter diuidatur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ Præterea, Vita hominis diuersificatur secundum quòd homines diuersis actionibus agũt, sed plura quàm duo sunt humanarũ actionum studia, ergo videtur quòd vita debeat in plura membra diuidi quàm in actiuum & contemplatiuum.

¶ SED CONTRA est, quod istæ duæ vitæ significantur per duas vxores Iacob. Actiua quidem per Liam, contemplatiua verò per Rachelem. Et per duas mulieres quæ dominum hospitio receperunt: contemplatiua quidẽ per Mariam, actiua verò per Martham, vt Greg. dicit sexto Moral. Non autem esset hæc congrua significatio, si essent plures quàm duæ vitæ, ergo sufficienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

CONCLVSIO.

¶ Vita humana, quæ in opere intellectus consummatur, in actiuam tantum & contemplatiuam diuiditur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, diuisio ista datur de vita humana, quæ quidem attenditur secundum intellectum. Intellectus autem diuiditur per actiuum & contemplatiuum, quia finis intellectiuæ cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum siue actiuum. Et ideo vita etiam sufficienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ nonæ Articulum primum.

Annot. HIC incipit 9. pars præsentis libri, in qua agitur de vita actiua & contemplatiua. Quæ, vt infra patebit, distinguuntur penes studia operationum, de quibus tractat Apostolus. Diuisiones operationum sunt, idem verò Deus. In primo autem huius quæst. articuli notanda sunt: primum, in quo consistit vtraque vita. Nam contemplatiua non consistit in hoc quòd solum vacet contemplationi veritatis, sed quòd studium hominis sit principaliter ad contemplationem veritatis. Et similiter vita actiua studet actionibus exterioribus non solum, sed principaliter.

Annot. ¶ Secundum est, quòd in responsione ad primum habes specialem glosam illius triæ propositionis, Viuere viuentibus est esse, quod intelligitur causaliter, quia scilicet viuere causat ab esse.

Annot. ¶ Tertiũ est, quòd diuisio à Diony. posita circa tres motus animæ, scilicet per rectum, circularem, & obliquum, recitata in responsione ad tertium, in art. sexto quæst. sequentis discutietur.

Suprà art. 1. & latius ibi notabil. Et contra 1. 92. 4.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ nonæ Articulum secundum.

Annot. IN arti. secũdo eiusdem quæstio. tria nota. Primum, in corpore artic. quòd cognitio veritatis habet duplicem finem, scilicet veritatem & opus. Et hoc esset discutiendum, nisi superius fuisset declaratum.

Annot. ¶ Secundũ est in responsione ad secundum, quòd in quolibet misto prædominatur aliquod simplicium. Et hoc ad Philosophiã discutere spectat, an possit dari mistio ex æqualibus extremis. Sat est hic notasse, quòd secundum doctrinam Autoris non potest inueniri tale mistum quod intelligo in esse permanenti.

Annot. ¶ Tertium est in responsione ad tertium, vbi Author humana studia ad tria cap. reducit, ex parte triplicis finis, scilicet cõtemplationis, actionis, & voluptatis. Et hoc certum ab vtraque vita excludit, ea ratione, quia de humanis studijs secũdũ rectam rationem est sermo. Non permittit autem recta ratio hominem studere voluptati raptui finis, sed vel in ordine ad actiones, vel ad contemplationes. Et hæc ratio est vniuersalis, hoc est respectu omnium voluptatum. Illa autem quæ ex communitate delectationis nobis & brutis animalibus sumpta est ab Arist., particularis est respectu scilicet delectationum gustus & tactus.

¶ *Super*

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum primum.*

Annot.

IN Articulo primo quæstionis cētesimæoctuagesimæ colligendū & animadvertendum est, q̄d de vita cōtemplatiua dicitur in affectu & intellectu. Nam tripliciter est in intellectu, quoniā est quia contemplatio, quæ est ab intellectu. Causaliter autem & terminative est in affectu, & vtroque modo dupliciter, nam causaliter est in affectu ratione amoris concupiscentiæ, & ratione amoris amicitiæ, ad amorem siquidem concupiscentiæ spectat, cum aliquis appetit videre aliquid vt vi dicat. Nam ipsum videre perfectio est videntis. Et ipsum amat, qui propterea quærit aliquid videre, vt videat seu cognoscat. Ad amorem verò amicitiæ spectat appetitus videndi aliquam personam, quia amat illam personam, & licet hæc duo diuisa inueniantur sæpe, in proposito tamen vnita inueniuntur in vno & eodem affectu. Nam studens contemplationi, simul concupiscit tibi visionem veritatis, & propter amorem ipsius veritatis diuinæ, quam amat, tendit ad videndū illam, & quoniam ratio amicitiæ præeminet concupiscentiæ, ideo Greg. in litera allatus vitā contemplatiua in charitate Dei causaliter cōstituit, conflat enim quòd charitas Dei amicitiam ad ipsum principaliter importat. Terminatiuè autem contemplatio in affectu est, & secundum delectationem naturaliter consequentem ipsam contemplationem & obiectum contemplatum, & secundum amorem amicitiæ augmentatū ex hoc ipso q̄ videt & delectatur, si tamen status patitur augmento, quod dico propter contemplationem patriæ.

a ¶ *Super quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum secundum.*

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis cētesimæoctuagesimæ notā duo. Primū est, quòd virtutes morales dupliciter disponunt ad vitam contemplatiuā. Vno modo, respiciendo ad ipsam contemplationem. Et sic dispositum indirectè, hoc est removendo prohibēs scilicet passiones, & occupationes exteriores, quæ phibēt cōtemplari. Et hic intellige corpus articuli

Infrà art. 2. ad 1. & artic. 7. ad 2. & 3. di. 35. q. 1. ar. 3. ad 1. vers. q. 11. artic. 2. ad 11.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd vita voluptuosa ponit finem in delectatione corporali, quæ communis est nobis & brutis. Vnde sicut Philosophus ibidem dicit, est vita bestialis. Propter quod non comprehenditur sub præsenti diuisione, prout vita humana diuiditur in actiuam & contemplatiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd media cōsistuntur ex extremis, & ideo virtute cōtinentur in eis, sicut tepidum in calido & frigido, & pallidū in albo & nigro. Et similiter sub actiuo & contemplatiuo comprehenditur id quod est ex vtroque compositum. Et tamen sicut in quolibet misto prędominatur aliquod simplicium, ita etiam in medio genere vitæ superabundat quandoque quidem contemplatiuum, quandoque verò actiuum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem præsentis vitæ secundum rationem rectam, pertinent ad vitam actiuam, quæ per ordinatas actiones consulit necessitati vitæ præsentis. Si autem deseruiant concupiscentię cuicunque, pertinent ad vitam voluptuosam, quę non continetur sub vita actiua. Humana verò studia, quæ ordinantur ad cōsiderationem veritatis, pertinent ad vitam contemplatiuam.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMA, de Vita contemplatiua, in octo Articulos diuisa.

(?:?)

EIUSDEM considerandum est de vita cōtemplatiua. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primo, vtrum vita contemplatiua pertineat tantū ad intellectum, an consistat etiam in affectu.

¶ Secundo, vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales. ¶ Tertio, vtrum vita contemplatiua consistat solū in vno actu, aut in pluribus. ¶ Quarto, vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuscunque veritatis. ¶ Quinto, vtrum vita contemplatiua hominis in hoc statu possit eleuari vsque ad Dei visionem. ¶ Sexto, de motibus cōtēplationis, quos Dionysius assignat quarto expite, de Diuinis nominibus. ¶ Septimo, de delectatione contemplationis. ¶ Octauo, de durationc contemplationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim Philosophus in secundo Metaphy. quòd finis cōtemplationis est veritas. Veritas autem pertinet ad intellectum totaliter, ergo videtur quòd vita contemplatiua totaliter in intellectu consistat.

¶ Præterea, Gregorius dicit in sexto Moral. quòd Rachel, quæ interpretatur visum principium, vitam cōtemplatiuam significat, sed visio principij pertinet proprie ad intellectum, ergo vita contemplatiua proprie ad intellectum pertinet.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezech. quòd ad vitam contemplatiuam pertinet ab exterioribus actione quiescere, sed vis affectiua siue appetitiua non limitat ad exteriores actiones, ergo videtur quòd vita contemplatiua non pertineat aliquo modo ad vim appetitiuam.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius ibidem dicit, quòd contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, & soli desiderio conditoris inhærere, sed desiderium & amor ad vim affectiuam siue appetitiuam pertinent, vt suprà habitum est, ergo etiam vita contemplatiua habet aliquid in vi affectiua siue appetitiua.

CONCLVSIO.

¶ *Quamquam essentialiter vita contemplatiua in opere intellectus consistat, terminatur tamen ad appetitum, prout perfectissimam intellectus operationem consequitur delectatio, & amor.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vita contemplativa illorum esse dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, vt suprà habitū est, quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplatiua quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum. Quantum autem ad id, quod mouet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam intellectum, ad suum actum, vt suprà dictum est. Mouet autem vis appetitiua ad aliquid inspiciendum vel sensibiliter, vel intelligibiliter. Quandoque quidem propter amorem rei visę, quia vt dicitur Matthęi sexto, Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuū. Quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis, quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius constituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, inquantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam. Et quia vnusquisq; delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplatiua terminatur ad delectationem, quæ est in affectu, ex qua etiam amor intenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso quòd veritas est finis cōtemplationis, habet rationem boni appetibilis & amabilis & delectantis. Et secundum hoc pertinet ad vim appetitiuam.

¶ Ad secundū dicendum, quòd ad ipsam visionem primi principij, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Vnde Gregorius dicit super Ezech. quòd vita contemplatiua, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris mardescit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vis appetitiua mouet non solum membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendam operationem contemplationis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.*

Infra qu. 181. art. 3. 2. 2. q. 182. ar. 4. ad 1. & opusc. 17. c. 7. ad 7. & 3. sent. dist. 37. q. 1. ar. 4. & Physic. 7. lc. 6. sect. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam. Dicit enim Gregorius super Ezech. quòd contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi, quia plenitudo legis dilectio est, vt dicitur ad Romanos decimotertio, ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Vita contemplatiua præcipuè ordinatur ad Dei contemplationem. Dicit enim Gregor. super Ezech. quòd caleatis curis omnibus ad videndam faciem sui creatoris inardescit. Sed ad hoc nullus potest peruenire nisi per munditiam quam causat virtus moralis. Dicitur enim Matth. quinto, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Et ad Hebr. duodecimo, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam sine qua nemo videbit Deum, ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezech. quòd cōtemplatiua vita speciosa est in animo, vnde significatur per Rachelem, de qua dicitur Genes. vigesimonono, quòd erat pulchra facie, sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, & præcipuè secundum temperantiam, vt Ambrosius dicit in primo de Offi. Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ SED CONTRA est, quod virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Greg. dicit in 6. Moral. quòd ad contemplatiuam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam.

CONCLVSIO.

¶ *Non nisi dispositiue morales virtutes ad vitam contemplatiuam spectant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vitam cōtemplatiuā potest aliquid pertinere dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, dispositiue. Essentialiter quidem virtutes morales nō pertinent ad vitam contēplatiuam, quia finis contēplatiuæ vitæ est consideratio veritatis. Ad virtutes autē morales scire quidē quod pertinet ad considerationem veritatis, paruā potestatē habet, vt Philosophus dicit in secundo Ethicorum. Vnde & ipse in decimo Ethicorū, virtutes morales dicit pertinere ad felicitatem actiuam, non autem ad contemplatiuā. Dispositiue autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam. Impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplatiua, & per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, & per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum

tionis. Alio modo respiciendo causam contemplationis, quæ est charitas: vt dictum est. Et sic directè disponunt, & pertinent virtutes morales ad vitam contemplatiuam: quia directè disponunt & pertinent ad charitatem. Et sic intellige responsionem ad primum. Et hinc potes diuersa dicta diuersimodè interpretari. Secundum est in responsione ad tertium, vbi Autor duas partes pulchritudinis tractans, primam scilicet claritatem, ponit formaliter in intellectu: secundam autem, scilicet proportionem, ponit causaliter in eodem.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum tertium.*

Annot.

IN Articulo 3. eiusdem quæstionis colligendum est nouē ad vitam contemplatiuam pertinentia, quæ recitantur in litera: & distinctè applica ad tria membra progressus in contemplatione, in corpore articuli posita, scilicet acceptionem principiorum, deductionem ex principijs acceptis, & contemplationem ipsam. Et sic diuide ac distribue, vt auditio, lectio, & oratio ad acceptionem spectent: meditatio verò, speculatio, considerationis, & cogitatio, ad deductionem: contemplatio demum cum subsequente admiratione, ad ipsam consummationem contemplationis.

a ¶ *Super quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum quartum.*

IN articu. quarto eiusdem quæstionis hoc solum notandum occurrit, quòd vita contemplatiua potest dupliciter determinari, scilicet secundum se, vel ex parte contemplantis. Secundum se quidem tractatur in litera, & constituitur in contemplatione Dei principaliter ea ratione, quia contemplatio Dei finis est contemplationis creaturarum secundum se. Nam imperfecta naturaliter ordinantur ad perfecta vt ad finem. Ex parte verò contemplantis, contemplatiua vita consistit in illorum contemplatione, quibus contemplandis homo studiū suum principaliter adhibet. Et ideo Philosophi, qui astrorum vel naturalium contemplationi, omissis omnibus, studebant, contemplatiuæ vitæ particeps erant, etiam si nihil de Dei contemplatione curassent: ad quam tamen multi eorum principaliter tendere videbantur, illi scilicet qui ad rerum causas inuestigandas incumbebant. & hoc pacto vita contemplatiua apud Gentiles distinguebatur contra actiuam.

¶ *Super*

¶ SED CONTRA est, quòd vita hîc dicitur operatio, cui homo principaliter intendit. Ergo si plures sunt operationes vitæ contemplatiuæ, non erit vna vita contemplatiua, sed plures.

CONLVSIO.

¶ *Quamuis vnico contemplationis actu vita contemplatiua perficiatur, variis tamen animi operibus, ad eam homines ascendunt, vt auditione, lectione, oratione, meditatione, considératione, cogitatione, &c.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vita contemplatiua nunc loquimur secundum quòd ad hominem pertinet. Hæc autem differentia est inter hominem & Angelum, vt patet per Diony. 7. c. de Diui. no. quòd Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic ergo contemplatiua vita vnum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, à quo habet vnitatem. Habet autem multos actus, quibus peruenit ad hunc actum finalem: quorum quidam pertinent ad acceptionē principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis. Alij autem pertinent ad deductionem principiorum veritatis eius, cuius cognitio inquiritur. Vltimus autem completiuus actus est ipsa contemplatio veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore, videtur pertinere ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit vnam simplicem veritatem. Vnde sub cogitatione comprehendi possunt & perceptiones sensuum ad cognoscendum aliquos effectus, & imaginationes, & discursus rationis circa diuersa signa, vel quæcunque perducentia in cognitione veritatis intentæ. Quamuis secundum Augustinum 14. de Trinit. cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio verò pertinere videtur ad processum rationis ex principijs aliquibus pertingentibus ad veritatis alicuius contemplationem. Et ad idem pertinet consideratio secundum Bernardum. Quamuis secundum Philosophū in 3. de Anima, omnis operatio intellectus, consideratio dicatur: sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis. Vnde idem Ricard. dicit, quòd contemplatio est perspicax & liber contuitus animi in res perspiciendas, Meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus. Cogitatio autem est animi respectus ad euagationem pronus.

¶ Ad secundum dicendum, quod speculatio, vt glossat. Augustinus dicit ibidem, dicitur à speculo, non à specula. Videre autem aliquid per speculum, est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet: vnde speculatio ad meditationem reduci videtur.

¶ Ad tertium dicendū, quòd admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Vnde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis. Dictum est enim quòd contemplatio in affectu terminatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Vno modo, per ea quæ ab alio accipit. Et sic quidem quantum ad ea quæ homo à Deo accipit, necessaria est oratio: secundum illud Sapient. 7. Inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ. Quā tum verò, ad ea quæ accipit ab homine, necessarius est auditus secundum quòd accipit ex voce loquentis: & lectio, secundum quòd accipitur ex eo quod per Scriptura est traditum. Alio modo, necessarium est quòd adhibeat proprium studium: & sic requiritur meditatio.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus. Ricardus enim de sancto Victore distinguit inter contemplationem, meditationem, & cogitationem: sed omnia ista videntur ad vitam contemplatiuam pertinere: ergo videtur quod vitæ contemplatiuæ sint diuersi actus.

¶ Præterea, Apostolus 2. ad Corinthios 3. dicit, Nos verò reuelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur in eandem claritatem: sed hoc pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo præter tria prædicta etiam speculatio ad vitam contemplatiuam pertinet.

¶ Præterea, Bernardus dicit in libro de Consideratione, quòd prima & maxima contemplatio est admiratio maiestatis: sed admiratio secundum Damascenum, ponitur species timoris: ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuam pertinere dicuntur oratio, electio, & meditatio: pertinet etiam ad vitam contemplatiuam auditus. Nam de Maria, per quam vita contemplatiua significatur, dicitur Lucæ 10. quòd sedēs secus pedes Domini, audiebat verba illius. Ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requiranter.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum vita contemplatiua solùm consistit in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cuiuscunque veritatis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua non solùm consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscunque veritatis. Dicitur enim in Psal. Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis. sed cognitio diuinorum operum fit per aliquam contemplationem veritatis: ergo videtur quod ad vitam contemplatiuam pertineat, non solùm diuinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

Infrà art. 7. ad 3. & q. 181. ar. 4. ad 2. & q. 182. ar. 1. ca. 8. & 3. di. 35. q. 1. ar. 3. q. 2.

¶ Præterea, Bernardus in lib. de Consideratio. dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis: secunda est iudiciorum Dei: tertia est beneficiorum ipsius: quarta est promissorū. Sed inter hæc quatuor solum primum pertinet ad diuinam veritatem, alia verò tria pertinent

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis quæritur circa istud, quòd non est hic quæstio de Diuina omnipotentia, cùm dicitur, an possit vita contemplatiua pertingere ad diuinam visionem, &c. Sed ly possit, denotat potentiam ordinariam secundum inditum naturæ modum. Et similiter in responsione ad primum, cùm Dionysius dicit, Si aliquis videns Deum, intellexit quòd vidit, non ipsum vidit, intelligitur de communi visu Scripturæ, quo multi dicuntur vidisse Deum siue imaginariè, siue intellectualiter. Et hæc dico propter Moysen & Paulum.

¶ Super

ad effectus ipsius. ergo vita contemplatiua non solum consistit in consideratione diuinæ veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa diuinos effectus.

¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum. Quarum prima est secundum solum imaginationē, dum attendimus res corporales. Secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad inuisibilia subleuamur. Quarta autem est in ratione secūdum rationem, quando scilicet animus intendit inuisibilibus quæ imaginario non nouit. Quinta autem est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea quæ humana ratione comprehendi non possunt. Sexta autem est supra rationem, & præter rationem: quando scilicet ex diuina illuminatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur: sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solum vltimum videtur ad diuinam veritatem pertinere: ergo contemplatio non solùm respicit diuinam veritatem, sed etiā eam quæ in creaturis consideratur.

¶ Præterea, In vita contemplatiua quæritur contemplatio veritatis, inquantum est perfectio hominis: sed quælibet veritas est perfectio humani intellectus: ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplatiua.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius dicit in sexto, Moral. quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur.

CONCLVSIO.

¶ Primò & principaliter diuinæ veritatis contemplatio ad vitam spectat contemplatiuam, dispositiue vero, & quasi secundario virtutes morales, & diuini effectus, variisque actus animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad vitam cōtemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter. Alio modo, secundario, vel dispositiue. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Vnde Augustinus dicit in primo de Trinitat. quòd contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum: quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam sit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hinc incipit vt in futuro cōtinuetur. Vnde & Philosophus 10. Ethico. in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manu ducimur, secundum illud ad Roma. primo Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: inde est quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum secundariò ad vitam contemplatiuam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera Religio. quòd in creaturarum consideratione non vana & peritura curiositas est excedenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Sic ergo ex præmissis patet, quòd ordine quodam quatuor ad vitam contemplatiuam pertinent. Primò quidem virtutes morales. Secundò autem, alij actus, præter contemplationem. Tertiò verò, contemplatio diuinorum effectuum. Quartum verò contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinæ veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manuduceretur in Deum. Vnde alibi dicit, Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuū tuarum meditabor: expandi manus meas ad te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum & promissorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ misericordiæ seu bonitatis,

quasi per effectus exhibitos, vel exhibendos.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd per illa sex designantur gradus quibus per creaturas in Dei contemplatione ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia. In tertio verò gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto verò gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quæ per sensibilia perueniuntur. In quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per sensibilia inueniri non possunt. sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec inuenire nec capere potest: quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem diuinę veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd vltima perfectio intellectus est veritas diuina. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ: quia vt habetur Genesis 32. Iacob dixit, Vidi Deū facie ad faciem, & salua facta est anima mea: sed visio faciei Dei est visio diuinæ essentiæ: ergo videtur quòd aliquis per contemplationem in præsenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam.

¶ Præterea, Gregor. dicit in 6. Moral. quòd viri contemplatiui ad semetipsos introrsus redeuntes in eo quod spiritualia rimantur, & nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed incircunscriptum lumen videre cupientes, cunctas circunscriptionis suæ imagines deprimunt: & in eo quòd super se contingere appetunt, vincunt quod sunt. Sed homo nō impeditur à visione diuinæ essentiæ, quæ est lumen incircunscriptum, nisi per hoc, quòd necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus: ergo videtur quòd contemplatio præsentis vitæ possit se extendere ad videndum incircunscriptum lumen per essentiam.

¶ Præterea, Gregorius in secunda Dialogorum dicit, Animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet beatus Benedictus, qui intra globum igneum angelos quoque ad cælos redeuntes videbat, hoc proculdubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Sed beatus Benedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndum Dei essentiam.

¶ SED CONTRA est quòd Gregor. dicit super Ezechiel. Quandiu in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipso incircunscripti luminis radio, mentis oculos infigat.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est aliquem per contemplationem in statu præsentis vitæ simpliciter ad diuinam videndam essentiam pertingere, quanquam per accidens, vt Paulo, cuipiam hoc diuinitus impossibile sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 12 super Genesis. ad literam, Nemo videns Deum, vivit ista vita, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporis. Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino extens de corpore, siue alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subuehitur visionem, quæ supra diligentius pertractata sunt, vbi dictum est de raptu: & in primo, vbi actum est de Dei visione. Sic ergo dicendum est, quòd in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Vno modo, secundum actum inquantum scilicet actualiter vtitur sensibus corporis. Et sic nullo modo contemplatio præsentis vitæ potest pertingere ad videndum Dei essentiā. Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter, & non secundum actum: inquantum anima eius est corpori mortali coniuncta, vt forma: ita autem vt non vtatur corporis sensibus, aut etiam imaginatione: sicut accidit in raptu, & sic potest contemplatio huius vitæ pertingere ad visionem diuinæ essentiæ. Vnde supremus gradus contemplationis præsentis vitæ est, qualem habuit Paulus in raptu: secundum quem fuit medio modo se habens inter statum præsentis vitæ & futuræ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Dionysius in epistola

epistola ad Cajum monachum dicit, Si aliquis videns Deum intellexit quod vidit: nō ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt eius. Et Gregorius dicit super Ezechiel. quod nequaquam omnipotens Deus iam in sua claritate conspicitur, sed quiddam sub illa speculatur anima, vnde recte proficiat, & post ad visionis eius gloriam pertingat. Per hoc ergo quod Iacob dixit. Vidi Deum facie ad faciem, non est intelligendum quod Dei essentiam viderit, sed quod formam, scilicet imaginariam vidit, in qua Deus locutus est ei: vel quia per faciem quemlibet cognoscimus, cognitionem Dei faciem eius vocauit: sicut glos. Greg. ibidē dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod contemplatio humana, secundum statum præsentis vitæ, non potest esse absque phantasmatibus: quia cōnaturale est homini, vt species intelligibiles in phantasmatibus videat: sicut philosophus dicit in 3. de Anima. Tamen intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatibus: sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc non solum in cognitione naturali, sed etiam in eis, quæ per reuelationem cognoscimus. Dicit enim Dionys. 2. cap. Cæl. Hieronim. quòd angelorum hierarchias manifestat nobis diuina claritas in quibusdam symbolis figuratis: in cuius virtute reducimur in simplum gradum, ad est, in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendum est quod Gregorius dicit quod contemplantes corporalium rerū vmbras non secum trahunt: quia videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex verbis Gregorii non datur intelligi quòd beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit, sed vult ostendere, quòd quia videnti Creatorem angusta est omnis creatura, consequens est quòd per illustrationem diuini luminis de facili possint quæcunque videri. Vnde subdit, Quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit, breui ei fuit omne quod creatum est.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum operatio contemplationis conuenienter distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter operatio contemplationis distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum, 4. cap. de Diui. no. Contemplatio enim tantum ad quietem pertinet: secundum illud Sapie. 8. Intrans in domum meam, conquiescam cum illa. Sed motus quieti opponitur. Non ergo operationes contemplatiuæ vitæ per motus designari debent.

¶ Præterea, Actio contemplatiuæ vitæ ad intellectum pertinet, secundum quem homo cū angelis conuenit: sed in angelis aliter assignat Dion. hos motus quàm in anima. Dicit enim motum circularem angeli esse secundum illuminationes pulchræ & boni. Motum autem circularem animæ secundum plura determinat. Quorum primum est, introitus animæ ab exterioribus ad seipsam: secundum est, quædam conuolutio virtutum ipsius per quam animæ liberatur ab errore & ab exteriori occupatione, tertium autem est, vnio ad ea quæ supra se sunt. Similiter etiam differenter describit motū rectum vtriusque. Nam rectum motum angeli dicit esse, secundum quòd procedit ad subiectorum prouidentiam. Motum autem rectum animæ ponit in duobus. Primò quidem in hoc, quòd progreditur ad ea quæ sunt circa ipsam. Secundò autem in hoc, quòd ab exterioribus ad simplices contemplationis eleuatur. Sed & motum obliquum diuersimode in vtrisque determinat. Nam obliquum motum in angelis assignat in hoc, quòd prouidendo minus habentibus manent in identitate circa Deum. Obliquum autem motum animæ assignat, ex eo, quòd anima illuminatur diuinis cogitationibus rationaliter & diffuse. Non ergo videntur conuenienter assignari operationes & contemplationes per modos prædictos.

¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore in libro de Contemplatione, ponit multas alias differentias motuum ad similitudinem volatilium cæli: quorum quædam nunc ad altiora se extollunt, nunc autem in inferiora demerguntur: & hoc sæpius repetere videtur. Alia verò dextrorsum vel sinistrorsum diuertunt multoties. Quædam verò mouentur in anteriora, vel posteriora frequenter. Alia verò quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel contractiores circuitus. Quædam verò quasi immobiliter suspensè in vno loco manent. Ergo videtur quòd non sint solùm tres motus contemplationis.

¶ IN CONTRARIVM est auctoritas Dion.

CONCLVSIO.

¶ Omnis perfectæ contemplationis ratio tribus animæ motibus perficitur: Circulari, quo omnes animæ operationes ad simplicem diuinæ veritatis contemplationem reducuntur: Recto, quo exterioribus sensibilibus in intelligibilia eleuatur: Obliquo, quo illuminationibus diuinis rationicinando vtitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est suprā, operatio intellectus in qua contemplatio essentialiter consistit, motus dicitur, secundum quòd motus est actus perfectus: vt Philosophus dicit in 3. de Anima. Quia verò per sensibilia in cognitionem intelligibilium deuenimus, operationes autem sensibiles sine motu non sunt: inde est, quòd etiam operationes intelligibiles quasi motus quidam describuntur, & secundum similitudinem diuersorum motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores & primi sunt locales, vt probatur in 8. Phys. Et ideo sub eorum similitudine potissime operationes intelligibiles describuntur. Quorum quidem sunt tres differentiæ. Nam quidam est circularis secundum quem aliquid monetur vniformiter circa idem centrum. Alius autem est rectus, secundum quem aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius autem est obliquus, quasi compositus ex vtroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet vniformitatem, attribuitur motui circulari. Operatio autem intelligibilis, secundum quam proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto. Operatio autem intelligibilis habens aliquid vniformitatis simul cum processu ad diuersa, attribuitur motui obliquo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus corporales exteriores oppouuntur quieti contemplationis, quæ intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo conuenit in intellectu cum angelis in genere. Sed vis intellectiua est multo altior in angelo, quā in homine: & ideo alio modo oportet hos motus in hominibus & in angelis assignare secundum quòd diuersimode se habent ad vnisor-

geli verè secundum se dicitur absque principio & fine. Quoniam, vt dictum est, accidit sibi habere principium ex parte vi dentis: quod est secundum membrum, quod est cōsiderata visionem beatam secundo modo. Sic enim considerata principium habet durationis. Sicut si diceremus, quòd motus circularis carer principio & fine secundum se. Per accidens tamen si quandoque inchoauit, diceretur habere principium.

¶ In eadem responsione circa motum circularem animæ nostræ nota progressum literæ esse talem, vt primò, anima aciem intellectionis à compositis ad simplicia reducat: hoc est a sensibilibus quæ constat esse composita ad seipsam intus contemplandam, quæ est simplex, per peruenīat. Et hic est primus gradus. Deinde à seipsa ascendet discurrendo ad contemplationem quidditatis simplicis, ita quòd hoc fiet in termino discursus, absque discursu aliquo tanquā si contempletur vnam substantiam separatam. Et hic modo videtur esse progressus ille quem possuit Auempace in ascensu ad substantias separatas, expoliando quidditatem à quidditate. Et in hac speculatione non est error, sed aut totum aut nihil attingitur, vt dicitur in nono Metaphic. Et quoniam in hoc gradu, quantum ad propositum spectat, principaliter consideratur exclusio discursus: Ideo Auor exemplariter declarauit hunc gradum in cognitione complexa primorum principiorum: in qua est clara euidentia sine discursu. Post hos autem duos gradus, tertius ponitur, in quo ipsa contemplatio diuinæ veritatis consistit secundem affimilationem ad visionem, qua Angeli videnī Deū.

¶ Num possibile sit animam ascendere in hac vita ad summum contemplationis gradum. *Quæstio.*

¶ Sed statim accidit hic dubium, quo pacto tertius hic gradus attribuatur vitæ contemplatiuæ homini in vita cum nō possimus vltra ascēdere quàm secundus gradus donet. Constat enim quòd summum in contemplatione nostra gradum obtinet, cùm anima expoliando quidditatem à quidditate ad simplicem quidditatem intuendam peruenit. Quāuis nec per hoc pertingere possit ad quidditatiue intelligendum aliquam substantiam separatam vt diffuse habes in 3 contra Gent. cap. 45.

¶ Ac hoc dicitur, quòd doctrina ista theologica est, nec sistit in puris natura-

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturalibus: sed de natura nostra, vt perficitur gratia diuinæ illuminationis, tractatur. Et propterea licet naturaliter non possimus contemplando supra secundum gradū ascendere, secundum tamen diuini luminis participationē, alterius mens humana cōscendit, non sine phantasmatibus tamen. Et sic motus circularis, hoc est vniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostra salvatur. Potest & aliter dici quòd secundus gradus differt à tertio in hoc quòd obiectum secundi est quodcunque simplex intelligibile: ad quod intuendum figitur sine discursu aliquo: obiectum autem tertij est non quodcunque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere à quocunque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo: sicut habens obiectum determinatum simplicissimum, &c. respectu habentis obiectum indeterminate: & hæc responsio subtilior & magis consona literæ videtur: quoniam in secundo gradu indeterminate ponitur obiectum, in tertio vero determinat. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei diuinis illuminationē fuleiri, alioqui similitudinis angelicæ visionis expers esset.

Annot.

¶In eodem articulo, in responsione ad tertium & secundum simul, dubium occurrit circa sufficientiam horum motuum contemplationis: quoniam prætermissus videtur motus quo anima à magis intelligibilibus ad minus intelligibilia seu sensibilia contemplādo procedit: & tamen constat quòd huiusmodi contemplatio recta est, & forte frequentior. Quòd autem sit prætermissus mortis iste, patet ex eo quòd nec est motus obliquus: quia nihil est hic diuinæ informitatis, nec circularis, vt patet, nec rectus, quia rectus est à sensibilibus ad intelligibilia.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia imperfecta in aliqua specie seu genere reducuntur ad perfectū illius, ideo motus iste tanquam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motum rectum, & non est prætermissus, sed sub recto comprehensus reductiue. Motus enim rectus principaliter consistit in aſcensu à sensibilibus ad intelligibilia, qui proprie motus est ad perfectionem. Secundariò autem ad eum spectat regredi, quòd minoris perfectionis videtur: vt sic (vt in calce litere patet) contemplatio discursus communis sit motui obliquo & recto. Sed in obliquo habet pro ratione & principio diuinam illuminationem: in recto autem ioli rationi naturali innititur.

mitatem. Intellectus enim angeli habet cognitionem vniformem secundum duo. Primo quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum conpositarum. Secundo, quia non intelligit veritatem intelligibilem discursiue, sed simplici intuitu. Intellectus vero animę à sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, & cum quodam discursu rationis ipsius eam intelligit. Et ideo Dionysius motū circularem in angelis assignat, inquantum vniformiter & indefinenter absque principio & fine intuentur Deum: sicut motus circularis carens principio & fine vniformiter est circa idem centrum. In anima verò antequam ad istam vniformitatem perueniatur, exigitur, quòd duplex eius difformitas amoueatur. Primo quidem, illa quæ est ex diuersitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora. Et hoc est, quòd primò ponit in motu circulari animæ, introitum ipsius ab exterioribus ad seipsam. Secundò autem oportet quòd remoueatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundum quòd omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est quod secundò dicit, quòd necessaria est vniformis conuolutio intellectualium virtutum ipsius: vt scilicet cessante discursu, figatur eius intuitus in contemplatione vnius simplicis veritatis. Et in hac operatione animæ non est error: sicut patet quòd circa intellectum primorum principiorum non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus. Et tunc istis duobus prę missis, tertio ponitur vniformitas conformis angelis, secundum quòd, prætermissis omnibus, in sola Dei contemplatione persistit. Et hoc est quod dicit, Deinde sic vniformis facta vnione, id est conformiter vnitis virtutibus, ad pulchrum & bonum manuducitur. Motus autem rectus in angelis accipi non potest, secundum id quòd in considerando procedat ab vno in aliud, sed solum secundum ordinem suę prouidentiæ: secundum scilicet quod angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quòd in directum mouentur angeli quando procedunt ad subiectorum prouidentiam, recta omnia transeuntes, id est, secundum ea quæ secundum rectum ordinem disponuntur. Sed rectum motum ponit in anima secundum hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Obliquum autem motum ponit in angelo compositum ex recto & circulari: inquantum secundum contemplationem Dei inferioribus prouidet. In anima autem ponit motum obliquum similiter ex recto & circulari compositum, prout illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ diuersitates motuum quæ accipiuntur secundum differentiam eius quod est sursum & deorsum, dextrorsum & sinistrorsum, ante & retrò, & secundum diuersos circuitus, omnes continentur sub motu recto vel obliquo. Nam per omnes designatur discursus rationis. Quod quidem si sit à genere ad speciem, vel à toto ad partem, erit (vt ipse exponit) secundum sursum & deorsum. Si verò sit ab vno oppositorum in aliud, erit secundum dextrorsum & sinistrorsum. Si verò sit à causis in effectus, erit ante & retro. Si vero sit secūm accidētia quæ circunstāt rem propinquam vel remotam, erit circuitus. Discursus autem rationis, quando est à sensibilibus ad intelligibilia secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum. Quando autem est secundum illuminationes diuinas, pertinet ad motum obliquum. vt ex dictis patet. Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem. Vnde patet quòd Diony. multo sufficientius & subtilius, motum contemplationis describit.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum contemplatio delectationem habeat.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitiuam pertinet: sed contemplatio principaliter consistit in intellectu: ergo videtur quòd delectatio non pertineat ad contemplationem.

¶Præterea, Omnis contentio & omne certamen impedit delectationem: sed in contemplatione est contentio & certamen. Dicit enim Gregor. super Ezechie. quòd anima cùm contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modo quasi exuperat, quia intelligendo & sentiendo de incircunscripto lumine aliquid deguſtat: modo succumbit: quia de gustando iterum deficit: ergo vita contemplanon habet delectationem.

¶Præterea, Delectatio sequitur operationem perfectam, vt dicitur 10. Ethic. sed contemplatio vitæ est imperfecta, secundum illud primæ ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate. Vnde & de Iacob legitur Genes. 32. quòd postquam dixit, Vidi Dominum facie ad faciem: claudicabat pede. Ergo videtur quòd vita contemplatiua delectationem non habeat.

¶Præterea, Læsio corporalis delectationem impedit: sed contemplatio inducit læsionem corporalem. Vnde Genes. 32. dicitur quòd Iacob postquam dixerat, Vidi dominum facie ad faciem, claudicabat pede: eo quòd tetigerit nervum femoris eius & obstupuerit. ergo videtur quòd in vita contemplatiua non sit delectatio.

¶SED CONTRA est quod de contemplatione sapientiæ dicitur Sapient. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius: sed lætitiam & gaudium. Et Greg. dicit super Ezechie. quòd contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est.

CONCLVSIO.

¶ Non modo ex ratione contemplationis vita contemplatiua est hominibus delectabilis, sed ex diuini amoris radice est omnibus delectabilibus longe iucundior.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Vno modo ex ratione ipsius operationis: quia vnicuique delectabilis est operatio sibi conueniens secundum propriam naturā vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale: ex quo contingit, quòd omnes homines natura scire desiderant: & per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis si hoc delectabile habēti habitum sapientiæ & scientiæ: ex quo accidit quòd sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, inquantū scilicet aliquis rem amatam contemplatur. Sicut etiam accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur non solùm ex eo quòd ipsum videre est delectabile, sed etiam ex eo quòd videt quis personam amatam. Quia ergo vita contēplatiua prę cipuè consistit in contemplatione Dei, ad quā mouet charitas, vt dictum est: inde est quòd in vita contemplatiua non solùm est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed etiam ratione ipsius diuini amoris. Et quantum ad vtrunque eius delectatio omnem delectationem humanam excedit. Nam & delectatio spiritualis potior est quàm carnalis, vt suprà habitum est cùm de passionibus ageretur: & ipse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Vnde & in Psalm. dicitur, Gustate, & videte, quoniam suauis est Dominus.

Annotatio. 1. 2. 9. 3. arti. 5. cor. Et 4. dist. 15. q. 4. ar. 2. 9. 2. ad 3. Et Bo. tius. de heb do. prou.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita contemplatiua, licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu: inquantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quòd etiam terminus & finis contemplatiuæ vitæ habetur in affectu: dum scilicet aliquis in visione rei amatę delectatur, & ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem. Vnde Gregor. dicit super Ezechielem, quod cum quis ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius ignescit. Et hæc est vltima perfectio contemplatiuæ vitæ, vt scilicet non solum diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur.

¶Ad secundum dicendum, quòd contentio vel certamen quòd prouenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationem. Non enim aliquis delectatur in re contra quā pugnat, sed in re pro qua quis pugnat, cùm eā homo adeptus fuerit, cęteris paribus, magis in ea delectatur. Sicut Augustinus dicit in 8. Cōfessio. quòd quanto fuit maius periculum in prælio, tanto maius est gaudium in triumpho. Non est autem in contemplatione contentio & certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus, & ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit: secundum illud Sapientiæ 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam: & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et inde est quòd quando homo pertingit ad contemplationem veritatis ardentius eam amat: sed magis odit proprium defectum & grauitatem corruptibilis corporis, vt dicat cum Apostolo, Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Vnde & Gregorius dicit super Ezechie. Cùm Deus iam per desiderium & intellectū cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit.

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriæ: & similiter delectatio contemplationis vitæ est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriæ: de qua dicitur in Psalm. De torrente voluptatis tuæ potabis eos. Sed contemplatio diuinorum, quę habetur in via etsi sit imperfecta: tamen est de lectabilior omni alia contemplatione quantumcunque perfecta, propter excellentiam rei contemplatæ. Vnde Philosophus dicit in primo de Partibus animalium, Accidit circa illas honorabiles existentes & diuinas substantias, minores nobis existere theorias: sed etsi secundum modicum attingamus eas, tamen propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent, quàm quæ apud nos omnia. Et hoc est etiā quod Gregorius dicit super Ezechielem. Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est, quę super semetipsam animam rapit, cælestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.

¶Ad quartum dicendum, quòd Iacob post contemplationem vno pede claudicabat: quia necesse est vt debilitato amore seculi, conualescat aliquis ad amorem Dei. vt Gregorius dicit super Ezechielem. Et ideo post agnitionem suauitatis Dei vnus in nobis pes sanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui vno pede claudicat, solum illi pedi innititur, quem sanum habet.

¶Super

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum octauum.

IN articu. octauo eiusdem quæstionis tria sunt notanda. Primum cum dicitur, In operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus, ly corporaliter, non sumitur vt distinguitur contra spiritualiter, hoc est immaterialiter: quoniam constat sic corporaliter non laborare contemplando in parte sensitiua minis trante intellectui. Cuius signum est fastigatio in continuando, cum ex mansione quodammodo relicta spirituum. Sed accipitur corporaliter, vt distinguitur cōtra animaliter: sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim solum corporaliter laborant, qui membris corporalibus operando vtuntur: vt artifices, agricolæ, & huiusmodi. Contemplatio autem fit sedendo & quiescendo, & ideo absque corporali labore fieri dicitur.

¶Secundum est, quòd dum ibidem subditur, Vnde magis continue in huiusmodi operibus persistere possumus: intelligendum est non totaliter, sed quòd ex hac conditione habetur nonulla ratio, diuturnitatis in contemplando, Ita quòd cum sit hic sermo de diuturnitate quo ad nos, non est intentionis præsentis litęs dicere, quòd vita cōtemplatiua ex parte nostri sit totaliter diuturna, eo quia non est ibi labor corporalis: quoniam etiam ex parte nostri minus diuturna inueniuntur illum ex corporis grauitate retrahimur ab alritudine contemplationis, vt in calce quæstionis sequentis Author ex Gregorio dicit. Sed intendit quòd ex hoc contemplatio ex parte nostri est magis continua, hoc est, magis ac magis continuari potest: quòd corporalis labor ibi non interueniat. Hæc enim necessario impedientis laboris manifestè ad maiorem continuitatem confert.

¶Tertium est in responsione ad secundum, vbi manifestè habes quod superius dixinę de motu circulari in hac vita, hoc est summa Dei contēplationes & quòd possibilis, & quòd diuina, & quòd transitoria est.

¶Super

IN articulo septimo eiusdem quæstionis in corpore articuli, aduerte quòd cum dicitur, quòd delectatio cōtemplationis excedit omnem humanam delectationem, intelligitur non solùm secundum se, sed etiam quo ad nos ex parte animæ habentis habitum contemplatiuæ charitatis. Et signum eius est, quòd talis tolerat quæcunque contraria delectationibus corporalibus & sensibilibus, potiusquam amittat contemplatiuam delectationem. Videmus enim tales præterre contemplationem delectationibus tam venereorum quàm cibi & potus, & reliquorum bonorum mundi puta, gloriæ, dignitatum, &c. Quod ex eorum affectu procul dubio procedit.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, circa illa verba, Et hæc est vltima perfectio vitæ contemplatiuæ, vt scilicet non solùm diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur: grandis scrupulus occurreret de fruitione seu felicitate æterna, contra Autorem, quòd consistet in actu amandi: nisi in articulo secundo huiusmodi quæstionis ad primum, determinasset 9. amor pertinet ad extrinsecam perfectionem vitæ contemplatiuæ. Et propterea cum hic dicitur, quòd est vltima perfectio, intelligēdum est de perfectione extrinseca. Quæstio autem de felicitate in quo consistat, est de perfectione essentiali. Et sic omnia consonant.

¶In responsione ad quartum eiusdem articuli circa claudicationem Iacob, hoc est defectum temporalem annexum vitæ contemplatiuæ, aduerte quòd dupliciter referri potest ad contemplationem temporalis defectus. Primò, vt consequenter ex ipsa contemplatione, quia scilicet dum inhærens contemplationi diuinæ, deficit ab amore temporalium. Secundò, vt augens amorem contēplationis: quia debilitato temporaliū amore, magis inardescit amor spiritualium. Qui enim temporalibus non confidit, spiritualibus necesse est innitatur: sicut claudicās vno pede, innixit alteri sano. Et hanc secundam relationē tractat hic ex Greg. Autor.

¶Super

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum vita contemplatiua sit diuturna.



D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua non sit diuturna. Vita enim contemplatiua essentialiter consistit in his quæ ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectuæ perfectiones huius vitæ euacuabuntur: secundum illud primæ ad Corinthios 13. Siue prophetiæ euacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur. Ergo vita contemplatiua euacuatur.

1. q. 20. ar. 4. ad 2. Et 3. dist. 35. q. 1. ar. 4. q. 3.

¶Præterea, Dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim & pertransiendo deguſtat. Vnde Augustinus dicit in decimo, Confess. Intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus, ad quam nescio dulcedinem, sed redeo in hoc ærumnosis ponderibus. Gregorius etiam dicit in 5. Moral. exponens illud Iob 4. Cùm spiritus me præsente transiret: In suauitate, inquit, contemplationis intimæ, non diu mens figitur: quia ad semetipsam ipsa immensitate luminis reuerberata reuocatur. ergo vita contemplatiua non est diuturna.

¶Præterea, Illud quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Vita autem contemplatiua est melior, quàm secundum hominem: vt Philosophus dicit in 10. Ethi. ergo videtur quòd vita contemplatiua non sit diuturna.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Lucæ decimo Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea, quia vt Gregorius dicit super Ezechiel. contemplatiua hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

¶ Vita contemplatiua non tantum secundum se, sed quo ad nos etiam diuturnitatem habere potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Vno modo secundum suam naturam. Alio modo, quo ad nos. Secundum se quidem manifestum est, quòd vita contemplatiua diuturna est dupliciter. Vnde modo, eo quòd versatur circa incorruptibilia & immobilia. Alio modo, quia non habet contrarietatem. Delectationi enim quæ est in considerando, nihil est contrarium: vt dicitur in primo Topic. Sed quo ad nos etiam vita contemplatiua diuturna est: tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet secundum intellectum: vnde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus. Vnde magis in huiusmodi operibus continuè persistere possumus: sicut Philosophus dicit in 10. Ethi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod modus contemplandi non est idem hic & in patria. Sed vita contemplatiua dicitur manere ratione charitatis, in qua habet & principium & finem. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezechiel. Contemplatiua hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit.

¶Ad secundum dicendum, quòd nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem contemplationis est vt attingat ad vniformitatem diuinæ contemplationis: vt dicit Dionysius sicut suprà positum est. Vnde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus, potest diu durare.

¶Ad tertium dicendum, quod Philosophus dicit vitam contemplatiuam esse suprà hominem: quia competit nobis secundum hoc quod aliquid diuinum est in nobis, scilicet intellectus, qui est incorruptibilis & impassibilis in se, & ideo actio eius potest esse diuturnior.

QVAESTIO CENTESIMAoctuagesimaprima, de Vita actiua, in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de vita actiua.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.

¶Secundò, vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam.

¶Tertiò, vtrùm doctrina pertineat ad vitam actiuam.

¶Quarto, de diuturnitate vitæ actiuæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum primum.*

¶ *Num idea virtutes morales ad vitam spectanti alliunde, quàm ordinantur ad operandum.*

Quæstio. Supra qu. 80. ar. 2. 3. & 5. in corp. Item. 17. cap. 7. ad 7.

IN artic. primo quæst. centesimæ octuagesimæprimæ dubiū statim occurrit circa rationem literæ ad principalem conclusionem. Consistit enim in hoc, Virtutes morales ordinantur ad operandum principaliter: ergo pertinent essentialiter ad vitam actiuam: quia vita actiua ordinatur ad exteriorem operationem. Videtur enim hæc ratio deficere, procedendo ab operatione ad exteriorem operationem. Nam virtutes morales ordinantur principaliter ad operationem, sed non exteriorem: quoniam ordinantur ad interiorum passionum moderamen. Vita autem actiua in exteriori operatione cōsistit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd exterior operatio, ad quam ordinatur actiua vita, non est sola illa quæ extra corpus exercetur vt vestire nudum, pascere esurientem, & huiusmodi, sed etiam est illa quæ extra intellectum fit. Quod patet ex hoc, quòd vita actiua distinguitur contra contemplatiuam eadem distinctione qua intellectus practicus distinguitur contra speculatiuum, vt in articulo secūdo quæ. 179. supērius patet. Et in sequenti articulo in responsione ad primum, expresse dicitur, quòd prudentia quæ habet finem in actu appetitiuæ virtutis: pertinet ad vitam actiuam. Quia igitur operatio exterior, ad quam vita actiua ordinatur, complectitur & interiorem appetitum, qui virtutibus moralibus informatur: & exteriorem operationem, quæ scilicet extra corpus fit: ideo nullus defectus cōmissus est in processu rationis literæ, ab operando sic sumpto: vt ex præcedentibus & sequentibus apparet, ad operationē exteriorem, hoc est practicam moralem procedendo. Et sciras quod sicut contemplatio seu actus intellectus sapientis essentialiter spectat ad vitam contemplatiuam, quia in tali actu essentialiter consistit vita contemplatiua: ita actus virtutum moralium essentialiter spectant ad vitam actiuam: ita quòd in ipsis essentialiter cōsistit. Et propter actus exteriores, qui dicuntur ad vitam actiuam

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrūm omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videturquod non omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitā actiuam. Vita enim actiua videtur consistere solum in his quæ sunt ad alterum. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. quòd actiua vita est, panem esurienti tribuere. Et in fine, multis enumeratis quæ ad alterum pertinent, subdit, Et quæ singulis quibusque expediunt dispensare. Sed non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solūm secundum iustitiam & partes eius: vt ex supradictis patet. Non ergo actus omnium virtutum moralium pertinent ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Gregor. dicit super Ezechielem, quòd per Liam, quæ fuit lippa, sed fœcunda, significatur vita actiua, quæ dum occupatur in opere, minus videt. Sed dum modo per verbum, modò per exemplum, ad imitationem suam proximos accendit, multos in opere bono filios generat. Hoc autem magis videtur pertinere ad charitatem, per quam diligimus proximum, quàm ad virtutes morales: ergo videtur quòd actus virtutum moralium non pertineant ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Sicut suprà dictum est, virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam: sed dispositio & perfectio pertinent ad idem: ergo videtur quòd virtutes morales non pertineant ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. de Sumno bono. In actiua vita prius per exercitium boni operis cuncta exhaurienda sunt vitia, vt in contemplatiua iam pura mentis acie ad contemplandum diuinum quisque pertranseat: sed cuncta vitia non exhauriuntur, nisi per actus virtutum moralium: ergo actus virtutum moralium ad vitam actiuam pertinent.

CONCLVSIO.

¶ *Virtutes morales ad vitam actiuam essentialiter pertinent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vita actiua & contemplatiua distinguuntur secundum diuersa studia hominum intendentium ad diuersos fines, quorum vnum est consideratio veritatis, quæ est finis vitæ contemplatiuæ: aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiua. Manifestum est autem quòd in virtutibus moralibus non principaliter quæritur contemplatio veritatis, sed ordinātur ad operandū. Vnde Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd ad virtutem quidem scire, parum aut nihil prodest. Vnde manifestum est quòd virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam actiuam. Vnde & Philosoph. in 10. Ethic. virtutes morales ordinat ad felicitatem actiuam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inter virtutes morales præcipua est iustitia, qua aliquis ad alterum ordinatur: vt Philosophus probat in 5. Ethi. Vnde vita actiua describitur per ea quæ ad alterum ordinantur: non quia in his solum, sed quia in his principalius consistit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per actus omnium virtutum moralium potest aliquis proximos suos exemplo dirigere ad bonum: quòd Grego. ibi attribuit vitæ actiuæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut virtus quæ ordinatur in finem alterius virtutis, trāsit quodam modo in speciem eius, ita etiā quando aliquis vtitur his quæ sunt vitæ actiuæ solūm, prout disponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplatiua. In his autem qui operibus virtutum moralium intendunt, tanquam secundum se bonis, non autem tanquam dispōnentibus ad vitam contemplatiuam, virtutes morales pertinent ad vitam actiuam: quamuis etiam dici possit quòd vita actiua dispositio sit ad vitam contemplatiuam.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam. Sicut enim vita contemplatiua pertinet ad vim cognitiuā, ita actiua ad vim appetitiuā. Prudentia autem non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis ad cognitiuam: ergo prudentia non pertinet ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Gregor. dicit super Ezechielem, quòd actiua vita dum occupatur in opere, minus videt. Vnde significatur per Liam, quæ lippos oculos habebat. Prudentia autem requirit oculos claros, vt rectè iudicet homo de agendis. Ergo videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Prudentia media est inter virtutes morales & intellectuales: sed sicut virtutes morales pertinēt ad vitam actiuam, vt dictum est, ita intellectuales ad contemplatiuam. ergo videtur quòd prudentia non pertineat neque ad vitam actiuam neque ad contemplatiuam, sed ad medium viuendi genus: quod Augustinus dicit 19. de Ciuit. Dei.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in 10. Ethic. prudentiam pertinere dicit ad felicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per prudentiam dispōnatur homo ad virtutum moralium actus, necessariò pertinet ad vitam actiuam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipue in moralibus, trāhitur ad speciem eius ad quod ordinatur: sicut ille qui mœchatur vt furetur, magis dicitur fur quàm mœchus, secundum Philosophum in 5. Ethic. Manifestum est autem quòd cognitio prudentiæ ordinatur ad operationem virtutum moralium, sicut ad finem. Est enim recta ratio agibilium: sicut dicitur in 6. Eth. Vnde & fines virtutum moralium sunt principia prudentiæ: sicut in eodem lib. Philosophus dicit. Sicut ergo dictum est, quod virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam cōtemplatiuam, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directè pertinet ad vitam actiuam: si tamen prudentia proprie sumatur, secundum quòd Philosophus de ea loquitur. Si autem sumatur communius, prout scilicet comprehendit qualemcunque humanam cognitionem, sic prudentia quantum ac aliquam sui partem pertinet ad vitam contemplatiuam: secundum quòd Tullius dicit in primo de Officijs, quòd qui acutissimè & * celerrimè potest & videre verum, & explicare rationem, is prudentissimus & sapientissimus ille habeti solet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operationes morales specificantur ex fine, vt suprà habitum est. Et ideo ad vitam contemplatiuam illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentiæ, quæ magis habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd occupatio exteriorum rerum facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt speculare, scilicet docere, corrigere, palcere, hospitari, &c. nisi fiant boni moraliter, non spectant ad vitam actiuam, sed ad actionem debitam vitæ actiuæ. Actiua nanque vita, moraliter studium, seu bonum moraliter studium, ad actionem ducit. Verum non æqualiter virtutes morales omnes ad actiuam vitam spectant: sed (vt in litera dicitur) principaliter virtutes, vt ordinantes operationes ad alterum, inter quas præcipue est iustitia, primò spectant ad actiuam vitam. Quo fit, vt mansuetudo, patientia, & liberalitas, magis ad actiuam vitam spectent, quam temperantia quoniā ad bonum alterius magis prosunt.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, sufficit quòd memor sis distinguere inter finem virtutum moralium secundum se, vel ex parte operantis, & subsumere quòd ex parte operantis finis virtutis moralis quandoque est vita actiua, quandoque contemplatiua. Secundum se autem, ita vita actiua est finis virtutis moralis, q relinquit ipsam moralem virtutem esse dispositionem respectu vitæ contemplatiuæ. Nō enim incongruum idem esse subſtantiale in vno, & dispositionem respectu alterius. Sicut dicimus q bonitas moralis est ita perfectio hominis, quòd est dispositio ad bonitatem meritoriam. Et hanc responsionem tangit Autor in calce solutionis tertij argumenti.

Supra qu. 180. ar. 2. co. Et pr. secūd. q. 1. co. Et 2. post. 17. co. 7. ad 7.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ primæ Articulum secundum.*

Anun.

IN artic. secundo eiusdem quæstionis notādum occurrit quòd tertium illud viuendi genus quod prælatis vindetur proprium, hic trāsitorie tāgitur. Quoniam inferius latior erit sermo de statu prælatorum.

¶ *Super*

a ¶ *Super quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum quartum.*

¶ *An sancti Beati alios sibi illuminent inferiores, angelos, & homines.*

IN artic. quarto eiusdem quæstionis notanda valde doctrina occurrit, in responsione ad secundum. Quoniam inde solutio illius occultæ quæstionis habetur, an scilicet homines beati assumpti ad ordines angelorum, ita quòd sint superiores qui dusdam angelis, illuminēt angelos minus beatos se, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia: an sanctus Petrus, postio quòd sit inter Seraphin, illuminet angelos qui sunt in ordine Cherubin, & sic de alijs.

paratæ à sensibilibus, in quibus operationes actiuæ vitæ consistunt: sed tamen occupatio exterior actiuæ vitæ facit hominem magis clarè videre in iudicio agibilum: quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem: quia vbi intenderis, ibi ingenium valet, vt Salustius dicit.

¶ Ad tertium dicendum, quod prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales & morales quantum ad hoc, quod in subiecto conuenit cum virtutibus intellectualibus: in materia autem totaliter conuenit cum moralibus. Illud autem tertium viuendi genus medium est inter actiuam vitam & contemplatiuam, quantum ad ea circa quæ occupatur: quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis quandoque autem occupatur circa exteriora.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum docere sit actus vitæ actiuæ, an contemplatiuæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod docere non sit actus vitæ actiuæ, sed contemplatiuæ. Dicit enim Gregor. super Ezechielem quod viri perfecti bona cælestia, quæ contemplari potuerunt, fratribus denuntiant, eorumque animos in amorē intimæ claritatis accendūt: sed hoc pertinet ad doctrinam: ergo docere est actus contemplatiuæ.

¶ Præterea, Ad idem genus vitæ videtur reduci actus & habitus. Sed docere est actus sapientiæ. dicit enim Philosophus in principio Metaph. quod signum scientis est posse docere. Cum ergo sapientia vel scientia pertineat ad vitam contemplatiuam, videtur quod etiam doctrina ad vitam contemplatiuam pertineat.

¶ Præterea, Sicut contemplatio est actus vitæ contemplatiuæ, ita & oratio: sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo quod aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplatiuam pertinere.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit super Ezechielem. Actiua vita est, panem esurienti tribuere, verbo sapientiæ nescientem docere.

CONCLVSIO.

¶ *Quænis doctrina ex parte audabilis sermonis ad actiuam pertinet vitam, sicut & omnes exteriores actiones, ex parte vero interioris conceptionis ad vitam contemplatiuam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod actus doctrinæ habet duplex obiectum. Fit enim doctrina per locutionem. Locutio autem est signum audibile interioris conceptus. Est ergo vnum obiectum doctrinæ, id quod est materia siue obiectum interioris conceptionis. Et quantum ad hoc obiectum, quandoque doctrina pertinet ad vitam actiuam, quandoque ad contemplatiuam. Ad actiuam quidem, quando homo interius concipit aliquam veritatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur. Ad cōtemplatiuam autem quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius consideratione & amore delectatur. Vnde Augustinus dicit in lib. de Verb. Domini: Eligant sibi partem meliorem, scilicet vitæ contemplatiuæ, vacent verbo, inhient doctrinæ dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem. Vbi manifeste dicit, doctrinam ad vitam contemplatiuam pertinere. Aliud verò obiectum doctrinæ est ex parte sermonis audibilis. Et sic obiectum doctrinæ est ipse audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam actiuam, ad quam pertinent exteriores actiones.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa expresse loquitur de Doctrina quantum ad materiam, prout versatur circa considerationem & amorem veritatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitus & actus communicant in obiecto. Et ideo manifeste illa ratio procedit ex parte materiæ interioris conceptionis. Intantum enim ad sapientem vel scientem pertinet posse docere, inquantum potest interiorem conceptum verbis exprimere ad hoc quòd possit alium adducere ad intellectum veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum, pro quo orat: sed solum erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Vnde non est similis ratio de vtroque.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua maneat post hanc vitam. Ad vitam enim actiuam pertinent actus moralium virtutum, vt dictum est. Sed virtutes morales permanent post hanc vitam, vt Augustinus dicit in 14. de Trinitate. Ergo videtur quòd vita actiua permaneat post hanc vitam.

¶ Præterea, Docere alios, pertinet ad vitam actiuam, vt dictum est: sed in futura vita, in qua similes erimus angelis, poteris esse doctrina, sicut & in angelis esse videtur: quorum vnus alium illuminat, purgat, & perficit: quod refertur ad scientiæ assumptionem: vt patet per Dionysium 7. cap. cœlest. Hierarch. ergo videtur quòd vita actiua remaneat post hanc vitam.

¶ Præterea, Illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hāc vitam remanere: sed vita actiua videtur esse de se durabilior. Dicit enim Gregor. super Ezechie. quòd in vita actiua fixi permanere possumus. In cōtemplatiua autem intenta mente valere nullo modo valemus. ergo multò magis vita actiua potest manere post hanc vitam, quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit super Ezech. Cum præsenti seculo vita auferetur actiua. Contemplatiua autem hic incipitur, vt in cœlesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

¶ *Post statum præsentis vitæ, nulla erit actiua vita, sed omnes, ce ssabunt exteriores actiones.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, vita actiua habet finem in exterioribus actibus, qui si referantur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplatiuam. In futura autem vita beatorum cessabit occupatio exteriorum actuū. Et si qui actus exteriores fiut, referentur ad finem contemplationis. Vt enim Augustinus dicit in 8. de Ciui. Dei. Ibi vacabimus & videbimus, videbimus, & amabimus, amabimus & laudabimus. Et in eodem libro præmittit quòd ibi Deus sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quæ sunt ad finem. Huiusmodi

Ex hoc enim loco habes ab Authore partem negatiuā, scilicet quòd homines puri non illuminant angelos: imò nec alios: hominer inferiores ibidem beatos. Quoniam hæc est differentia inter homines & angelos ibidem, quòd in hominibus non remanet vita actiua, ad quam spectat docere quod ibi vocatur illuminare. In angelis autem vsque ad finem mundi vtraque vita quodammodo est quoniā & contemplantur, & iunt administratorij spiritus in ministerium missi, etc. Nec solum hæc differentia ponitur in litera, sed ratione ibidem probatur: scilicet quia illuminationes fiunt de his quæ pertinent ad dispēsationem ministeriorum Dei. Angelis autem secundum naturæ suæ ordinem competit administratio inferioris creaturæ. Et propterea eis conuenit illuminare inferiores. Homo verò quia secundum naturæ ordinem non est administrator inferioris creaturæ, nec homini promissa est similitudo cum angelis, quo ad ea quæ spectant ad ordinem naturæ, quia le est esse administrationum inferioris creaturæ: ideo homini beato non conuenit illuminare. Ex quibus colligo responsionem literæ, quòd cum in beatis sit duorum notitia, scilicet ipsius Dei, qua essentialiter beati sunt: & ministeriorum Dei, quæ mediantibus angelis exequitur in hoc mundus quo ad primam notitiā nec homo nec angelus illuminat alium inferiorem. Quo ad sanctorum verō notitiam, non hominis sed angeli est illuminare, quia ad angelorum & non hominum officium hoc spectat. Nec fallaris ex hoc, putans homines beatos, puta sanctum Petrum, nunquam diuina dispensatione circa nos aliquid operari: hoc enim ab hac quæstione alienum est: quoniam de beatis inter se quæstio est. An autem sancti aliquid immediatè per seipsos vel per angelorum ministerium, qui nomine illorum sanctorum se vocant, nos quandoque illuminent, aut circa nos aliquid operantur, nō facilè dixerim: quandoquidem ratio prædicta docit ad partem negatiuam, dispensatio autem diuina ad partem affirmatiuam. Legimus enim quòd multa corpora sanctorum surrexerunt cum Christo, & apparuerunt multis: præcuddubio beati, cum essent Sancti, & resurrectionem Christi apprarendo multis attestātes. Et propterea nō incongruè dici posse videtur quòd ordo cœlestis patriæ beatorum inter se

Universidad de Deusto
Biblioteca

nunquam variatur, vt Autor in primo libro docuit, eo quòd variatio illa miraculose fieret. Et cum miracula fiant propter vtilitatem, vt Apostolus docet, frustra ibi fierent vbi nulla esset vtilitas. Ordo verò supernorum ciuium ad nos dispensatiuè quandoque mutatur, eo quòd ad vtilitatem Ecclesiæ cõferat, dum peregrinantes hoc ex his, qui nobiscum fuerunt, regredi ad nos experimur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsecundæ Articulum secundum.

¶ Quòd contemplatiua sit simpliciter melior actiua.

Quæstio.

IN artic. primo, quæstionis centesimæoctuagesimæsecundæ, dubium ex Henrico de Gandauo in quodlibeto duodecimo occurrit mordente, vt apparet Authoritem quo ad duo. Primò, quo ad authoritatem Aristotelis ex decimo Ethic. in litera allatam in octo rationibus. Secundò, quo ad veritatem ipsius conclusionis, pro quanto dicit quòd contemplatiua est simpliciter melior. Et in primo quidem arguit: quia philosophus ignorauit futuram vitam in ordine ad quam melior simpliciter est vita actiua in statu præsentis miseriæ. Et ideo rationes Aristot. modicum valent apud Catholicum. In secundo autem arguit tripliciter. Primò, quia vita actiua est maioris meriti homini virtutibus prædito, idoneo ad regendum, & coacto ad hoc. ergo est simpliciter melior. Antecedês probatur: quilibet tenetur præferre actionem, vt quid melius, etiam sibi contemplationi. Consequentia verò probatur: quia principale in vtraque vita est meritum: ac per hoc in quo est maius meritum. Secundo, quia illud est simpliciter melius, quod hominibus bene dispositis est melius, iuxta Philosophum in primo Politicorum: sed vita actiua prælatorum est melior hominibus bene dispositis: ergo est simpliciter melior. Probatur minor, quia est melior hominibus virtutibus prædictis aptis ad gubernandum alios atque coactis ad hoc. Tertiò, Opera propria statui perfectiori præferenda sunt operibus status minus profecti, vt meliora minus bonis, quia proprietas operũ perfectio respondet statui perfectioni: sed opera vitæ actiuæ sunt propria statui prælatorum, qui est perfectior statu religiosorum vacantium vitæ cõtemplatiuæ: ergo vita actiua simpliciter est perfectior contemplatiua.

Infrà qũ. 188. ar. 5. & 1. q. 75. art. 1. cor. & 3. dist. 35. q. 1. ar. 4. et 5. cõt. cap. 63. fi. & cap. 133 col. 1. fin. Et veri. q. 11. art. 4. Et opus. 17 ca. 7. ad 3.

¶ Quarto, quòd durabilitas vitæ actiuæ in statu præsenti, excedens durabilitatem vitæ contemplatiuæ, non prouenit ex proprietate vtriusque vitæ secundum se consideratæ, sed ex defectu nostri, qui ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contemplationis. Vnde ibidem subdit Gregorius, quòd ipsa sua infirmitate ab immensitate tantæ celsitudinis repulsus animus in semetipso relabitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita contemplatiua, sicut supra dictũ est præcipue consistit in contemplatione Dei. Et quantum ad hoc, vnus angelus alium non docet: quia, vt dicitur Matth. 18. de angelis pusillorum, qui sunt inferioris ordinis, quòd semper vident faciem Patris: sic & in futura vita nullus hominum alium docebit de Deo, sed omnes videbimus eum sicuti est: vt habetur primæ Iohan. 3. Et hoc est quod Hier. 31. dicitur. Non docebit vltra vir proximum suum dicens, Cognosce Dominum. Omnes enim cognoscent me à minimo eorum vsque ad maximũ. Sed de his quæ pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei, vnus angelus docet alium, purgando illuminando, & perficiendo. Et secundum hoc habent aliquid de vita actiua quandiu mundus durat, ex hoc quòd administrationi inferioris creaturæ intendunt: quod significatur per hoc, quod Iacob vidit angelos in scala ascendentes, quòd pertinet ad contemplationem: & descendentes, quòd pertinet ad actionem. Sed sicut dicit Gregor. 2. Moral. non sic à diuina visione foris exeunt, vt internæ contemplationis gaudijs priuentur. Et ideo in eis nõ distinguitur vita actiua à contemplatiua sicut in nobis, qui per opera vitæ actiuæ impedimur à contemplatione. Non autem promittitur nobis similitudo angelorum quantum ad administrationem inferioris creaturæ, quæ nobis non competit secundum ordinem naturæ nostræ, sicut competit angelis, sed secundum visionem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vita actiua, quæ enim actus sunt, secundum quod constituunt quietem contemplationis: quam Augustin. in præmissis verbis significat per vocationẽ, quæ est intelligenda non solum ab exterioribus tumultibus, sed etiam ab interiori perturbatione passionum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita contemplatiua, sicut supra dictũ est præcipue consistit in contemplatione Dei. Et quantum ad hoc, vnus angelus alium non docet: quia, vt dicitur Matth. 18. de angelis pusillorum, qui sunt inferioris ordinis, quòd semper vident faciem Patris: sic & in futura vita nullus hominum alium docebit de Deo, sed omnes videbimus eum sicuti est: vt habetur primæ Iohan. 3. Et hoc est quod Hier. 31. dicitur. Non docebit vltra vir proximum suum dicens, Cognosce Dominum. Omnes enim cognoscent me à minimo eorum vsque ad maximũ. Sed de his quæ pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei, vnus angelus docet alium, purgando illuminando, & perficiendo. Et secundum hoc habent aliquid de vita actiua quandiu mundus durat, ex hoc quòd administrationi inferioris creaturæ intendunt: quod significatur per hoc, quod Iacob vidit angelos in scala ascendentes, quòd pertinet ad contemplationem: & descendentes, quòd pertinet ad actionem. Sed sicut dicit Gregor. 2. Moral. non sic à diuina visione foris exeunt, vt internæ contemplationis gaudijs priuentur. Et ideo in eis nõ distinguitur vita actiua à contemplatiua sicut in nobis, qui per opera vitæ actiuæ impedimur à contemplatione. Non autem promittitur nobis similitudo angelorum quantum ad administrationem inferioris creaturæ, quæ nobis non competit secundum ordinem naturæ nostræ, sicut competit angelis, sed secundum visionem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd durabilitas vitæ actiuæ in statu præsenti, excedens durabilitatem vitæ contemplatiuæ, non prouenit ex proprietate vtriusque vitæ secundum se consideratæ, sed ex defectu nostri, qui ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contemplationis. Vnde ibidem subdit Gregorius, quòd ipsa sua infirmitate ab immensitate tantæ celsitudinis repulsus animus in semetipso relabitur.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMASECUNDA, de Comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, quæ sit potior vel dignior.

¶ Secundò, quæ sit maioris meriti.

¶ Tertiò, vtrum vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ Quartò, de ordine vtriusque.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm vita actiua sit potior quàm contemplatiua.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua sit potior quã cõtemplatiua. Quod enim est melius, videtur esse honorabilius & melius: vt Philosophus dicit in 3. Topicorum. Sed vita actiua pertinet ad maiores, scilicet ad prælatos, qui sunt in honore & potestate cõstituti. Vnde Augustinus dicit 19. de Ciuitate Dei, quod in actione non amandus est honor in hac vita sine potentia. Ergo videtur quòd vita actiua sit potior, quàm contemplatiua.

¶ Præterea, In omnibus habitibus & actibus præcipere pertinet ad potiorem: sicut militaris tãquam potior, præcipit frenorum factrici. Sed ad vitam actiuam pertinet disponere & præcipere de contemplatiua, vt patet per illud quod dicitur Moysi Exo. 19. Descende, & contestare populum, ne forte velit transcendere propositos terminos ad videndum Deum: ergo vita actiua est potior quàm contemplatiua.

¶ Præterea, Nullus debet abstrahi à maiori vt applicetur minoribus. Apostolus enim dicit primæ ad Cor. 12. Aemulamini charismata meliora. Sed aliqui abstrahuntur à statu vitæ contemplatiuæ, & occupãtur circa vitam actiuam, vt patet de illis qui transferuntur ad statum prælationis: ergo videtur quod vita actiua sit potior quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Lucæ 10. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. Per Mariam autem significatur vita contemplatiua: ergo contemplatiua vita potior est quàm actiua.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam secundum conditionem præsentis necessitatis sit vita actiua magis eligenda, potior tamen ea est simpliciter vita contemplatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid secundum se esse excellentius, quod tamen secundum quid ab alio superatur. Dicendum ergo quòd vita contemplatiua simpliciter melior est quàm actiua. Quod Philosophus in 10 Ethic. probat octo rationibus. Quarum prima est: quia vita contemplatiua conuenit homini secundum illud quod est optimum in ipso, scilicet secundum intellectũ, & respectu propriorum obiectorum, scilicet intelligibilium: vita autem actiua occupatur circa exteriora. Vnde Racel, per quam significatur vita contemplatiua, interpretatur visum principium: vita autem actiua significatur per Liam, quæ erat lippis oculis: vt Gregor. dicit 6. Moralium. Secundo, quia vita contemplatiua potest esse magis continua, licet non quantum ad summum contemplationis gradum, sicut supra dictum est. Vnde Maria, per quam significatur vita cõtemplatiua, describitur, secus pedes Domini assidue sedens. Tertio, quia maior est delectatio vitæ contemplatiuæ quàm actiuæ. Vnde Aug. dicit in lib. de Verb. Domini, quod Martha turbatur, Maria epulabatur. Quarto, quia in vita contemplatiua est homo magis sibi sufficiens: quia paucioribus ad eam indiget. Vnde dicitur Lucæ 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris ergà plurima. Quinto, quia vita contemplatiua magis propter seipsã diligitur: vita autem actiua ad aliud ordinatur. Vnde in Psal. dicitur, Vnam petij à Domino hanc requiram: vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, vt videam voluntatem Domini. Sexto, quia vita contemplatiua consistit in quadam vacatione & quiete: secundum illud, Vacate, & videte, quoniam ego sum Deus. Septimo, quia vita contemplatiua est secundum diuinam: vita autem actiua est secundum humanam. Vnde Augustinus dicit in libro, de Verbis Domini, in principio erat verbũ: ecce quod Maria audiebat. Verbum caro factum est: ecce cui Martha ministrabat. Octauo, quia vita contemplatiua est secundum id quod est magis proprium homini, scilicet secundum intellectum: in operationibus autem vitæ actiuæ communicant etiam inferiores vires, quæ sunt nobis & brutis communes. Vnde in Psal. 35. Homines & iumenta saluabis Domine, subditur id quod est hominibus speciale, In lumine tuo videbimus lumen. Nonam rationem addit Dominus Luc. 10. cùm dicit, Optimam partem elegit Maria, quę non auferetur ab ea. Quod exponens Augustinus in libro, de Verbis Domini, dicit, Non tu malam, sed illa meliorem audi, vn de meliorem? Quia non auferetur ab ea. At e autem auferetur aliquando onus necessitatis: æterna est dulcedo veritatis. Secundum quid tamen & in casu est magis eligenda vita actiua propter necessitatem præsentis vitæ: sicut etiam Philosophus dicit in tertio Topicorum, quòd philosophari est melius quàm ditari, sed ditari melius necessitatem patienti.

¶ Ad primum ergo dicendũ, quòd ad prælatos non solùm pertinet vita actiua, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplatiua. Vnde Greg. dicit in pastorali, Sit rector actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita contemplatiua in quadam animi libertate consistit. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. quòd vita contemplatiua ad quandam libertatem mentis transit, temporalia non cogitans: sed æterna. & Boëtius dicit in quinto de Consolatione, Humanas animas liberiores esse necesse est, cum se in mentis diuinæ speculatione conseruent: minus verum cùm dilabuntur ad corpora. Vnde patet quòd vita actiua non directè præcipit vitæ contemplatiuæ: sed disponendo ad vitam contemplatiuam præcipit quædam opera vitæ actiuæ: in quo magis seruit vitæ contemplatiuæ, quàm dominetur. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezech. quòd actiua vita seruitus, contemplatiua autem libertas vocatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad opera vitæ actiuæ interdum aliquis à contemplatione auocatur propter aliquam necessitatem præsentis vitæ: non tamen hoc modo quòd cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere. Vnde Augustin. dicit decimonono de Ciuitate Dei. Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum scilicet vitæ actiuæ suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atq; intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatẽ. Sed nec sic omnino veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suauitas, & opprimat ista necessitas. Et sic patet quòd cum aliquis à contemplatiua vita ad actiuam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrùm vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua. Meritum enim dicitur respectu mercedis. Merces autem debetur laboris secundum illud primæ ad Corinthios tertio, Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Sed vitæ actiuæ attribuitur labor, contemplatiuæ vero quies. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. Omnis qui ad Deum conuertitur, prius necesse est vt desudet in labore, id est Liam accipiat: vt post ad videndum principium in Rachel amplexibus requiescat. Ergo vita actiua est maioris meriti quàm contemplatiua.

¶ Præterea, Vita contemplatiua est quædam inchoatio futuræ felicitatis. Vnde super illud Iohann. vltimo, Sic eum volo manere donec veniam, dicit Augustinus. Hoc apertius dici potest. Perfecta me sequatur actio informata mex passionis exemplo. Inchoata verò contemplatio maneat donec venio: perficienda cum venero. & Gregorius dicit super Ezechiel. quòd contemplatiua vita hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur: sed in illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis: ergo vita contemplatiua minus videtur habere de ratione meriti quàm vita actiua: sed plus habet de ratione præmij.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, quòd nullum sacrificium est Deo magis acceptum quàm zelus animarum: sed per zelum animarum aliquis se conuertit ad studia vitæ actiuæ: ergo videtur quod vita contemplatiua non sit maioris meriti quàm actiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit in sexto Moralium, Magna sunt actiuæ vitæ merita, sed contemplatiuæ potiora.

CONCLVSIO.

¶ Vita contemplatiua, cùm Dei dilectione perficitur quanquam maioris meriti simpliciter sit, per accidens tamen, & ad tempus contingere potest vitæ actiuæ maius meritum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd radix merendi est charitas, sicut suprà habitum est. Cùm autem charitas consistat in dilectione Dei & proximi, sicut suprà habitum est, Deum diligere secundum se est magis meritorium, quàm diligere proximum, vt ex suprà dictis patet. Et ideo illud, quòd directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere, quàm id quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autem contemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionem Dei. Dicit enim Augustinus 19. de Ciuitate Dei, quòd otium sanctum, scilicet contemplatiuæ vitæ, quærit charitas veritatis, scilicet diuinæ, cui potissimè vita contemplatiua insistit, sicut dictum est. Vita autem actiua directius ordinatur ad dilectionem proximi: quia satagit circa frequens ministerium, vt dicitur Lucæ 10. Et ideo ex suo genere contemplatiua vita est maioris meriti quàm actiua. Et hoc est quod Gregor. in 3. Homil. super Ezechielem dicit, Cotemplatiua est maior merito, quàm actiua: quia hæc in vsus præsentis operis laborat, in quo necesse est proximis subuenire: illa verò sapore intimo venturam iam requiem degustat, scilicet in contemplatione Dei. Potest tamen contingere quòd aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur, quàm alius in operibus vitæ contemplatiuæ: puta, si propter abundantiam diuini amoris: vt eius voluntas impleatur, propter ipsius gloriam interdum sustinet à dulcedine diuinæ contemplationis ad tempus separari: sicut Apostolus dicebat ad Rom. 9. Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis. Quod exponens Chrysostomus in lib. de Compunctione dicit, Ita totam mentem eius demerserat amor Christi, vt etiam hoc quòd ei præ exteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo: rursus idipsum quia ita placeret Christo, contemneret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd labor exterior operatur ad augmentum præmij accidentalis. Sed augmentum meriti respectu præmij essentialis, consistit principaliter in charitate: cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum. Sed multò expressius eius signum est, quòd aliquis prætermissis omnibus quæ ad hanc vitam pertinent, soli diuinæ contemplationi vacare delectetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in statu felicitatis futuræ homo peruenit ad perfectum. Et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter maiorem charitatem. Sed contemplatio præsentis vitæ cum quadam imperfectione est: & adhuc habet quo proficiat. Et ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrificium spiritualiter Deo offertur, cùm aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maximè acceptat bonum humanæ animæ, vt hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primò quidem animum suam: secundum illud Ecclesiast. trigesimo. Miserere animæ tuæ placens Deo. Secundò autem, animas aliorum: secundum illud Apocalip. vltim. Qui audit, dicat veni. Quantò autem homo animam

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæstionis centesimæ octuagesimæ tertiæ Articulum primum.*

¶ *Num nomen Status libertatis vel seruitutis obligationem respicit.*

Hic incipit decima & vltima pars huius operis, tractans de officijs ac statibus hominum. In qua quæstione statim occurrit dubium circa significationē status, prout in litera dicitur, quòd respicit obligationē plenæ hominis, prout scilicet aliquid est sui vel alieni iuris: & hoc ex causa permanenti. Est siquidem de hac quæstio & cum extraneis aliam significationē tribuentibus statui, vt patet de Henrico de Gandauo in 12. quolibeto. Et nihilominus est quæstio absolute de veritate huius significationis. Vnde nos primam quæstionem relinquemus: quoniā esset certare de vocibus. Secunda autem, an se iuuet assignata ab Autore significatio sit solida, tractanda est: habet enim multas obiectiones. Cū enim in litera dicatur, q̄ status, tā in ciuilibus quā in spiritualibus spectet ad libertatem vel seruitutē, statim apparet contradictio in ipso progressu literæ. Nam libertas nomen est status, & nullam obligationem dicit. Amplius, seruitus & libertas spiritualis, vt in octauo articulo dicitur, penes habitum iustitiæ vel peccati attenduntur: & tamē in neutro est obligatio, sed sola permanentia, qualem habitus causare nata est. Falsum est igitur quòd status spiritualis seruitutis vel libertatis respiciat obligationē. Præterea, Status distinguitur in statum incipiē tium, proficientium, & perfectorum, vt patet in articulo quarto. Et constat quòd nec status incipientium, nec status proficientium, obligationē habet. Distinguitur quoque status coniugatorum contra statum virginalem & vidualem. Et tamen solus status coniugatorum obligationem habet. Clericalis demum status, inquit Henricus, distinguitur cōtra laicalem, & tamē neuter obligationē habet: quoniam clericus potest libere ducere vxorē viduam. Affertur quoque ab eodem autoritas Anselmi in libro de similitudinibus capit. 46. dicentis, Quatuor sunt status humanæ naturæ, quibus pro diuersis meritis beata vel magis beata, misera vel minus misera redditur, scilicet in statu innocentiæ, in statu patriæ, in statu viæ, & in statu damnationis. Constat autem quòd neque in innocentia, neque in via status dicitur secundum obligationem.

¶ Ad horum euidentiam sciēdum est, quòd Autor suam vel alterius propinquior Deo coniungit, tantò sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, quòd aliquis animā suam & aliorum applicat contemplationi, quàm actioni. Per hoc ergo quod dicitur, quòd nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quàm zelus animarum, non præfertur meritum vitæ actiuæ merito vitæ contemplatiuæ. Sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam & aliorum, quàm quæcunque alia exteriora dona.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrùm vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam. Ad vitam enim contemplatiuam necessaria est quædam vacatio mentis: secundum illud Psalm. Vacate, & videte quoniam ego sum Deus. Sed vita actiua habet inquietudinem secundum illud Lucæ 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas visionis: sed vita actiua impedit visionis claritatem. Dicit enim Gregorius super Ezechielem, quòd lippa est fœcunda: quia dum occupatur in opere, minus videt: ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ Præterea, Vnum contrariorum impeditur per aliud: sed vita actiua & contemplatiua videntur contrarietatem habere adinuicem: quia vita actiua occupatur circa plurima. Vita autem contemplatiua insistit ad contemplandum vnum: vnde ex oppositio diuiduntur, ergo videtur quòd vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 6. Moral. Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquàm vita actiua quo ad exteriores actiones impedimento sit vitæ contemplatiuæ, ad illam tamen maximè confert quo interiorum affectuum moderatiua est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vita actiua potest cōsiderari quantum ad duo. Vno modo quantum ad ipsum studium & exercitium exteriorum actionum: & sic manifestum est quòd vita actiua impedit contemplatiuam, inquātum impossibile est quòd aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinæ contemplationi vacet. Alio modo potest considerari vita actiua quantum ad hoc quòd interiores animæ passiones componit & ordinat. Et quantum ad hoc vita actiua adiuuat ad contemplationem quæ impeditur per inordinationem interiorum passionum. Vnde Gregorius dicit in sexto Moral. Cum contemplationis arcem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent: vt sollicitè sciant si nulla tam mala proximis irrogāt: si irrogata à proximis æquanimiter portant: si oblatis bonis temporalibus nequaquam mens lætitia soluitur: si subtractis non nimio mœrore suciantur. Ac deinde perpendant, si cum ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quòd spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahant, vel fortasse tractas manu discretionis abigant. Ex hoc ergo exercitium vitæ actiuæ confert ad contemplatiuam, quòd quietat interiores passiones ex quibus phantasmata prouenunt, per quæ contemplatio impeditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam rationes illę procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum vita actiua sit prior quàm contemplatiua.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod vita actiua non sit prior quàm contemplatiua. Vita enim contemplatiua directè pertinet ad dilectationem Dei, vita autem actiua ad dilectionem proximi: sed dilectio Dei præcedit dilectionem proximi inquātū proximus propter Deū diligitur: ergo videtur quòd etiam vita contemplatiua sit prior quàm actiua.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem. Sciendum est quod sicut bonus ordo viuendi est vt ab actiua in contemplatiuam tendatur, ita plerunque vtiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflectitur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quàm contemplatiua.

¶ Præterea, Ea quæ diuersis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere: sed vita actiua & contemplatiua diuersis competunt. Dicit enim Gregori. in sexto Moral. Sæpe qui contemplari Deum quietè poterant, occupationibus presti cecidерunt: & sæpe qui occupati bene vsibus humanis viuerent, gladio suæ quietis extincti sunt. Non ergo vita actiua prior est quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 3. Homil. super Ezech. Actiua vita prior est tempore quàm contemplatiua: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis via generationis vita actiua prior sit contemplatiua: in illius dispositio, secundum naturam tamen posterior est contemplatiua.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquod dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Et hoc modo vita contemplatiua est prior quam actiua, in quantum prioribus & melioribus insistit. Vnde & actiuam vitam mouet & dirigit. Ratio enim superior quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, vt Augustinus dicit 12. de Trin. Alio modo est aliquid prius quo ad nos, quod scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita actiua est prior quàm contemplatiua: quia disponit ad contemplatiuam, vt ex suprà dictis patet. Dispositio enim in via generationis præcedit formam, quæ simpliciter & secundam suam naturam est prior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vita contemplatiua nō ordinatur ad qualemcunque dilectionem Dei, sed ad perfectam. Sed vita actiua est necessaria ad dilectionem proximi qualemcunque. Vnde Gregorius dicit in 3. Homil. super Ezechielem. Sine contemplatiua vita intrare possunt ad cælestem patriam qui bona, quæ possunt operari, non negligunt. Sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona quæ operari possunt. Ex quo etiam patet quòd vita actiua præcedit contemplatiuam, sicut id quod est commune omnium, præcedit in via generationis id quod est proprium perfectorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd à vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuam secundum ordinem generationis. A vita autem contemplatiua redditur ad vitam actiuam per viam directionis, vt scilicet vita actiua per contemplationem dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, vt dicitur in 2. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuam propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit Gregorius in sexto Moralium quòd nonnulli ita inquieti sunt, vt si vacationem laboris habuerint, grauius laborent: quia tantò deteriorēs cordis tumultus tolerant, quantò eis licentius ad cogitationes vacant. Quidam verò habent naturaliter animi puritatem & quietem, per quam ad contemplationem sunt apti: qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentum sustinebunt. Vnde Gregorius dicit in 6. Moral. quòd quorundam hominum ita otiosæ mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed si eut ipse postea subdit, sæpe & pigras mentes amor ad opus excitat, & inquietas in contemplatione timor refrænat. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exercitium actiuæ ad contemplatiuam præparari. Et illi nihilominus qui sunt magis ad contemplatiuam apti, possunt exercitia vitæ actiuæ subire, vt per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMATERTIA. *de Officiis & varijs hominum statibus in generali, in quatuor articulos diuisa.*

CONSEQVENTER cō siderandū est de diuersitate statuū & officiorum humanorū. Et primo cōsiderandum est de officijs & statibus hominum in generali. Secundò, specialiter de statu perfectorū.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid faciat in hominibus statum.

¶ Secundò, vtrum in hominibus debeant esse diuersi status siue diuersa officia.

¶ Tertiò, de differentia officiorum.

¶ Quartò, de differentia statuum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum Status in sui ratione importet conditionem libertatis vel seruitutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd status in sui ratione nō importet cōditionem libertatis vel seruitutis. Status enim à stando dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, sta super pedes tuos. Et Gregor. dicit sexto Moral. Ab omni statu rectitudinis disperunt qui per noxia verba dilabuntur, sed rectitudinem spiritualem acquirit homo per hoc quòd subijcit suam voluntatem Deo. Vnde super illud Psalm. Rectos decet collaudatio. dicit glos. Recti sunt qui dirigūt cor suū secundum voluntatem Dei: ergo videtur quòd sola obedientia diuinorum mandatorum sufficiat ad rationem status.

¶ Præterea, Nomen Status videtur importare immobilitatem, secundum illud primę ad Corinth. 15. Stabiles estote & immobiles. Vnde Gregor. dicit super Ezech. Lapis quadrus est, & quasi ex omni latere statum habet, qui casum in aliqua permutatione non habet. Sed virtus est quę immobiliter facit operari, vt dicitur in secundo Ethico. Ergo videtur quòd ex omni operatione virtuosa aliquis statum adipiscatur.

¶ Præterea, Nomen status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat, quòd in altum erigitur, sed per diuersa officia aliquis fit altior altero. Similiter etiam per gradus vel ordines diuersos diuersimodè homines in quadam altitudine cōstituuntur: ergo sola diuersitas graduum, vel ordinum, vel officiorum, sufficit ad diuersificādum statum.

¶ SED CONTRA est, quod in Decret. 2. q. 5. dicitur, Si quando in causa capitali vel in causa status interpellatum fuerit: nō per exploratores, sed per seipsos est agendum, vbi causa statur appellatur pertinens ad libertatem vel seruitutem: ergo videtur quòd non variet statum hominis nisi id quod pertinet ad libertatem & seruitutem.

CONCLVSIO.

¶ *Status proprie pertinet ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus secundum personæ conditionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd status, propriè loquendo, significat quandam positionis differentiam: secundum quam aliquid disponitur secūdum modum suę naturæ, quasi in quadam immobilitate. Est enim naturale homini, vt caput eius in superiora tendat, & pedes in terra firmentur, & cætera membra media conuenienti ordine disponantur. Quod quidem non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat: sed solùm quando erectus stat. Nec rursus stare dicitur si moueatur, sed quando quiescit. Et inde est quòd etiam in ipsis actionibus humanis dicitur negotiū aliquem statum habere secundum ordinem propriæ dispositionis cum quadā immobilitate seu quiete. Vnde & circa homines ea, quæ de facili circa eos variantur & extrinseca sunt, non constituunt statum: puta, quòd aliquis sit diues vel pauper in dignitate constitutus, vel plebeius, vel siquid aliud est huiusmodi. Vnde & in iure ciuili dicitur, quòd ei qui à senatu amouetur, magis dignitas, quàm status auferatur. Sed solùm id videtur ad statum hominis pertinere quod respicit oblationem personæ hominis, prout scilicet aliquis est sui iuris vel alieni. Et hoc non ex aliqua causa leui vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente, & hoc est quod pertinet ad rationem libertatis vel seruitutis. Vnde status pertinet propriè ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rectitudo, inquantum huiusmodi, nō pertinet ad rationem status, sed solùm inquantum est connaturalis homini, simul addita quadam quiete. Vnde in alijs animalibus non requiritur rectitudo ad hoc quòd stare dicantur: nec etiam homines stare dicuntur quantumcunq; sint recti, nisi quiescant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd immobilitas nō sufficit ad rationem status. Nam etiā sedēs vel iacens quiescit: qui tamen nō dicitur stare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd officium dicitur per comparationem ad actum, gradus autem dicitur secundum ordinem superioritatis & inferioritatis. Sed ad statum requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem personæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum in Ecclesia debeat esse diuersitas officiorum, seu statuum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in Ecclesia non debeat esse diuersitas officiorum vel statuum. Diuersitas enim vnitati repugnat. Sed fideles Christi ad vnitatem vocantur: secundum illud Ioan. 17. Vt sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus. Ergo in ecclesia non debet esse diuersitas officiorum siue statuum.

¶ Præterea, Natura non facit per multa quod potest facere per vnum: sed operatio gratiæ est multò ordinatior, quàm operatio naturæ: ergo conuenientius esset quòd ea quæ pertinent ad actus gratiæ, per eosdem homines administrarentur: ita quòd non esset in Ecclēsia diuersitas officiorum & statuum.

¶ Præterea, Bonū Ecclesiæ maximè videtur in pace consistere: secundū illud Psal. Qui posuit fines tuos pacē. Et 2. ad Cor. vlt. dicitur, Pacē habete, & Deus pacis erit vobiscū. Sed diuersitas est impeditiua pacis, quā similitudo causare videtur: secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi, & Philosophus dicit in 7. Politi. quòd modica differētia facit in ciuitate dissidium. Ergo videtur quòd non oporteat in Ecclesia esse diuersitatē statuū & officiorum.

¶ SED CONTRA est, quod in Psal. ad laudem Ecclesiæ dicitur, q̄ est circūamicta varietate, vbi glo. dicit, quòd doctrina Apostol. & confessione martyrū, & puritate virginū, & lamento pœnitentiū, ornatur Regina, i. Eccle-

pterea non est mirum si vterq; deficiat à propria ratione status. Sunt enim hi status in genere status, sicut formæ in embryonē succedentes sunt in genere viuentium. Non enim sunt velut species de per se, sed vt vna ad aliud. Et similiter status incipientiū & proficientium, vt ipsa eorum nomina ostendunt, viam ad aliud hoc est ad perfectionē, seu perfectionis statum, significant. Vnde Author in principio sequentis quæstionis dicit, Deinde considerandū est de his quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quę alij status ordinantur. De statu autem coniugatorū, virginum, etc. dupliciter dici potest. Primò, quòd in iure nec virginitas nec viduitas efficiuit statum, nisi vinculo firmetur. Vnde statura sunt distincta vel à viduarum & virginum. Secundò potest dici, vt dictum est de incipientibus & proficientibus, q̄ scilicet sine vinculo imperfectè habēt rationem status ratione sui generis, quo liberratem habēt à vinculo coniugali. Ad id quod additur de statu clericali, respondetur, q̄ eum prima tonsura constituat clericatum, & prima tonsura ad officium spectet, sicut & ordo omnis scilicet acolytatus, etc. cōsequens est q̄ clericatus nō statum, sed officium cōstituat. Cuius signum est quòd clericos in duos status distinguimus, scilicet regulares & seculares. Effect autem implicatio quodam modo in adiecto dicere clericos seculares, si clericus esset nomen status. Sed officio adiungitur nomen status, Comprobatūrque id ex eo quòd prima tonsura inchoatio quædā ordinis est, quem constat ad officium spectare. Ad authoritatē denum Anselmi, & similes, quæ forsan multæ adduci possent, vnico verbo responderi potest, q̄ non ita strictè & propriè status nomine vti sunt. Sed per statum intellexerat cōditionem, quasi dicerēt, quatuor sunt conditiones hominum, & cæteras in qua significatione frequens videtur vsus esse.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ tertiæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo eiusdem quæstionis in responsione ad tertiū collige & inde retine differentiam inter officium, gradum, & statum ecclesiasticum, vt intelligas sequentia.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ tertiæ Articulum secundum & tertium.*

Annot. IN articulo secundo & tertio, aduerte q̄ diuersitas officiorum, graduum, & statuum in ecclesia non ita ordinatur ad hæc

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad hæc tria, scilicet perfectionem, actionem, & decorem, quòd singula singulis propria sint puta perfectio statui, actio officio, & decor gradui: quoniam in quolibet horum omnia inuenimus. In statibus namque inuenimus non solum perfectio, sed etiam & decor, vt dictum est. Similiter in officijs eadem tria inueniuntur: & similiter in gradibus vt de se patet. Sed perfectio appropriatur statui, vt ratio diuersitatis secundum statum. Actio verò appropriatur officio, vt ratio diuersitatis secundum officium. Decor verò ordinis appropriatur gradui, vt ratio diuersitatis secundum gradum.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, Diuersitas vitarum accipitur secundum diuersos actus qui conueniunt homini secundum seipsum. Officia autem distinguuntur secundum actus qui referuntur ad alios. Videtur enim hoc esse falsum: eo quòd vita actiua manifestè attenditur secundum actum qui refertur ad alium, scilicet ad proximum, vt patet ex supradictis de vita actiua.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ipse actus actiuæ vitæ potest considerari dupliciter. Primò, vt est exercitium hominis studentis tali vitæ seu actui. Est namque actus virtutis qui bonum reddit habentem. Et sic constituit vitam actiuam. Quoniam (vt in littera dicitur) vita dicitur absolutè, hoc est viuere dicitur quis secundum seipsum, & non relatiuè ad aliud. Et propterea actus, inquantum sunt differentes vitæ, considerantur vt conueniat homini secundò seipsum hoc est secundum quòd viuentem in seipsius viuere bene disponit. Alio modo considerantur vt referuntur ad alios, sicut docere, ad eum qui docetur: & iudicare, ad eum qui iudicari ordinatur. Et sic sumpti actus distinguunt officia. Et hæc sufficiant etiam pro quarto articulo. Discussa sunt siquidem quæ in illo sunt in principio huius quæstionis.

¶ Super

quæstio.

CONCLVSIO.

¶ *Ad Ecclesiæ Dei perfectionem & decorum detuit in ex diuersorum officiorum & statuum munera diuersis personis distributa inueniri pro necessitate multarum actionum quæ in illa necessariæ sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuersitas statuum & officiorum in Ecclesia ad tria pertinet. Primò quidem, ad perfectionem ipsius Ecclesiæ. Sicut enim in rerum naturalium ordine perfectio, quæ in Deo simpliciter & vniformiter inuenitur, in vniuersitate creaturarum inueniri non potuit, nisi dissormiter & multipliciter: ita etiam plenitudo gratiæ, quæ in Christo sicut in capite adunatur, ad membra eius diuersimodè redundat, ad hoc quòd corpus Ecclesiæ sit perfectum. Et hoc est quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios autem Euangelistas, alios autem Pastores & Doctores ad cōsummationem sanctorum. Secundò autem pertinet ad necessitatem actionum quæ sunt in Ecclesia necessariæ. Oportet autem ad diuersas actiones diuersos homines deputari ad hoc quòd expeditius & sine confusione omnia peragantur. Et hoc est quod Apostolus dicit ad Rom. 12. Sicut in vno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent: ita multi vnum corpus sumus in Christo. Tertiò, hoc pertinet ad dignitatem & pulchritudinem Ecclesiæ, quæ in quodam ordine cōsistit. Vnde dicitur 5. Reg. 10. quòd videns regina Saba omnem sapientiam Salomonis, & habitaculā seruorum, & ordines ministrantium, non habebat vltra spiritum. Vnde & Apostolus dicit secundæ ad Timoth. 2. quòd in magna domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersitas statuum & officiorum non impedit Ecclesiæ vnitatem, quæ perficitur per vnitatem fidei & charitatis, & mutuæ subministrationis: secundum illud Apostoli ad Ephes. 4. Ex quo totum corpus est compactum, scilicet per fidem: & connexum, scilicet per charitatem, per omnem iunctu ram subministrationis, dum scilicet vnus alij seruit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut natura non facit per multa quod potest fieri per vnum; ita etiam non coarctat in vnum id, ad quod multa requiruntur: secūdum illud Apostoli primæ ad Corinth. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus? Vnde & in Ecclesia, quæ est corpus Christi, oportuit membra diuersificari secundum diuersa officia, status, & gradus.

¶ Ad tertium dicendū, quòd sicut in corpore naturali membra diuersa continentur in vnitate per virtutem spiritus viuificātis, quo abscedente, membra corporis separantur: ita etiam in corpore Ecclesiæ conseruatur pax diuersorum membrorum virtute Spiritus sancti, qui corpus Ecclesiæ viuificat, vt habetur Ioan. 6. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 4. Soliciti seruare vnitatem Spiritus in vinculo pacis. Discedit autem aliquis ab hac vnitate Spiritus, dum quærit quæ sibi sunt propria: sicut etiam in terrena ciuitate pax tollitur ex hoc, quòd ciues singuli quæ sua sunt quærunt. Alioquin per officiorum & statuum distinctionem tam mentis quàm in ciuitate terrena, magis pax conseruatur: inquantum per hæc plures sunt qui communicantur actibus publicis. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corinth. 12. quòd Deus temperauit nos: vt non sit schisma in corpore, sed pro inuicem solicita sint membra.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrùm officia distinguantur per actus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd officia non distinguantur per actus. Sunt enim infinitæ diuersitates humanorum actuum tam in spiritualibus quàm temporalibus: sed infinitorum non potest esse certa distinctio ergo per diuersitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

¶ Præterea, Vita actiua & contemplatiua secundum actus distinguuntur, vt dictum est: sed alia videtur esse distinctio officiorum à distinctione vitarum. Non ergo officia distinguuntur per actus.

¶ Præterea, Ordines etiam ecclesiastici, & status, & gradus, per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus, videtur sequi quòd eadem sit distinctio officiorum, graduum, & statuum. Hoc autem est falsum: quia diuersimodè in suas partes diuiduntur. Non ergo videtur quòd officia distinguantur per actus.

¶ SED CONTRA est, quod Isido. in lib. Etymol. dicit quod officium ab efficiendo est dictum, quasi efficium, propter decorem sermonis, vna mutata litera. Sed efficere pertinet ad actionem: ergo officia per actus distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶ *Officiorum diuersitas secundum actionum diuersitatem attenditur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, diuersitas in membris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, actionem, & decorem. Et secundum hoc triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidem, per respectum ad perfectionem: & secundum hoc accipitur differentia statuum, prout quidam sunt alijs perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem: & hæc distinctio dicitur officiorum. Dicuntur enim in diuersis officijs esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autem per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ: & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout scilicet in eodem statu vel officio vnus est alio superior. Vnde & in Psalm. dicitur secundum aliam literam, Deus in gradibus eius cognoscetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd materialis diuersitas humanorum actuum est infinita: & secundum hanc non distinguuntur officia, sed secundum formalem diuersitatem, quæ accipitur secundum diuersas species actuum: secundum quam actus hominis non sunt infiniti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita dicitur absolutè: & ideo diuersitas vitarum accipitur secundum diuersos actus, qui conueniunt homini secundum seipsum. Sed efficientia, à qua sumitur nomen officij, vt dictum est, importat actionem tendentem in aliud, vt dicitur in nono Metaph. Et ideo officia distinguuntur proprie secundum actus qui referuntur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & sic de alijs. Et ideo Isidor. dicit quòd officium est vt quisque illa agat quæ nulli officiant, id est, noceant, sed prosunt omnibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuersitas statuum, officiorum, & graduum, secundum diuersa sumitur, vt dictum est. Contingit tamen quòd ista tria in eodem concurrant: puta, cùm aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, simul ex hoc habet & officium, & gradum, & vlterius quendam perfectionis statum propter actus sublimitatem: sicut patet de Episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secundum diuersa officia. Dicit enim Isidor. in lib. Etym. Officiorum plurima genera sunt, sed præcipuum illud est quod in sacris diuinisque rebus habetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrùm differentia statuum attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd differentia statuum non attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos. Diuersorum enim diuersæ sunt species & differentiæ: sed secundum hanc differentiam inchoationis profectus & perfectionis diuiduntur gradus charitatis, vt suprà habitum est cum de charitate ageretur: ergo videtur quòd secundum hoc non sit accipienda differentia statuum. *suprà qū. 24. art. 7. Et Psal. 24. col. 5. Et Isaiæ 44. col. 2. fin.*

¶ Præterea, Status, sicut dictum est, respicit conditionem seruitutis, vel libertatis, ad quam non videtur pertinere prædicta differentia incipientium, proficientium, & perfectorum: ergo inconuenienter status per ista diuiditur.

¶ Præterea, Incipientes, proficientes, & perfecti, distingui videntur secundum magis & minus, quod videtur magis pertinere ad rationem gradus: sed alia est diuisio graduum & statuum, vt suprà dictum est. Non ergo conuenienter diuiditur status secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in Moral. Tres sunt modi conuersorum, inchoatio, medietas, atque perfectio. Et super Ezech. dicit, quòd alia sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.

CONCLVSIO.

¶ *Status spiritualis seruitutis, vel libertatis distinguitur secundum incipientes, proficientes & perfectos.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, status libertatem respicit vel seruitutem. Inuenitur autem in rebus spiritualibus duplex seruitus & duplex libertas. Vna quidem est, seruitus peccati: altera verò est seruitus iustitiæ. Similiter etiam est duplex libertas, Vna quidem à peccato, alia verò à iustitia: vt patet per Apostolum, qui dicit ad Roman. 6. Cùm serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ, Nunc verò liberati à peccato, serui estis facti Deo. Est autem seruitus peccati vel iustitiæ cùm aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iustitiæ inclinatur ad bonum. Similiter etiam libertas à peccato est, cùm aliquis ab inclinatione peccati non superatur. Libertas autem à iustitia est, cùm aliquis propter amorem iustitiæ non retardatur à malo. Veruntamen quia homo secundum naturalem rationem ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturalem inclinationem: consequēs est quòd libertas à peccato sit vera libertas, quę coniungitur seruituti iustitiæ: quia per vtrunque tendit homo in id quod est conueniens sibi. Et similiter vera seruitus est seruitus peccati, cui coniungitur libertas à iustitia: quia scilicet per hoc homo impeditur ab eo quod est proprium sibi. Hoc autem quòd homo efficiatur seruus iustitiæ vel peccati, contingit per humanum studium: sicut Apostolus dicit ibidem, Cui exhibetis vos seruos ad obediēdum, serui eius estis cui obedistis: siue peccati ad mortem, siue obeditionis ad iustitiam. In omni autem humano studio est accipere principium, medium, & terminum. Et ideo consequens est quòd status spiritualis seruitutis & libertatis secundum tria distinguatur, scilicet secundum principium, ad quod pertinet status incipientium: & medium, ad quod pertinet status proficientium: & terminum, ad quem pertinet status perfectorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd libertas à peccato sit per charitatem, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritū sanctum, qui datus est nobis: vt dicitur ad Romanos 5. Et inde est quod dicitur secūdæ ad Corinth. 3. Vbi Spiritus Domini, ibi libertas. Et ideo eadem est diuisio charitatis & statuū pertinentium ad spiritualem libertatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd incipientes, proficientes, & perfecti, secundum quòd per hos status diuersi distinguuntur, dicuntur homines: non secundum quodcunque studium, sed secundum studium eorum quæ pertinent ad spiritualem libertatem vel seruitutem, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut prius dictum est, nihil prohibet in idem concurrere gradum & statum. Nam & in rebus mundanis illi, qui sunt liberi, non solùm sunt alterius status, quàm serui, sed etiam sunt altioris gradus.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ octauæ quæstiones quatuor Articulum primum.*

IN articulo primo quæstione octuagesimaquarta pluries replicatur ly specialiter, dicendo in charitate specialiter, consistere perfectionem seu vitam Christianam: & secūdum veritatē deberet dici substātialiter, quoniam hoc manifestè intendit Autor. Et propterea corrigendi videntur codices. Apparet autem hoc ex respōsione ad secūdum, vbi manifestè distinguitur natura contra accidentia. Natura autem, essentia, & substantia idem sunt in proposito. Apparet quoque ex articulo tertio vbi clarè distingui tur perfectio essentialiter cōtra accidentaliter, & expressè subditur q essentialiter consistit in charitate.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, vbi dicitur quòd perfectio humanorū sensuum in vnitate veritatis consistit, aduerte quòd licet prima fronte responsio hæc videtur loqui de perfectione sensuum in diuersis hominibus propter illa verba, huc autem sit per charitatem, quæ cōsensum in hominibus operatur: si tamen diligētius inspexerimus, de perfectione sensuum loquitur, & in eodem & in diuersis. In eodē quidem, quoniam charitas est quæ vnit sensus ad verā differentionem boni & mali. Ita quòd in vna veritate conueniantinee alter alteri contradicat. Operatur enim adunationem & quietem sensuum in vno, quod est Deus: iuxta illud Apostoli ad Hebr. 5. ca. Perfectorū solidus est cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habēt sensus ad discrerionem boni & mali. In diuersis verò ex eadem radice: quoniā consensum operando diuersorū, vnanimes habitare facit. etc.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæoctauæ quæstiones quatuor Articulum secundum.*

IN art. 2. in responōne ad tertium nota illam disiunctiuā de amore proximi, sufficit quòd feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secundum animæ præparationem. Quod ideo notandū duxi, ne rudiores pro eodem accipiant diligere omnes in vniuersali, & diligere singulos secundū præparationem animi. Hæc enim multū inter se distant, & secundū longè melius est primo, tanquam se habent ex additione ad primum. Nam diligere omnes in vniuersali, est diligere homines, inquātum sunt homines, vel inquātum ordinantur ad beatitudinem, & huiusmodi. Diligere autem singulos secundum animi pertinent ad perfectionem Episcoporum: tertiò, de his quæ pertinent ad perfectionem religiosorum.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum perfectio attendatur secundum charitatem.

¶ Secundò, vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita.

¶ Tertiò, vtrum perfectio huius vitæ consistat principaliter in consilijs vel in præceptis.

¶ Quartò, vtrum quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis.

¶ Quintò, vtrum Prælati & Religiosi specialiter sint in statu perfectionis.

¶ Sextò, vtrum omnes prælati sint in statu perfectionis.

¶ Septimò, quis status sit perfectior, vtrum Religiosorum vel Episcoporum.

¶ Octauò, de comparatione religiosorum ad plebanos & archidiaconos.

QVÆSTIO CENTESIMAOCTUAGESIMAQUARTA, de Pertinentibus ad statum perfectionis in communi, in Octo articulos diuisa.



EINDE considerandum est de his, quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordinantur. Nam consideratio officiorum, quantum quidem ad alios actus, pertinet ad legispositores: quantum autem ad sacra ministeria, pertinet ad considerationem ordinum, de quibus in tertia parte agetur.

¶ Circa statum autem perfectorum triplex consideratio occurrit. Primò quidem, de statu perfectionis in communi: secundò, de his quæ

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum perfectio Christianæ vitæ attendatur specialiter secundum charitatem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd perfectio Christianæ vitæ non attenditur specialiter secundum charitatem. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 14. Malitia paruuli estote, sensibus autem perfecti, sed charitas non pertinet ad sensum, sed magis ad effectum: ergo videtur quòd perfectio Christianæ vitæ non consistat principaliter in charitate. *8. qō. 46. art. 3. col. Et 3. cōtrà 1. 135. cor. 1. Et qual. 3. art. 17.*

¶ Præterea, Ad Ephes. vlti. dicitur, Accipite armaturam Dei, vt possitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. De armatura autē Dei subiungit dicens. State succincti lūbos vestros in veritate, & induti loricam iustitiæ, in omnibus sumētes scutum fidei. Ergo perfectio Christianæ vitæ non solùm attenditur secundum charitatem, sed etiam secundum alias virtutes. *Et opusc. 17. cap. 6. Et opusc. 18. cap. 2. & 3.*

¶ Præterea, Virtutes specificantur per actus, sicut & alij habitus: sed Iacob. 1. dicitur quòd patientia opus perfectum habet: ergo videtur quòd status perfectionis attendatur magis secundum patientiam. *Et Phil. 3. lect. 2. col. 3.*

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Col. 3. Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis: quia scilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in vnitatem perfectam.

CONCLVSIO.

¶ *Omnis Christianæ vitæ perfectio secundum charitatem attendenda est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque dicitur esse perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui est vltima rei perfectio. Charitas autem est quæ vnit nos Deo, qui est vltimus finis humanæ mentis: quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo: vt dicitur primæ Iohan. 4. Et ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio Christianæ vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio humanorum sensuum præcipuè in hoc videtur consistere, vt in vnitatem veritatis conueniant: secundum illud primæ ad Corinth. primo, Sitis perfecti in eodem sensu & in eadem scientia. Hoc autem fit per charitatem, quæ sensum in hominibus operatur. Et ideo etiam perfectio sensuum radicaliter in perfectione charitatis radicatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dupliciter potest dici aliquis perfectus. Vno modo, simpliciter: quæ quidem perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam, puta si dicatur animal perfectum quando nihil ei deficit ex dispositione membrorū, & alijs huiusmodi quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo, dicitur aliquid perfectum secundum quid: quæ quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adiacens, puta in albedine vel nigredine vel in aliquo huiusmodi. Vita autem Christiana specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo coniungitur. Vnde dicitur primæ Ioan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id quod est simpliciter, est principalissimum & maximum respectu aliorum: inde est quòd perfectio charitatis est principalissimum respectu perfectionis quæ attenditur secundum alias virtutes. *Suprà qū. 24. artic. 8. distin. 29. qō. 1. art. 8. q. 2. Et ver. q. 2. artic. 11. Et Ephes. 6. lect. 4. col. 1. fina. Et Phil. lec. 2. col. 3 Et lect. 3. principio. Et co. 1. fi.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, inquantum scilicet ex abundantia charitatis prouenit quòd aliquis patienter tolerat aduersa: secundū illud ad Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Dei? tribulatio, an angustia?

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum aliquis in hac vita possit esse perfectus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd nullus in hac vita possit esse perfectus. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 3. Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed in hac vita non euacuatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

præparationem, est habere animum paratum ad sigillatim benefaciendum singulis, quādo occurret. Ité quia probatio dilectionis exhibitio est operis, diligens omnes in vniuersali, beneficium omnibus confert in vniuersali: puta orando in communi pro omnibus. Diligens autem singulos secundū præparationem animi, paratus est benefacere singulis sigillatim quando occurrit.

Annot.

¶In eadem responsione notanda est primo differentia inter membra dilectionis proximi supererogatorie. Tria nanque membra in litera ponuntur, scilicet extensionis, intensionis, hoc est intensiuè, & quo ad effectum. Et inter primum quidem & secūdum clara est differentia, sicut vniuersaliter in aliis differt quantitas extensiua à quantitate intensiua. Inter secundum autem & tertium obscuta apparet differentia: quoniam intensiuè diligens proximum, omnia pro ipso exponit: quod ad tertiū membrū spectat. Si quis tamen consuleret hæc membra quandoqi concurrere, & quandoque separari, differētiā comperiet claram. Concurrunt siquidem, quando vehementer proximum diligens pro ipso etiam animam ponit: tūc enim vehemēs dilectio secundum membrum & exterior expositio vitæ pro proximo tertium membrum affert. Separantur autem cum vehementer diligens proximum, paratus quidem est omnia pro ipso contemnere, seque etiam ipsum impendere, ab exteriori tamen effectu abstinet, quia tūc non expedit. Tunc enim secundo membrum absque tertio inuenitur, scilicet intensiua dilectio absque effectu. Nota secundo primū membrum continere, q̄ diligere extraneos, & vlterius inimicos, perfectionis est extensiue in charitate: quod superius etiam declaratum in tractatu de charitate fuit: & intellige de extrancis, & inimicis, vt singulares sunt personæ: ita quòd intendit Augustinus perfectorum filiorum Dei esse diligere inimicos, quatenus sunt singulares personæ: & similiter benefacere eisdem, vt singularibus personis. Diligere autem eos in communi, hoc est inquantū Christiani, inquantum cunctos, inquantum homines, necessitatis est. Quod nihil aliud est dicere, quàm quòd ab amore quo prosequimur homines in communi, Christianos in communi, cunctos in communi, & huiusmodi, non excludamus eos, sed amor qui ad vniuersale terminatur, in sua vniuersalitate relinquatur, absque inimicorum scilicet exceptione.

cuatur quod ex parte est: manet enim in hac vita fides & spes, quæ sunt ex parte: ergo nullus in hac vita est perfectus.

¶Præterea, Perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in tertio Physicorum: sed nullus est in hac vita, cui non desit aliquid. Dicitur enim Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Et in Psalmo dicitur, Imperfectum meum viderunt oculi tui: ergo nullus est in hac vita perfectus.

¶Præterea, Perfectus vitæ Christianæ (sicut dictum est) attenditur secundum charitatem quæ sub se comprehendit dilectionem Dei & proximi: sed quantū ad dilectionem Dei non potest aliquis perfectam charitatem in hac vita habere: quia, vt Gregorius dicit super Ezech. Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, amplius in amorem ipsius igueſcit. Neque quantum ad dilectionem proximi: quia non possumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, etsi habituraliter eos diligamus. Dilectio autem habitualis imperfecta est. Ergo videtur quòd nullus in hac vita possit esse perfectus.

¶SED CONTRA est, quia lex diuina non inducit ad impossibile. Inducit autem ad perfectionem: secundum illud Matth. 5. Estote perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est. Ergo videtur quòd aliquis in hac vita possit esse perfectus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquàm nullus in hac vita ad diuinæ dilectionis absolutam perfectionem peruenire possit, potest tamen homo ad tantā charitatis perfectionem peruenire, vt quæque charitati contraria ab affectu suo abijciat.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, perfectio vitæ Christianæ in charitate consistit. Importat autem perfectio quandam vniuersalitatem: quia, vt dicitur in tertio Physicorum, perfectum est cui nihil deest. Potest ergo triplex perfectio considerari. Vna quidem absoluta, quæ attenditur non solùm secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiā ex parte diligibilis: prout scilicet Deus tantùm diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio non est possibilis alicui creaturæ, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter & essentialiter inuenitur. Alia autem est perfectio quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum, & talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quæ neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis, quantū ad hoc quòd semper actu feratur in Deum: sed quantum ad hoc quòd excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum: sicut Augustinus dicit in lib. 83. Quæstionū, quòd venenū charitatis est cupiditas: perfectio nulla cupiditas. Et talis perfectio potest in hac vita haberi. Et hoc dupliciter. Vno modo, inquantum ab affectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati: sicut est peccatum mortale. Et sine tali perfectione charitas esse non potest: vnde est de necessitate salutis. Alio modo, inquantum ab affectu hominis excluditur non solùm illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur ad

Deum: sine qua perfectione charitas esse potest, puta in incipientibus & proficientibus.

a ¶ Super quæstionis ætesimo octauo quæritur de Articulum tertium.

¶ Num charitas cadat sub præcepto.

IN articulo tertio circa quæstionis dubium primo occurrit & simpliciter & ad hominem, quomodo stant hæc duo simul, Charitas est finis præcepti, & quod ipsa cadit sub præcepto. Repugnat siquidem hæc adinuicem simpliciter quidem, quia præceptum, vt patet 6. Ethicor. est actus prudentiæ, quæ non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem. Et experientia cōtinua testatur, quod cum præcipimus, temper suppositio fine præcipimus. Secundum hominē verò, quoniam expresiè Autor superius docuit, quòd finis præcepti non cadit sub præcepto. Et augetur dubium, ex eo quòd contrariæ sunt conditiones finis, & eius quod præcipitur ad finem: quoniam finis appetitur sine mensura, vt etiam in litera manifestatur. Id autem quod est ad finem si rectè appetitur, oportet appeti commensurate ad finē. Vnde si charitas est finis, sine mensura appetenda est. Et si cadit sub præcepto, ac per hoc ad finē, commensurate ad finem appetenda est. Hæc autem incompossibilia videntur: ergo, etc.

¶Ad hoc dicitur, quòd illa propositio, finis præcepti non cadit sub præcepto, intelligitur determinate seu limitate, respectu illius præcepti cuius est finis. Stat enim quòd aliquid sit finis vnius præcepti, & tamen cadat sub alio præcepto, vt ordinatum ad vlteriorem finem. Verbi gratia. Sanitas est finis præcepti medicinæ: & ideo non cadit sub præceptis medicinæ. Quia tamen sanitas sicut & quodlibet aliud corporale bonum, ordinatur ad spirituale bonum animæ vt ad finem: ideo sanitas cadit sub præcepto de salute animæ. Quia hic non se habet vt finis, sed vtrid quod est ad finem. Et ex hac eadem radice videre potes q̄ sanitas à medico corporis appetitur sine mensura, quia habet rationem finis. A medico autem animæ appetitur cū mensura, quanta scilicet expedit ad salutem animæ, quia habet rationem eius quod est ad finem. Vnde in propósito, charitas est finis reliquorum præceptorum legis. Et ideo sub nullo legis præcepto claudituꝛ, vt patet discurendo in præceptis decalogi. Est tamen ad finem, qui Deus est: & ideo sub aliquo præcepto cadit. Et per hoc patet solutio primæ obiectionis tam simpliciter quā ad hominem.

¶Ad secundum verò dicitur, q̄ quia finis charitatis, qui est ipse Deus, est infinitus: ideo non est mirum si charitas, quæ vt quid proximum ad finem infinitum præcipitur, sine mensura præcipitur: ita quòd charitati conuenit sine mensura appeti, & ex eo quòd est finis reliquorum præceptorū, & ex eo quòd est vt immediate proxima infinito fini. Commensuratum enim infinito, nihil magis est quam quod sine mensura est. Et quia hæ duæ conditiones, scilicet esse finem reliquorum præceptorū, & esse immediatū infinito fini, ex vno & eodem insunt charitati, scilicet ex ipsa charitatis natura, & vnū infert reliquū: ideo Autor & Augustin. vt infra patebit, charitatem præcipi vt finē & sine mensura dixerunt, à notioribus doctrinā tradentes.

a Quæstio.

3. ethic. cap. 13. Et quodlib. 4. art. 22. ad secundum. Et epist. 17 cap. 6.

¶In eodē articulo, circa illud, Perfectio consistit in consiliis instrumentaliter, quæstio occurrens ad septimum articulum finitis quæstionis, in responsione ad primum remittatur.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem præcepti charitatis: quoniam responsio non videtur satisfacere. Nam si dilectio & omnis perfectæ dilectionis modus, scilicet ex toto corde etc. cadit sub præcepto: cōsequens est vt omittens modum eadentem sub præcepto, transgressor præcepti sit. Non enim capit intellectus, quòd omnis modus mihi præcipiatur, & q̄ obediens in vno tātummodo excusec à transgressione præceptiuꝛ fa cile est videre inducitur in omnibus. Duo ergo incompossibilia in litera dicuntur, dum dicitur q̄ nullus modus excipitur à præcepto, & quòd in vno tantum obediens, reus non est.

¶Ad hoc dicitur, modū loquendi Aug. sequendo, in litera ita allatum, quòd charitas omnino de specie præcipitur: vt quòd currendum est, hoc est, vt finis. Et ex hoc solutur quæstio: quia aliter obligamur præcepto, quo ad id quod se habet vt finis, & aliter quo ad id quod simpliciter præcipitur, nam quod præcipitur vt finis, sufficienter obedictiam sortitur, si sic paremus vt quādoque finem assequamur. Quod præcipitur autem absolutè, absolutè quoq; adimplendum est. Vnde quis charitatis perfectio præcipitur vt finis, sufficienter quilibet hoc præceptum seruat, si ita seruat vt quandoque ad finem hūc perueniat. Perueniet autē quilibet pro certo dubiò, qui cum quantumcunq; minima charitate, quæ est habere animum paratum ad sigillatim benefaciendum singulis, quādo occurret. Ité quia probatio dilectionis exhibitio est operis, diligens omnes in vniuersali, beneficium omnibus confert in vniuersali: puta orando in communi pro omnibus. Diligens autem singulos secundū præparationem animi, paratus est benefacere singulis sigillatim quando occurrit.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Diliges dominū Deum tuum ex toto corde tuo. Et Leuit. 19. dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Hæc autem sunt duo præcepta, de quibus Dominus dicit Matth. 22. In his duobus præceptis pendet lex & prophetæ. Perfectio autem charitatis, secundum quam dicitur vita Christiana esse perfecta, attenditur secundum hoc, quòd Deum ex toto corde diligamus, & proximum sicut nosipsos: ergo videtur quòd perfectio consistat in obseruantia præceptorum.

CONCLVSIO.

¶ Charitatis perfectio principaliter & essentialiter consistit in præceptis, secundariò autem, & quasi dispositiuè in consilijs.

¶RESPONDEO dicendum quòd perfectio dicitur in aliquo consistere dupliciter. Vno modo, per se & essentialiter: alio modo, secundario & accidentaliter. Per se quidem & essentialiter cōsistit perfectio Christianæ vitæ in charitate: principaliter quidem secundum dilectionem Dei: secundario autem, secūdum dilectionem proximi: de quibus dantur præcepta principalia diuinæ legis, vt dictum est. Non autem dilectio Dei & proximi cadit sub præcepto secundum aliquam mensuram: ita quòd id quod est plus, sub consilio remaneat: vt patet ex ipsa forma præcepti, quæ perfectionem demonstrat: vt cùm dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Totum enim & perfectum idem sunt, secundum Philosoph. 3. Physico. Et cùm dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Vnusquisque enim seipsum maximè diligit. Et hoc ideo est, quia finis præcepti charitas est: vt Apost. dicit 1. ad Timoth. 1. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solùm in his quæ sunt ad finem, vt philosoph. dicit in 1. Polit. sicut medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quanta medicina vel diæta vtatur ad sanandum. Et sic patet quòd perfectio essentialiter consistit in præceptis. Vnde Augustī. dicit in libr. de perfectione iustitiæ, Cur ergo non præciperetur homini illa perfectio, quàuis eam enim in hac vita nemo habeat. Secundariò autem & instrumentaliter perfectio consistit in consilijs: quæ omnia sicut & præcepta ordinantur ad charitatē, sed aliter & aliter. Nam præcepta alia à præceptis charitatis ordinantur ad remouendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet, charitas esse non potest: consilia autem ordinantur ad remouendum impedimenta actus charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur. sicut est matrimonium, occupatio negotiorum secularium, & alia huiusmodi. Vnde Augustin. dicit in Enchiridio, Quæcunque mandat Deus, ex quibus vnum est, non mœchaberis: & quæcunq; non iubentur, sed speciali consilio monentur: ex quibus vnum est, Bonum est homini mulierem non tangere: tunc rectè fiunt cùm referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum, & in hoc seculo, & in futuro. Et inde est quòd in collationibus Patrum dicit abbas Moyses, Ieiunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt: quia non in ipsis consistit disciplinæ illius finis, sed per illa peruenitur ad finem. Et supra præmisit quòd ad perfectionem charitatis istis gradibus ascendere nitimur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illis verbis Domini aliquid ponitur quasi via ad perfectionem, hoc scilicet quod dicitur, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Aliud autē subditur in quo perfectio consistit, scilicet quòd dicit, Et sequere me. Vnde Hieronym. dicit super Matth. quòd non sufficit tantum relinquere. Ideo Petrus adungit quod perfectum est, id est, secuti sumus te. Ambr. autem super illud Luc. 9. Sequere me, dicit, Sequi iubet, non corporis gressibus, sed mentis affectu: quod fit per charitatem. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet quod consilia sunt quædam instrumenta perueniendi ad perfectionem, dum dicitur, Si vis perfectus esse, vade & vende, etc. quasi dicat, Hoc faciendo, ad hunc finem peruenies.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in libr. de Perfectione iustitiæ, perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur: quia non recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autē teneretur, si nullis præceptis ostenderetur? Cur autem id quod cadit sub præcepto, diuersimode possit impleri, nō efficitur transgressor præcepti aliquis ex hoc quòd non optimo modo implet, sed sufficit quòd quocunque modo impleat illud. Perfectio autem diuinæ dilectionis vniuersaliter quidem cadit sub præcepto, ita quòd etiam perfectio patriæ non excluditur ab illo præcepto, vt dicit Augustin. sed transgressionem præcepti euadit, qui quocunque modo perfectionem diuinæ dilectionis attingit. Est autem infimus diuinæ dilectionis gradus, vt nihil supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei distetur. A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo impletæ præceptū. Est autem alius gradus perfectæ dilectionis qui nō potest impleri in via, vt dictum est: à quo qui deficit, manifestum est quòd non est transgressor præcepti: & similiter non est transgressor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut homo habet quandam perfectionem suæ naturæ statim cùm nascitur, quæ pertinet ad rationem speciei, est autē alia perfectio ad quam per augmentum adducitur: ita etiam est quædam perfectio charitatis pertinens ad ipsam speciem charitatis, vt scilicet Deus super omnia diligatur, & nihil contra eum ametur. Est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita in quam aliquis per aliquod spirituale augmentum peruenit: vt pura cùm homo etiam à rebus licitis abstinet, vt liberius diuinis obsequijs vacet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum quicunque perfectus, sit in statu perfectionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd quicunq; est perfectus, sit in statu perfectionis: Sicut enim per augmentū corporale peruenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale peruenitur ad perfectionem spiritualem: vt dictum est: sed post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis: ergo etiam videtur q̄ post augmentum spirituale, cùm quis tam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

¶Præterea, Eadem ratione qua aliquid mouetur de contrario in contrarium, moueturetiam aliquid de minori ad maius: vt dicitur in quinto Physicor. Sed quando aliquis transmutatur de peccato ad gratiam, dicitur mutare statum, prout distinguitur status culpæ & status gratiæ. Ergo videtur quòd pari ratione cùm aliquis proficit de minori gratia vsque ad maiorem, quousq; perueniat ad perfectum, quòd adipiscatur perfectionis statum.

a ¶ Super Quæstionis octauo nonagesimo æquatur ad Articulum quartum.

IN artic. quarto eiusdem quæstionis, nota primo diligentissimè, quòd totus sermo huius tractatus de statu, nisi aliud exprimatur, intelligitur de statu ecclesiastico, & non de statu interioris hominis: vt expresiè in litera dicitur. *Annot.*

¶Nota secundò, quòd licet in litera duæ conditiones numerentur requisitæ ad perfectionis statum Ecclesiasticum: secundum tamen veritatem sunt tres. Prima est obligatio: secunda solennitas: tertia quòd perfectio sit exterior. Ita quòd non constituitur status perfectionis ex obligatione ad perfectionem perpetuò ex solennitate, nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorem, puta ad castitatē, vel paupertatem, vel erogationem bonorum, vel exteriorem solicitudinem, vel ad ponendam animam, id est, vitam, vel aliquid huiusmodi. Et primas quidem duas conditiones non oportet probare esse secundum doctrinam Autoris, quoniam in litera clarè habetur. Tria autem quæ superaddita videntur, probare ex eo q̄ nisi hæc conditio apponatur, vel subintelligatur facer ordo constitueret statum perfectionis ecclesiasticæ. Et probatur sequela: quia facer ordo ex seipso obligat hominem ad maiorem sanctitatem interiorem quàm requirat

Qualib. 1. art. 14. ad secundum. Et supra. 18. ar. 18.

Universidad de Deusto
Biblioteca

requiratur etiã religionis status, vt Author in articulo octauo huius quæstionis expressè dicit. Et constat quod huiusmodi obligatio cũ solennitate consecrationis, scilicet qua confertur ordo, sit ac p hoc habet duas primas conditiones. Et sola tertia deest quia scilicet obligat id quod est interioris perfectionis, & nõ ad ea quę sunt perfectionis exterioris, quantũ est ex natura ordinis sacri. Quod dico propter præcepta Ecclesiæ, & annexa per accidens vota.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ nonagesimæquartæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis, circa id quod dicitur, Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, aduerte quod hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo de obligatione naturali, hoc est naturaliter cõsequente seu spectante ad ipsum episcopatũ. Et hoc est proculdubio verum: quia ex hoc ipso q̃ aliquis episcopatũ suscipit, suscipit etiam omnia per se spectantia & consequentia ad ipsum inter quæ Dominica autoritate constat esse ponere animam suã pro ouibus suis: & multo magis labores suos & bona sua temporalia. Alio modo, obligatione votiua: ita quòd episcopus explicite vel implicitè voueat ea quę sunt perfectionis. Et licet multi sic intelligere videãtur Autorem, id tamen nõ apparet esse verum. Et quod non voueant implicitè, ficut suscipiens ordinem sacrum in Ecclesia occidentali, intelligitur vouere implicitè castitatem, ex eo patet quòd nullibi in iure cautum inuenitur quòd episcopi voueant huiusmodi. Quòd verò non voueãt explicitè, ex ritu & verbis episcopalis ordinationis apparet: quoniam in ordinatione sua de multis interrogat ordinandus in episcopum, respondet quo ad ea quę sunt fidei, credo: quo ad agenda verò, volo. Neutrum autem horum vim voti habet, nisi quis adeò desideret vt diceret q̃ responsiones ibi positæ per volo, habeant vim voti. Cõstat namq; quòd tot dicit se velle, ad quę non possent se voto tute obligare, vt patet ibi. Ap patet quoq; extra. de iureiur. ea. Ergo N. Episcopus, quòd Episcopus innat quædam particularia se facturum vel non facturum & vnum vniuersale, videlicet fidelitatem Rom. pontifici, ac Ecclesiæ Rom. & beato Petro: quod est velut homagiũ quoddam: & nihil inuenio de cura animarum, aut his quæ perfectionis sunt. Extra, quoq; de renunciatione ea. Nisi cum prídem dicitur episcopũ

¶ Præterea, Status adipiscitur aliquis ex hoc quòd à seruitute liberatur: sed per charitatem aliquis liberatur à seruitute peccati: quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prouerb. 10. Sed perfectus dicitur aliquis secundum charitatem, vt dictum est: ergo videtur quòd quicunque habet perfectionem, ex hoc ipso habeat perfectionis statum.

¶ SED CONTRA est, quòd aliqui sunt in statu perfectionis, qui omnino charitate & gratia carent: sicut mali Episcopi aut mali Religiosi, ergo videtur quòd econtrario aliqui habent perfectionem vitæ, qui tamen non habent perfectionis statum.

CONCLVSIO.

¶ *Non conuenit aliquos esse perfectos qui in statu perfectionis minimè sunt, & aliquos esse in statu perfectionis, qui perfecti nequaquam sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est, status propriè pertinet ad conditionem libertatis vel seruitutis. Spiritualis autem libertas, vel seruitus, potest in homine attendi dupliciter. Vno modo, secundum id quod interius agitur. Alio modo, secundum id quod agitur exterius. Et quia, vt dicitur primi Regum 6. Homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor: inde est q̃ secundum interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparationem ad iudicium diuinum. Secundum autem ea quæ exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparationem ad Ecclesiam. Et sic nũc de statibus loquimur, prout scilicet ex diuersitate statuum quædam Ecclesiæ pulchritudo consurgit. Est autem considerandum, quòd quantum ad homines, ad hoc quòd aliquis adipiscatur statum libertatis vel seruitutis, requiritur primò quidem obligatio aliqua vel absolutio. Non enim ex hoc quòd aliquis seruit alicui, efficitur seruus: quia etiam liberi seruiunt, secundum illud ad Gal. 5. Per charitatem Spiritus seruite inuicem. Neque etiam ex hoc quòd aliquis desinit seruire, dicitur liber: sicut patet de seruis fugitiuis. Sed ille propriè dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendum: & ille est liber, qui à seruitute absoluitur. Secundò requiritur quòd obligatio prædicta cum aliqua solennitate fiat, sicut & cætera quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solennitas adhibetur. Sic ergo & in statu perfectionis propriè dicitur aliquis esse, non ex hoc quòd habet actum dilectionis perfectæ, sed ex hoc quòd obligat se perpetuò cum aliqua solennitate ad ea quæ sunt perfectionis. Contingit etiam quòd aliqui se obligant qui non seruiant, & aliqui implent ad quod se non obligauerũt: vt patet Matth. 21. de duobus filijs, quorum vnus patri dicenti, Operare in vinea, respõdit. Nolo: postea abijt: alter autem respondens ait, Eo, & non iuit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis: & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per augmentum corporale proficit aliquis in his quæ pertinent ad naturam: & ideo adipiscitur naturæ statum: præsertim quia quod est secundum naturam, quodammodo immutabile est, inquantum natura determinatur ad vnum. Et similiter per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis, quantum ad diuinum iudicium: sed quantum ad distinctiones ecclesiasticorum statuum non adipiscitur aliquis statum perfectionis, nisi per augmentum in his quæ exterius aguntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen cùm aliquis transit de peccato in gratiam, transit de seruitute ad libertatem: quod non contingit per simplicem perfectionem gratiæ, nisi cùm aliquis obligat se ad ea quæ sunt gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quãtum ad interiorem statum. Et tamen licet charitas variet conditionem spiritualis seruitutis & libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum religiosi & prælati sint in statu perfectionis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd prælati & religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur contra statum incipientium & proficientium: sed non sunt aliqua genera hominum deputata speciali statui proficientium vel etiam incipientium: ergo videtur quod nec etiam debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis. opusc. 18. cap. 16.

¶ Præterea, Status exterior debet interiori statui respondere, alioquin incurritur mendacium, quod nõ solùm est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus: vt Ambros. dicit in quodam sermone. Sed multi sunt prælati vel religiosi, qui nõ habent interiorem perfectionem charitatis. Si ergo omnes religiosi & prælati sunt in statu perfectionis, sequitur quòd quicunque eorum non sunt perfecti, sint in peccato mortali tanquam simulatores & mendaces.

¶ Præterea, Perfectio secundum charitatem attenditur, vt suprà habitum est. Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secũdum illud Iohan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Et super illud Heb. 12. Nondum enim vsque ad sanguinem, etc. dicit glos. Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea, ad quam sancti Martyres peruenerunt, qui contra peccatũ vsque ad sanguinem certauerunt: ergo videtur quòd magis debeat perfectionis status attribui Martyribus, quàm Religiosis & Episcopis.

¶ SED CONTRA est, quòd Dion. 5. cap. Cœlest. hierar. attribuit perfectionem Episcopis tanquam perfectioribus. Et in sexto capeiusdem libri, attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat monachos vel triapentas, id est, Deo famulantes, tanquam perfectis.

CONCLVSIO.

¶ *Religiosi ac prælati sunt in statu perfectionis non quasi seipsos professiones perfectos, sed se ad perfectionem tendere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solennitate. Vtrunque autem horum competit Religiosis & Episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc quòd à rebus secularibus se abstineant, quibus licitè vti poterant, ad hoc quòd liberiùs Deo vacent: in quo consistit perfectio præsentiæ vitæ. Vnde Dion. dicit 6. c. Cœlest. hierar. de religiosis loquens, Alij quidem triapentas, id est, famulos Dei ex puro seruitio & famulatu. Alij verò monachos ipsos nominant ex indiuisibili & singulari vita vnientes ipsos ex indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est, contemplationibus, ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Horum etiam obligatio fit cum quadam solennitate professionis & benedictionis. Vnde ibidem subdit Dion. Propter quod perfectam ipsis donans gratiam sancta legislatio quadam ipsa dignata est sanctificata inuocatione. Similiter etiam Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, pastorale assumentes officium: ad quod pertinet vt animam suam ponat pastor pro ouibus suis: sicut dicitur Ioan. 10. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. vlt. Confessus bonam cõfessionem coram multis testibus, id est, in sua ordinatione: vt glos. ibidem dicit. Adhibetur etiam quædam solennitas consecrationis simul cum professione prædicta: secundum illud 2. ad Tim. 1. Resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum. quod glos. exponit de gratia episcopali. Et Dionysius dicit 5 c. Cœlest. hierar. quòd summus sacerdos, id est, Episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem

¶ In eodem art. in responsione ad secundum, circa illud, sed ex eo quòd ab intentione perfectionis animum reuocat, aduerte quòd Autor propriè loquitur de intentione, vt distinguitur contra executionẽ: & intendit quòd dupliciter contingit religiosos vel Episcopos deficere à perfectione ad quam tenentur. Vno modo, executionẽ: quia scilicet nõ exequuntur illos perfectionis actꝰ quos debent. Et tales non sunt simulatores, neque mendaces. Alio modo secundum intentionem, quia scilicet deponunt intentionem & perfectionem prosequendi, & tales videntur in litera hac poni, tanquam mendaces & simulatores facto. Et ratio diuersitatis est quia status Ecclesiasticus, qui exteriorem significat directè ipsam intentionem existẽtium in statu, & nõ executionem. Cuius signum est, quòd aliquis statim vt fit religiosus aut Episcopus, ex sola intentione proficiendi veraciter in statu illo esse dicitur absque simulatione quacũque, verbo vel facto. Et propterea caueant sibi multum religiosi, ne animum proficiendi deponant: quem tunc proculdubio habent, cũ intendunt viuere, secundum regulam & constitutiones suas, quauis in multis interdum delinquãt.

a *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulum sextum.*

¶ *Num curati teneantur ad perpetuam curam.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis circa illud, quòd nec ex parte curæ, quam suscipiunt presbyteri, ponuntur in statu perfectionis, duplex quæstio occurrit. Primò circa veritatem huius dicti. Secundò circa illius rationes in litera allatas. Sed quia in primo non communicamus in vocabulo principali cum aduersarijs: quoniam æquiuoce nos & illi vtimur status nomine: quorum nos ad rationem status suprapositas particulas concurrere dicimus, quod ipsi negant & status nomine, quasi officij nomine ueuntur. Ideo disputare circa hoc, non est nisi contendere verbis ioanibus. Autor enim ideo negat presbyteros ex animarum cura poni in perfectionis statu, quia status nomine vitatur, vt suprà definiuit. Alij autem aliter definientes statum, ponunt eos in statu perfectionis. Vnde relinquatur, vnusquisq; in suo sensu hoc abũdare. Et nos præsupposita antedicta definitione status, rationes allatas scrutemur quantum valeant. Nam contra illam rationem, quòd non obligantur ad hoc quòd curam animarum retineant perpetuò, sicut Episcopi, in stat Henricus de Gandauo, an quolibeto duodecimo quæst. penultima fulsum assumi, dicens quòd curati de rigore iuris tenentur ad perpetuam curam, sicut Episcopi proportionaliter quoniam neuter potest curam animarum deserere nisi in casu. Sed de indulgentia iuris, curati possunt liberius curam animarum deserere quàm Episcopi: quoniam Episcopus eget speciali licentia, curatis autem generalis concessa est indulgentia transeundi ad religionem.

¶ Et cõfirmatur ista ratio, quia si curati absolutè nõ obligarentur ad perpetuã curam animarũ, nõ egerent iuris indulgentia ad transeundũ in religionẽ, sicut nõ egent cæteri presbyteri. Constat autẽ q̃ decimonono q. secunda. cap. Domine indulgetur Præsbyteris curatis, vt possint transire ad religionẽ. Et similiter non egerent licentia Episcopi ad hoc vt desererent curam animarum & simplicem prædandam haberent. Hæc enim sunt signa suæ obligationis, quòd sunt obligati ad curam animarũ ex hoc ipso quòd eam susceperunt, sicut Episcopi proportionaliter. Et cum non sint obligati ad magis pro vno tempore quàm pro alio, consequens est quòd habeant obligationem perpetuam.

¶ Contra secundã verò rationem, si quòd possint presbyteri curaticuram deserere, transeundo ad religionem, instat ibidem Henricus rationem esse inefficacem. Nam ex hoc q̃ potest curatus transire ad religionem liberè, nõ sequitur, ergo non est obligatus ad perpetuã curam animarum. Sicut nõ valet, Ioannes potest transire ad religionem arctiorẽ: ergo non obligatus est voto perpetui vinculi ad religionem laxiorẽ in qua est.

¶ Tertia denique ratio scilicet quod si curatꝰ esset in statu perfectionis, nullomodo ei liceret de licentia Episcopi Parochiam dimittere, & simplicem prædandam suscipere, propter verbum Domini, Nemo mittens manũ suam ad aratrũ, & respiciens retro, etc. instantiã patitur quoniam constat q̃ Episcopus est in statu perfectionis superiori quàm sit status religiosorum, vt in sequenti patet articulo. Et tamen de licentia Romani Episcopi potest episcopatum deserere, & vel ad minorem statum descendere: quod est respicere retro: vel etiam ad non statum trãsire remanendo sine episcopatu in seculo. Pari ergo ratione curatus, quamuis in statu perfectionis esset, licite aliquo modo posset de licentia Episcopi descendere, & sedi Episcopi vacare fine aliorum cura.

¶ Ad obiecta contra primam rationẽ, respondendo dicitur verum esse q̃ curati de iuris rigore nõ tenentur ad curam animarum retinẽdum: quoniam nec iure scripto hoc inuenitur cautum, nec naturali seu diuino iure ad hoc tenentur sicut Episcopi. Et ratio differentiæ est, quia Episcopi assumit curã animarum, vt agentia principaliter curati verò assumunt curam animarum, vt officiales principalis agentium. Hinc enim prouenit q̃ Episcopi tenentur naturali vinculo ex diuino iure ad curam animarum non deserendam, nisi in casu, sicut agentia principalia tenentur ad perfectionem suorũ effectuum ex propria virtute. Officiales verò, quia in virtute principalis agentis operantur, vt instrumenta, & sicut aliena agunt virtute, ita aliena exequuntur obligationem.

¶ Ad id verò quod additur de indulgentia iuris dicitur quòd dupliciter intelligi potest iuris indulgentia. Primò, vt à iure statuta, hoc est quod eorum vim suam ex iuris statuto habet. Alio modo, vt à iure ostenditur quòd curati de iuris indulgentia religionem ingrediuntur, non intelligitur de indulgentia iuris primo modo, vt argumentum prætendit: sed de indulgentia iuris secundo modo quoniam curati ex hoc ipso quòd curati sunt, nulla egẽt positiui iuris concessione ad hoc vt transeant ad religionem: sed ex propria possunt libertate ad religionem, vtpote meliorem vitam, transire. Cui libertas indulgentia in iure ostensa vocatur. Et ne putet quispiam voluntariam hanc esse distinctionem, affero manifestum iuris textum extrà, de renuntiatione. capitulo. Nisi cum pridem. Vbi expressè dicitur, facilius indultum descendat. Vbi expressè habes liberum perfectionis ascensum quo monachus ad episcopatum promouetur, sub indulgentia comprehendi. Constat enim quod nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed de extrauagantis illa monstrat indulgentiam, non facit, qua monachus sit prælat.

¶ Ad confirmationem autem dicitur, q̃ peccat secundum non exulsm vt causam: quoniam huius, quòd est curatum nõ posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, absq; transitu ad religionẽ, non est causa perpetua obligatio en-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rati ad curam animarum: sed obligatio fidelitatis quam debet Episcopo, cuius officialis est. Hoc enim quilibet officialis debet domino suo, nisi à superiori Domino vocaretur: vt contingit quando curatus transit ad religionem.

¶ Ad obiectū contra secundā rationē, respōdetur quòd conditionalis Autoris est verissima. Si esset in statu perfectionis, nō posset transire ad religionē. Et in instantia aliata de religiosis laxiori, nihil obstat: quoniam si essent in statu perfectionis curati, essent in perfectiori statu quàm religiosi, quoniam essent in statu perfectionis vt perfectiores, sicut Episcopi: proportionaliter tamen ac per hoc non liceret eis passim transire ad religionem, sicut de facto licet.

¶ Ad obiectionem contra tertiam rationem respondetur quòd differentia inter descensum Episcopi & descensum curati, si esset in statu perfectionis, monstrat illam esse licitum, & hūc illicitum. Est enim inter eos differentia quo ad duo. Primò, ex parte datis licentiam: quia datur licentiam Episcopo, vt deferat episcopatum, est solus Papa. Dans autem licentiā curato deferendi curam, est Episcopus. Inter Episcopum autem & Papā, quantū ad propositum spectat, hoc est differentia, quòd Papa dispensat in votis seu obligationibus perpetuis, Episcopus autem non, vt in littera dicitur. Ac per hoc si curatus esset in statu perfectionis, & sic ex hoc ipso habens obligationem perpetuam, non licitè licentiaretur ab Episcopo, vtpote nō habēte autoritatem supra huiusmodi vincula perpetuis. Secundò, ex parte causæ: quia Episcopus (vt in littera dicitur & in dicta decretali, Nisi cum pridem, patet) certè exiguntur causæ ad hoc vt episcopo concedatur deserere animarū curam, Curatus autē passim potest ab episcopo licentiari ad parochiæ suæ desertionē. Et hoc sufficit dixisse ipsum non esse in perfectionis statu. Et per hæc patet solutio obiectionis.

¶ Num solus Papa dispensare valeat in votis perpetuis.

Quæstio. ¶ Circa illud literæ dictū, Solus Papa dispensat in votis perpetuis, dubium occurrit: quoniam de facto Ecclesiæ habet cōsuetudo, nullo contradicente, q̄ etiam Episcopi in votis orationum ieiuniorū, & peregrinationum, ac eleemosynarum, quæ sunt perpetuis, dispensant seu commutant. Non videtur ergo verum quod in littera dicitur, sed voluntarie dictum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd votū esse perpetuū contingit dupliciter, s. per se vel per accidens. Illud enim votū est perpetuum per se quod simpliciter & absolute prolatum perpetuum subintelligitur vt votum castitatis, votum religionis, & huiusmodi. Hæc enim absque perpetuitatis prolatione prolata perpetuò subintelligi patet ex communi Ecclesiæ intellectu. Vnde hæc dicūtur perpetua per se. Illa autē quæ absolute & simpliciter prolata nō subintelliguntur perpetuò: sed de eis quærendum restat quandoq; an habeant perpetuitatem vel non dicuntur perpetua per accidens, vt votū orationis, aut ieiunij, & huiusmodi. Autor autem in littera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, & nō de perpetuis per accidens: quia sermo eius est formalis & per se. Et ad propositū suum, vorum per se perpetuum optime deseruit, quia obligatio ad curam animarū est per se perpetua. Et quia liquido constat huiusmodi votum, quæ sunt per se perpetua, Papæ reseruata esse: ideo Autor hoc absque pro-

batione alia tanquam manifestum dixit.

¶ In responsione ad primū eiusdem articuli dubium occurrit: quia responsio non videtur satisfacere argumento, quanuis vera dicat. Nam Hieronymus in argumento affertur, dicēs episcopos maiores esse presbyteris, magis Ecclesiæ cōsuetudine, quā dominicæ dispensationis veritate. Quibus verbis in responsione nihil videtur dici.

Auson.

¶ Ad hoc dicitur triplicit. Primò, quòd verba Hieronymi intelliguntur quantū ad distinctionem nominalē. Ita quòd nō intendit q̄ olim idem fuerit presbyter & Episcopus, nō autem consuetudine Ecclesiæ, sint diuersi secundum rem: sed intendit q̄ olim erat idē nomine, & nūc consuetudine Ecclesiæ, distincti sunt nomine, ad schisma vitandum: vt in litera dicitur. Et hæc responsio satis in littera insinuatur. Dicitur secundò loquendo de presbytero & Episcopo secundū rem, quòd Hieronymus non excludit auctoritatem dominicæ institutionis: sed dicit quòd magis distinctio illa est ex Ecclesiæ consuetudine: quia à Domino explicitè non habetur, sed in figura, cum distinguit septuaginta à duodecim: vt gl. ibidem dicit, & in littera habetur. Ab Ecclesia autem distinctio Episcopi & presbyteri explicitè habetur. Magis autem cognoscimus aliquid ex eo vnde explicitè habemus, quàm ex eo vnde implicitè habemus. Et propterea Hieronymus dixit, Nouerint se magis ex Ecclesiæ consuetudine, etc. Tertio dicitur, quòd Hieronymus in verbis illis non ponit rem in dubium, hoc est, non ponit differentiam secundum rem inter Episcopum & presbyterum in dubium. Sed de causa diuersitatis dicit, quòd magis cognoscitur causa ecclesiastica cōtinuitudo, quàm dominica dispositio. Quia autem Autor de ipsa diuersitate inter episcopum & presbyterum tractat hic, non de illius causa, nec de illius notitia: ideo hæc omittenda credens factum esse satis argumento ex prima responsione.

Infrà q. 85. art. 8. conclu. Et quodlib. 2. ar. 17. ad 3. Et quodlib. 7. ar. 17. ad 1. Et supra dist. 19. q. 2. ar. 2. q.c. 17. 18. et 19. Et Matth. 19. cap. 12.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli adducitur, q̄ dictum Autoris, scilicet curati se habent ad Episcopum sicut Basilius & præpositi ad Regem, quod ab Henrico impugnatur, non voluntarie tradita est sed tripli fundamēto fultum, in littera, scilicet glosa primæ ad Cor. 12. Dionysius tantum cura. Opus est curati, est animarum cura: hoc autē cōstat non esse Episcopi, quoniā hoc opus est longè inferius quàm genus operis spectans ad curatum: vt patet ex hoc q̄ opus religiosi est supra tantum cura. Opus autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

nam & fortunam & sic agitur propter alium finem. Et quoniam non sufficit dicere sic esse, sed oportet probare, quòd sic est probatur ista negatiua, scilicet curatus nō habet cura animarū vt agens principale, seu quod idē est vt agens perficiens, tali ratione. Et supponimus & euidentissimū est & si curatus est, vt agens instrumentale & proximū agens vt perficēs, sicut homo generat hominem, & domificator facit domū. Formatis ergo sic ratio, Omne agens vt perficiens potest cum suis instrumentis & adiuuantibus & vniuersaliter quibuscūque sibi ministrantibus, omnia effecere quæ efficienda sunt ad hoc vt ad perfectum proprius effectus deducatur: sed curatus cum omnibus sibi ministrantibus non potest efficere omnia quæ effici oportet ad complementū curæ animarum: ergo curato non conuenit cura animarum vt agenti perficienti. Discursus bonus & maior patet inductiuè in naturalibus. Homo enim non esset agens vt perficiens respectu generati hominis, nisi potuisset & ossa & carnes & neruos & breuiter omnia quæ fieri oportet ad complendam generationem hominis, facere. & simile est de aliis. cum hos generat bouem, & cætera. Domificatur quoque nisi cum sibi ministrantibus, posset ligna dolare, compaginare & cætera quæ necessaria sunt ad complementum domus efficere, non esset agēs vt perspicuēs respectu domus. Et simile est in cæteris artificialibus. Minor autem probatur ex hoc, quòd ad complementum curæ animarum, requiritur collatio sacramētorum Ecclesiæ: Curatus autem à maiori parte sacramētorum deficit. Nam non potest consecrare oleum sēu chrisma necessarium ad baptisma: nec per hoc non potest totum quod est necessarium ad baptizandum. Non potest quoque confirmare: non potest eliceem consecrare pro eucharistia: non potest oleum consecrare pro extrema vnctione: non potest ordinem aliquem conferre: nec per hoc non potest perfectam plebem facere, cum plebs constet ex clericis & laicis: nec potest consecrare virgines, quę tamen illustrior est portio plebis Christi: nec potest consecrare Ecclesiæ in quibus tamen præcipuè exercenda est cura animarum. Nec obstat si dicatur ad illud de baptismo, quòd sola aqua sufficeit quoniam hoc est verum in casu, in quo presbyter baptizaret, vt vernula. Sermo autem est de curato, quādo baptizat vt curatus. Et hinc patet intellectus repetiti dicti in littera, scilicet quòd curato quædam particularia sunt commissa circa curam animarum. Apparet enim manifestè ex his quòd non omnia requisita ad complementum curæ animarum potest efficere, sed quædam valde pauca. Et sic patet intenta conclusio, scilicet quòd curato non conuenit cura animarum principaliter, sed secundariò, hoc est vt adiuuantis vt allegata glossa in littera ex primo ad Corinthios duodecimo optimè dixit.

¶ Quo ad secundā conclusionem in littera de curato posita, s. quòd non habet curam principalem animarum, facilè patere potest quod principalis cura animarum consistit in principalibus actibus ipsius curæ. Non curato autem tur decimanorum quęstione prima, canone, duę. Si quis in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet, & seculariter viuit, si afflatus Spiritu sancto, in aliquo monasterio vel regula canonica saluari se voluerit: quia lege priuata ducitur, nulla ratio exigit vt publica constringatur. Sed non ducitur aliquis à lege Spiritus sancti, quæ ibi dicitur lex priuata nisi in aliquid perfectius. Ergo videtur quòd religiosi sint perfectiores, quàm archidiaconi vel presbyteri curati.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam religiosorum status, qui tam vitam suam Deo consecrauerunt, secundum bonitatem excellentior sit, quàm status presbyteri curati, et archidiaconi: secundum difficultatem tamen exercendi animarum curam, longè perfectior est status presbyteri, curati, ac archidiaconi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio supereminentiæ non habet locum inter aliquos ex ea parte, in qua conueniunt, sed ex ea parte in qua differunt. In presbyteris autem, curatis, & archidiaconis, tria est considerare, scilicet statum, ordinem, & officium. Ad statum pertinet quòd seculares sint: ad ordinem, quòd sint sacerdotes vel diaconi: ad officium, quòd curam animarum habeant sibi commissam. Si ergo ex alia parte ponamus statum religiosorum, ordine diaconum vel sacerdotem, officio curam animarum habentem, sicut plerique monachi & canonici regulares habent: in primo quidem excellit, in alijs autem par erit. Si autem differat secundus à primo statu & officio, conuenit autem ordine, sicut sunt religiosi, sacerdotes, & diaconi curam animarum non habentes, manifestum est quòd secundus primo erit statu quidem excellentior, officio autem minor, ordine verò æqualis. Est ergo considerandum quæ præeminentia potior sit, vtrum status vel officij. Circa quod duo attendenda videntur scilicet bonitas & difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem sic præfertur status religionis officio presbyteri curati, vel archidiaconi: quia religiosus totam vitam suam obligat ad perfectionis studium. Presbyter autem curatus, vel archidiaconus, non obligat totam vitam suam ad curam animarum sicut Episcopus: nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo: sed quædam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, vt ex dictis patet. Et ideo comparatio status religionis ad eorum officium, est sicut vniuersalis ad particulare, & sicut holocausti ad sacrificium, quod est minus holocausto: vt patet per Gregorium super Ezech. Vnde & decimanona quæstione prima, dicitur, Clericis qui monachorum propositum appetunt, quia melliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab Episcopo in monasterijs oportet largiri ingressus. Sed hæc comparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum charitatem operantis contingit quandoque, quòd opus ex genere suo minus existens, magis sit meritorium, scilicet si ex maiori charitate fiat. Si verò attendatur difficultas bene conferendi in religione & in officio habentis curam animarum, sic difficilius est conuersari bene cum cura animarum propter exteriora pericula, quanuis cōuersatio religionis sit difficilior, quantum ad ipsum genus operis propter altitudinem obseruantiæ regularis. Si verò religiosus esset, ordine careat (sicut patet de conuersis religionum) sic manifestum est excellere præeminentiam ordinis quantum ad dignitatem, quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima mysteria, quibus ipsi Christo seruitur in Sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quàm requirat etiam religionis status: quia sicut Dionysius dicit sexto capitulo Ecclesiasticæ Hierarchiæ, Monasticus ordo debet sequi sacerdotales ordines, & ad eorum imitationem in diuina ascendere. Vnde grauius peccat, cæteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrariū sanctitati agat, quàm aliquis religiosus, qui non habet ordinem sacrum: quanuis laicus religiosus teneatur ad obseruantias regulares: ad quas illi, qui sunt in sacris ordinibus, non tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illas authoritates Chrysostomi breuiter responderi posset: quòd non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de episcopo, qui dicitur summus sacerdos. Et hoc conuenit intentioni illius libri, in quo consolatur se & Basilium de hoc, quòd erant in episcopos electi. Sed hoc prætermisso, dicendum est, quòd loquitur quantum ad difficultatem. Præmittit enim, Cùm fuerit gubernator in medijs fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit, tunc meritò testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur. Et post concludit quod supra positum est de monacho: qui non comparandus est illi, qui tradit rus populis, immobilis perseuerat. Et subdit causam: Quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernant seipsum. Ex quo nihil aliud ostendi potest nisi quòd periculosior est status habentis curam animarum, quàm monachi. In maiori autem periculo innocentem seruare est maioris virtutis iudicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, quod aliquis vitet pericula, religionem intrando. Vnde non dicit quòd malleet esse in officio sacerdotali, quàm in solitudine monachorum, sed quod mallet placere in hoc quàm in illo: quia hoc est maioris virtutis argumētū.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam illa autoritas Augustini manifestè loquitur quantum ad difficultatem, quæ ostendit magnitudinem virtutis in his, quæ bene conuersantur, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi comparat monachos clericis, quantum ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis & secularis vitæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi qui à sed episcopo cōueniūt principales actus ipsius curæ: ergo nō curato sed episcopo conuenit principalis cura animarū. Maior est ex scripta euidentissima. Minor verò manifestatur in quinque actibus. Primus est, administrando sacramentorum simpliciter, hoc est nou huius vel illius sacramenti. Constat enim quòd solus episcopus habet curam administrandi simpliciter sacramenta populi: quoniā solus habet potestatem omnia conferēdi, omnia consecrandi ad ea opportuna. Secundus est excellentia reseruatorum actuum. Manifestè enim apparet quòd excellentes actus, vt sunt consecrationes sponsarum Christi, consecrationes ecclesiarum, & alia huiusmodi, solius episcopi curæ commissa sunt. Tertius est prædicatio. Nam prædicationis officium episcopo iniungitur, vt necessarium & proprium. Nec obstat quod in ordinatione presbyterorū dicatur quòd presbyterum oportet prædicare, sed requiuntur per hoc non denotatur nisi potestas quasi ligata ad prædicandum. Non enim presbyter ex sua ordinatione tenetur ad prædicandū, sed potest, si sibi committatur. Nec ex hoc quod sit curatus, committitur sibi prædicationis officium nisi per accidens, scilicet si sciat prædicare. Cuius signum est, quòd non requiritur à curato quòd sciat prædicare, sed bene exigitur hoc ab episcopo vt patet per Apostolum dicentem: Væ enim mihi est, nisi euangelizauero. Necessitas enim mihi incumbit. Quod autem est per accidens, relinquitur ab arte. Quartus est, officium perfectoris. Nam (vt patet ex 5. & 6. capitulis ecclesiasticæ hierarchiæ) tres sunt ordines ecclesiastici, & tres suscipientium, respectu trium actuum hierarchicorum. Primus est diuinorum, quorum est purgare: cui respondet ordo immundorum, quorum est purgari. Secundus est ordo presbyterorum, quorum est illuminare per ea quę tribuunt sacramenta: cui respōdet populus sacramentorum suscipiens. Tertius est episcoporum quorū proprium est perficere, cui respondet ordo religiosorū, quorum est ab episcopis perfici hoc est ad perfectionem eorum doctrina & exemplo duci. Ex quibus patet, quòd perfectorum officium seu esse perfectorem, quod summum actum hierarchicum importet, præcuiusdubio requisitum ad complementum curæ animarum, non curato sed episcopo conuenit. Quintum, quod ex omnibus dictis sequitur, est quòd agere directè ad salutem animarum, est proprium opus episcopi: ita quòd animarum salus, quæ est forma ab agente cutam animarum principaliter intenta, est proprius finis curæ ipsius episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificationis & domificatoris vt sic. Et sic patet secunda conclusio litera.

¶ Ad obiecta ergo in oppositū ordinatè respōdendo dicitur, primā rationem, scilicet religiosus obligat totā vitam suam ad studiū perfectionis, & stare solidā & validā. Et cum dicitur, Religio sus habet curā sui ipsius, curator aūt, populi respōdetur q habere curā populi eōtingit dupliciter, secundō principaliter seu principaliter vel per modū adiutūtis. Et q habere curā populi principaliter

palem & principaliter longe melius est ex suo gñe, quā habere curā sui ipsius tantum: sed hoc non conuenit curato. Habere autem curam per modum adiuuantis, minus est quàm habere votum ad perfectionem pertinentem in seipso. Sic autem se habent religiosi & curati: vt patet ex dictis.

¶ Ad obiecta verò contra secundā rationē dicitur, quòd vt patet ex Dionysio loco prēallegato, falsum est quòd sacerdos non episcopus, habeat omnes actus hierarchicos quoniam sibi deest suprema, qui est perficere. sic enim dicitur, perficit docendo: respondetur primò quòd non quodlibet docere sufficit ad perficiendum, sed requiritur quòd sit docere ea quæ sunt ad perfectionis statum & augmētum. Quod quidem episcopo, tanquam perfectissimo, iure conuenit, nō autem curato, cui non conuenit docere, nisi minima quædam, puta quando sunt vigiliæ ieiuniorum, quando festa, & quomodo debent sine mortali peccato ad sacramenta venire, communicare, & confiteri. Respondetur secundo, quòd docere simpliciter non conuenit curato, nisi per accidens, vt prædictum est, sed episcopis, qui soli sunt pastores, proprie loquendo de quibus scriptum est, Alios autem pastores & doctores.

¶ Ad obiecta autem contra terciū loco dictum in littera, scilicet quòd comparatio ista intelligitur secundum genus operis, respondetur. Et ad primum dicitur, quòd ex hoc ipso quòd cura animarum conuenit episcopo principaliter, & curato secundariò, sequitur quòd non est idem genus operis proprij vtriusque. Nam vt patet ex dictis ex hoc ipso quod duo agentia concurrunt, vt principale & secundariū, hoc est vt perficiens & adiuuans, sequitur quòd aliud est opus proprium perficientis, & aliud adiuuantis. Sed quia opus adiuuantis ordinatur ad opus perficientis vt ad finem: ideo ab illius forma etiā denominatur vt patet & in naturalibus, & in exemplo dato de deduce & militibus respectu victoriæ. Et sic curatus dicitur habere curam animarum: quia opera sua ordinat ad curam animarum, quæ est proprium opus episcopi. Et per hoc dicitur secundariò seu per modum adiuuantis habere curam animarum: non quòd cura animarum sit eius opus.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd laborare in agro non dicit tantum vnū genus operis, sed dicit multa operis genera: puta, laborare per modum perficientis, laborare per modum diuinorum, laborare per modum adiuuantis, &c. Et propterea ex hoc ipso quòd curati sunt de ordine laborantium in agro, non habetur quòd episcopi rationis sit labor suus cum labore episcopali.

¶ Ad vltimum dicitur negando antecedens, scilicet curati sunt vt perfectiores. Et ad probationem dicitur, distinguendo quòd curatos esse officiales per se tales potest intelligi dupliciter, scilicet principaliter, vel per modum adiuuantis: & quòd curati non sunt perfectiui principaliter, sed per modum adiuuantis tantum. perfectores autem soli sunt qui sunt principaliter perfectiui, vt sunt episcopi. Et scito quod cum dicitur curatos esse officiales seu coadiutores episcoporum, intelligitur quòd sunt officiales ordinarij, coadiutores ordinarij & velut instrumenta animata ordinaria. Adiuuant enim diuturnos ordinarij & velut instrumenta animata ordinaria. Adiuuant enim opēmque ferunt episcopis ad perfectam curam animarum quam tenentur habere & exercere ipsi Episcopi. Quia enim per seipsos integrè eam communiter non possunt perficere, dati sunt eis huiusmodi adiutores. Et per hoc statu religionis assumuntur ad curam animarum, cum prius essent in sacris ordinibus constituti, assequuntur aliquid quod prius non habebant, scilicet officium curæ. Non autem deponunt quod prius habebant, scilicet religionis statum. Dicitur enim in Decretis decimasexta quæstione prima de monachis, qui diu morantes in monasterijs, si postea ad clericatus ordines peruenunt, statuimus non debere eos à priori proposito discedere, Sed presbyteri curati, vel archidiaconi, quando religionem ingrediuntur, curam deponunt vt adipiscantur perfectiorem statum. Vnde ex hoc ipso excellentia ex parte religionis ostenditur. In hoc autem quod religiosi laici assumuntur in clericatum & ad sacros ordines, manifestè promouentur ad melius: sicut supra dictum est. Et hoc ostenditur ex ipso modo loquendi cum Hieronymus dicit, Sic in monasterio viue, vt clericus esse mereatis.

¶ Ad quintum dicendum, quod presbyteri curati, & archidiaconi sunt superiores episcopis, quam religiosi quantum ad aliquid scilicet quantum ad curam animarum, quam secundario habent. sed quantum ad perpetuam obligationem, quæ requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt episcopo religiosi, vt ex supra dictis patet.

¶ Ad sextum dicendum, quòd difficultas, quæ est ex arduitate operis, addit ad perfectionem virtutis. Difficultas autem quæ prouenit ex exterioribus impedimentis, quando quis per diminuit perfectionem virtutis: puta, cùm aliquis non tantum virtutem amat, vt impedimenta virtutis declinare velit, secundum illud Apostoli primæ ad Corinthios nono. Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet. Quandoque verò est signum perfectionis virtutis: puta, cum ardet ex inopinato vel ex necessaria causa impedimenta virtutis occurrunt, propter quæ tamen à virtute non declinat. In statu autem religionis est maior difficultas ex arduitate operum. Sed in his qui in seculo viuunt qua litercunque est maior difficultas ex impedimentis virtutis: quæ religiosi per omnia prouide vitauerunt.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMAQUINTA, de Pertinentibus ad statum Episcoporum, in octo articulos diuisa.

Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad statum episcoporum. Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò vtrùm liceat episcopatum appetere.

¶ Secundò, vtrum liceat episcopatum finaliter recusare.

¶ Tertiò, vtrùm oporteat ad episcopatum eligere meliorem.

¶ Quartò, vtrùm episcopus possit ad religionem transire.

¶ Quintò, vtrū liceat ei corporaliter subditos suos deserere.

¶ Sextò, vtrùm possit habere proprium.

¶ Septimò, vtrùm peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando.

¶ Octauò, vtrùm religiosi qui ad episcopatum assumuntur teneantur ad obseruantias regulares.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liceat episcopatum appetere.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd liceat episcopatum appetere. Dicit enim Apostolus primæ ad Timot. tertio. Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: sed licitum est & laudabile bonum opus desiderare: ergo etiam laudabile est desiderare episcopatum.

¶ Præterea, Status episcoporum est perfectior quàm religiosorum status, vt supra habitum est: sed laudabile est quòd aliquis desideret ad statum religionis transire: ergo etiam laudabile est, quod aliquis appetat ad episcopatum promoueri.

¶ Præterea, Prouerbiorum decimo dicitur, Qui abscondit frumenta, maledicetur in populis: benedictio autem super caput vēdentium. Sed ille qui est idoneus & vtilis ad scientia ad episcopatum, videtur frumenta spiritualia abscondere, si se ab episcopatu subtrahat. Per hoc autem quòd episcopatum accipit, ponitur in statu frumenta spiritualia dispensandi: ergo videtur quòd laudabile sit episcopatum appetere, & vituperabile, ipsum refugere.

¶ Præterea, Facta Sanctorum, quæ in sacra Scriptura narrantur, nobis propo nuntur in exemplum: secundum illud ad Romanos decimoquinto, Quæcunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed legitur Isa. sexto quod Isaias se obtulit ad officium prædicationis, quòd præcipuè competit episcopis. ergo videtur quòd appetere episcopatum sit laudabile.

¶ SED CONTRA est quòd Augustinus dicit decimonono de Ciu. Dei Locus superior sine quo populus regi non potest, etsi administretur vt decet, tamen indecenter appetitur.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam vt hominibus prodesse valeamus, liceat episcopatū appetere, vbi aliqua ad hoc necessitatis ratio adsit, idem tamen dignitatis celsitudinem & vtilitatem desiderare vitiosum & illicitum est.

*

Quo. 2. ar. 11. Et quo. 3. ar. 2. co. Et quol. 5. ar. 22. cor. Et qu. 12. ar. 18. Et opu. 18. ca. 19. Et 1. Tim. 3. co. 1. & 2.

¶ Super Quæstionis etesimaoctuagesimaquinta articulum primum.

¶ Vtrum episcopatum appetere ratione honoris & vtilitatis sit mortale peccatum.

In Artic. 1. q. 185. nota quod Autor posi dictum Quæ filo. Glonem trium quæ in episcopatu inueniuntur, quinque ponit conclusiones. Prima iuxta tertium in episcopatu inuentum, scilicet honorem ac sufficientiam temporalium, vbi dicit, Illicitum est manifestè appetere episcopatum ratione huiusmodi circunstantiarum bonorum, & pertinet ad vitium cupiditatis vel ambitionis. Circa quam conclusionem dubium occurrit, an huiusmodi illicitum, sit ita illicitum, quod sit peccatum mortale. Ex littera enim neutra pars habetur nec earet ambiguitate, vtra par affirmanda sit.

¶ Ad hoc dicitur quod appetere episcopatū ratione circunstantiū honorū, cōtingit dupliciter. Vno modo, ex parte appetitus tantum. Alio modo, ex parte rei appetitæ. Cū enim dicitur episcopatum apperi ratione circūly appeti, ponitur res apperitus bonorum. Ratio autem appetendi finis est, & referri potest ad duo, scilicet ad rem apperitam, & ad ipsum actum appetendi. Et si quidem refertur ad rem apperitam, & ad actum appetendi simul, sensus est, quòd illud quod est ratio appetendi, apperitur & vt finis rei appetitæ & vt finis actus appetendi. Et sic appetens episcopatum ratione circunstantiū bonorum apperit ipsa circunstantia bona vt finem episcopatus, & vt finem sui actus appetendi. Quando verò ratio appetendi refertur ad apperitum tantum, tunc non denotatur quòd id quod est ratio appetendi, sit finis rei appetitæ: sed denotatur quod est finis mouens ad appetendum: & sic appetens episcopatum ratione bonorum circunstantium, non ordinat episcopatum ad bona circunstantia vt ad finem: sed appetitum suum ordinat ad circunstantia bona vt ad finē. Inter hos autē duos modos appetendi episcopatū ratione circunstātiū bonorū hæc est

Universidad de Deusto
Biblioteca

differētia, q primo modo appetere est oino & manifestē puersū: qm ordinat episcopatū quo ad principale actū, q ē cura aīarū, ad bona circūstātia vt finē: qd peculdubiū est petūmortal' ex suo gñe. Et huiusmodi puersitatis radicē tetigit Autor in litera, du distīguēdo iria mucra in epatu addidit ordinē, dicēs q principale & finale est epalis ogatio qua vtilitati, primoru colubt. Cū vero epat' alio modo appetit, pter bona circūstātia, appetitus q dem mal' est, eo q appetibilia inuēta in epatu nō eundē ordinē habēt respectu appetētis, quem habent inter se: qui respectu appetentis bona circunstantia se habent vt finis inter se autem non sic se habent sed bona circunstantia se habent vt ad finē. Morralis aūt appetitus nō vt sic dm genus suum, ex eo q talis appetitus copant secū rectitudinē volūtatis respectu aliorū in epatu inuētorū: verbi gra, Iohānes mouēt ad appetitum epat' rōne honorū circūstantiū, vt, s. habeat sufficientiā rēporaliū, & honorē. Verutamen cū hoc intendit facere debitum suū circa curā animarum & distributionē bonorum tā Ecclesiæ quā pauperibus terre; nec intendit vti epatu ad finē rēporaliū, sed quantū sibi conceditur frui portione sua & debito sibi honore, & huiusmodi ad laudē Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullam ego video deformitatē mortalē, pter dictā rōnē. Et ppterea puto Autorē dixisse il licitū, & nō dixisse mortale. Et confirmatur, quia nec auaritia nec ambitio quæ duo vitia hic in litera dicuntur inueniri, sunt peccata mortalia, quando deest materia iniusta, aut finis vltimus non ponitur in pecunia seu honore, vt ex propria tractatibus superius latius patet. In hoc autem casu non ponit finis vltimus in huiusmodi, nec iniustitia ex parte materiæ appetitæ.

¶ Sed contra hoc obstat q clericum appetere beneficiū vt habeat sufficiētiā temporaliū nullū peccatū est. Igitur appetere epatū vt habeat sufficientiā temporaliū, quū persona est nobilis, seu talis gradus aut status vt rēditus epatales sint proportionati ad sufficientiam temporalium, respectu ipsius nō erit illicitū.

¶ Ad hoc rādetur, quod loquēdo semper ita quòd bona rēporalia sint ratio de appetēdis ex parte appetit' tātū, q nō est simile seu eadē ratio de appetitu clerici respectu beneficij in cōmun & sufficiētia rēporaliū, & de appetitu respectu epatus & sufficientiæ rēporaliū. Et ratio diuersitatis est, quia beneficium in cōmuni habet sufficiētiā temporalium propter vtā clericorū deputatorū cultui diuinæ: p hoc qui iā clericus est, vt ex hoc ipso deputatus diuino cultui, habet actu vade sibi debetur primū inuentū in beneficio ecclesiastico. Et sic appetēdo secundū scilicet sufficiētiā rēporaliū, eundē ordinē in nullo peruertit, aut mutat ordinē appetibiliū inuentorū in beneficio ecclesiastico, sed eundē ordinē habēt respectu appetitus clerici hæc duo, scilicet esse ministrū Dei, & habere sufficiētia rēporaliū, quā habent inter se in ipso beneficio ex quo (vt dictum est) iste iam est clericus & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetēdū in beneficio cū appetit beneficium, sed solūmodo restat sibi appetendū secundū, quæ est sufficiētia tēporaliū, in quo nullū peccatū cōmittit. Secus autem est de laicis appetentibus clericatū rōne sufficientiæ tēporaliū: quorū plenus est orbis. Horum enim appetitus est manifestē illicitus propter supradictam rationē: quia, scilicet duo in vnum in clericam, hoc est ministeriū Dei, & sufficientia tēporaliū, non eodē modo se habēt inter se quo se habent ad appetentē: quoniā diuinum ministeriū se habet vt finis, & sufficientia temporalium vt ad finem. Respectu autem appetentis sufficientia temporalium ponitur, quod se habet vt finis laicorum prædictorum. Et si interueniret hic similis peruersitas ex parte rei appetitæ, qualis in epis copatus appetitu declarata est, hoc est, quod laicus ordinaret clericarum ad bona temporalia vt ad finem clericatus, proculdubio peccaret mortaliter: quoniam ex suo genere mortale peccatum est spirituale ordinari ad temporale vt ad finem. Et enim magna iniuria in hoc spiritualibus. Redeundo igitur ad propositum obiectionis factæ, dicitur quòd ex his patet aliam esse rationem de appetitu eius qui appetit episcopatum propter

appetere est oino & manifestē puersū: qm ordinat episcopatū quo ad principale actū, q ē cura aīarū, ad bona circūstātia vt finē: qd peculdubiū est petūmortal' ex suo gñe. Et huiusmodi puersitatis radicē tetigit Autor in litera, du distīguēdo iria mucra in epatu addidit ordinē, dicēs q principale & finale est epalis ogatio qua vtilitati, primoru colubt. Cū vero epat' alio modo appetit, pter bona circūstātia, appetitus q dem mal' est, eo q appetibilia inuēta in epatu nō eundē ordinē habēt respectu appetētis, quem habent inter se: qui respectu appetentis bona circunstantia se habent vt finis inter se autem non sic se habent sed bona circunstantia se habent vt ad finē. Morralis aūt appetitus nō vt sic dm genus suum, ex eo q talis appetitus copant secū rectitudinē volūtatis respectu aliorū in epatu inuētorū: verbi gra, Iohānes mouēt ad appetitum epat' rōne honorū circūstantiū, vt, s. habeat sufficientiā rēporaliū, & honorē. Verutamen cū hoc intendit facere debitum suū circa curā animarum & distributionē bonorum tā Ecclesiæ quā pauperibus terre; nec intendit vti epatu ad finē rēporaliū, sed quantū sibi conceditur frui portione sua & debito sibi honore, & huiusmodi ad laudē Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullam ego video deformitatē mortalē, pter dictā rōnē. Et ppterea puto Autorē dixisse il licitū, & nō dixisse mortale. Et confirmatur, quia nec auaritia nec ambitio quæ duo vitia hic in litera dicuntur inueniri, sunt peccata mortalia, quando deest materia iniusta, aut finis vltimus non ponitur in pecunia seu honore, vt ex propria tractatibus superius latius patet. In hoc autem casu non ponit finis vltimus in huiusmodi, nec iniustitia ex parte materiæ appetitæ.

¶ Sed contra hoc obstat q clericum appetere beneficiū vt habeat sufficiētiā temporaliū nullū peccatū est. Igitur appetere epatū vt habeat sufficientiā temporaliū, quū persona est nobilis, seu talis gradus aut status vt rēditus epatales sint proportionati ad sufficientiam temporalium, respectu ipsius nō erit illicitū.

¶ Ad hoc rādetur, quod loquēdo semper ita quòd bona rēporalia sint ratio de appetēdis ex parte appetit' tātū, q nō est simile seu eadē ratio de appetitu clerici respectu beneficij in cōmun & sufficiētia rēporaliū, & de appetitu respectu epatus & sufficientiæ rēporaliū. Et ratio diuersitatis est, quia beneficium in cōmuni habet sufficiētiā temporalium propter vtā clericorū deputatorū cultui diuinæ: p hoc qui iā clericus est, vt ex hoc ipso deputatus diuino cultui, habet actu vade sibi debetur primū inuentū in beneficio ecclesiastico. Et sic appetēdo secundū scilicet sufficiētiā rēporaliū, eundē ordinē in nullo peruertit, aut mutat ordinē appetibiliū inuentorū in beneficio ecclesiastico, sed eundē ordinē habēt respectu appetitus clerici hæc duo, scilicet esse ministrū Dei, & habere sufficiētia rēporaliū, quā habent inter se in ipso beneficio ex quo (vt dictum est) iste iam est clericus & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetēdū in beneficio cū appetit beneficium, sed solūmodo restat sibi appetendū secundū, quæ est sufficiētia tēporaliū, in quo nullū peccatū cōmittit. Secus autem est de laicis appetentibus clericatū rōne sufficientiæ tēporaliū: quorū plenus est orbis. Horum enim appetitus est manifestē illicitus propter supradictam rationē: quia, scilicet duo in vnum in clericam, hoc est ministeriū Dei, & sufficientia tēporaliū, non eodē modo se habēt inter se quo se habent ad appetentē: quoniā diuinum ministeriū se habet vt finis, & sufficientia temporalium vt ad finem. Respectu autem appetentis sufficientia temporalium ponitur, quod se habet vt finis laicorum prædictorum. Et si interueniret hic similis peruersitas ex parte rei appetitæ, qualis in epis copatus appetitu declarata est, hoc est, quod laicus ordinaret clericarum ad bona temporalia vt ad finem clericatus, proculdubio peccaret mortaliter: quoniam ex suo genere mortale peccatum est spirituale ordinari ad temporale vt ad finem. Et enim magna iniuria in hoc spiritualibus. Redeundo igitur ad propositum obiectionis factæ, dicitur quòd ex his patet aliam esse rationem de appetitu eius qui appetit episcopatum propter

temporalia, qm respectu illius appetibilia inuenta in episcopatu non retinent rectū ordine quē inter se habent. Sufficientia em oium tēporaliū in epatu se cundū se, se habet et ad finē respectū aute huius appetentis se habet vt finis. Et propterea huiusmodi illicitus semp appetit? inuenit. Et ideo hoc accipiē da sunt verba Domini cōtra Phariseos, Amat primos accubitus In coenis. Habēt em hæc ratione cuius quod est ad finē, qñ sunt quæda virtutum testimonia. Et ppterea peruerse agunt qui hæc appetunt vt finē, etiam ex parte appetitus. Et hoc intelligunt Dominus per ly amant.

¶ *Num episcopatum appetere ratione celsitudinis sit præsumptuosum.*

¶ Secunda conclusio iuxta tēdit membra est, Appetere epatum ratione celsitudinis gradus, est ipsum præsumptuosum. Circa quam conclusionem applicatur distinctio supra posita: an scilicet ly ratione celsitudinis dicat finē appetitus tantum, an finem appetitus & rei appetitæ simul. Et si dicat finem rei appetitæ, peculdubio peccatum mortale est homini appetitus qñ animarum cura ordinatur ad tui celsitudinē et de prophetia. Et propterea ista exceptio amplectenda non est, acceptanda non est, nisi aliquod speciale diuinum testimonium cuilibet adsit: vt de Isaia constat quod vidit se primus purgatum. Et de Romito monacho in li. Dialogorum habetur, q vidit se in lingua tangi, ita quòd non poterat de inceps continere se à diuinis alloquijs seu prædicatione. Ex quibus omnibus icire debes quintò, quòd regula generalis sit quòd actus quādo que licitus & quādoque illicitus, non est ex suo genere illicitus, quoniā actus ex suo genere illicitus nulla potest fieri rationē licitus. Et propterea quia appetere episcopatū vt prosit Ecclesiæ, quandoque est licitum & quandoque præsumptuosum, consequēs est, quòd ex suo genere non est actus illicitus: sed vt in pluribus illicitus & præsumptuosus. Et quia in appetitu licito episcopatus claudatur celsitudinis gradus ordinatus ad episcopalem operationem vt ad finem, eadem ratione consequēs est vt appetitus celsitudinis episcopalis non sit ex suo genere illicitus: quoniam si ex suo genere esset illicitus aut præsumptuosus, non posset in aliquo casu licite appeti in ordine ad finem episcopalis operationis.

Cuius oppositū in litera dicitur. Et si hīc adiunxeris, quòd actus ex suo gñe, non solum non mortalis, sed nec illicitus, non facit ex circunstātijs particularibus videbis nō tam malū esse, quantū multi putant, appetere epatū vt prosit Ecclesiæ. Quod dico de appetēte ꝓportionato, hoc est viro irreprehēsibili, sobrio, ornato, prudente, pudico, hospitali, doctore non vinolēto, non percussore, modesto, non litigioso, non cupido, domui suæ bene præposito, nec aliàs impedito. Hæc enī sunt condiniones positæ ab Apostolo primo ad Timothēū tertio. Si talis enim episcopatum appeteret in veritate vt prodesset, crediderim ego quòd attenta tanta necessitate Ecclesiæ earētis talibus viris non peccaret. Et si huiusmodi necessitatis oculus deficeret, nō nisi veniāliter peccaret ratione nonnullæ præsumptionis, qua se in animo suo alijs præferet: alijs autem, non solum, quibꝰ præesse desiderat, sed qui fortè melioꝝ quam ipse locum illius episcopatus occuparent. Et propter quanto magis sancti fuerint viri prisci, tanto magis inuenti sunt alieni ab huiusmodi appetitu. Et multi eorum inuēti sunt fuisse: vt patet de Ambr. Martino & cætera.

siderantem se horrer.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Gregorius dicit in Pastorali, illo tempore, & hoc, dixit Apostolus quòd illle qui plebibus præerat, primus ad martyrij tormenta ducebatur: & sic nihil aliud erat quod in episcopatu appeti posset nisi bonum opus. Vnde Augustinus dicit 19. de Ciu. dei, quòd Apostolus dicens, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: exponere voluit quid sit episcopatus, quia nomen operis est, non honoris. Scopos quidem intentio est. Ergo episcopū si velimus, Latine, superintendere possumus dicere: vt intelligat non se esse episcopum qui præsse dilexerit, non prodesse. In actione enim (vt parum ante præmittit) non amandus est honor in hac vita, siue potentia, quoniam omnia vana sunt sub sole: sed opus ipsum, quod per eundem honorem vel potentiam fit. Et tamen (vt Gregorius dicit in pastorali.) laudans desiderium, scilicet boni operis, in pauorem vertit protinus quod laudauit, cum subiungit, Oportet autem episcopum irreprehensibilem esse, quasi dicat, Laudo quod quæritis, sed discite quid quæratis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est eadem ratio de statu religionis, & de statu episcopari, propter duo. Primo quidem, quia ad statum episcopalem prærexigitur vitæ perfectio, vt patet per hoc, quod Dominus à Petro quæsiuit, si plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium. Sed ad statum religionis non prærexigitur perfectio, sed est via in perfectionem. Vnde & Dominus Matthæi decimonono, non dixit, Si es perfectus, vade, & vende omnia quæ habes: sed, Si vis perfectus esse. Et huius differentiæ ratio est: quia secundum Dionisiū perfectio pertinent actiue ad episcopum, sicut ad perfectiorem: ad monachum autem passiue, sicut ad perfectum. Requiritur autem quòd sit perfectus aliquis ad hoc, quòd possit alios ad perfectionem adducere: quod non prærexigitur ab eo qui debet ad perfectionem adduci. Et sit autem præsumptuosum quòd aliquis perfectum se reputet, non autem quòd ad perfectionē tendat. Secundò, quia ille qui statum religionis assumit, se alijs subijcit ad spiritualia capienda: & hoc cuilibet licet. Vnde Augustꝰ 19. de Ciuitate Dei dicit, A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur: quod ad laudabile otiū pertinet. Sed ille qui transit ad statū episcopalē, subhimatur ad hoc, quod alijs prouideat. Et hanc sublimationem nullus debet sibi assumere: secundum illud ad Heb. 5. Neque quisquam sumat sibi honorem, sed qui vocatur à Deo. Et Chrysost. dicit super Matth. Primatum Ecclesiæ concupiscere neque iustum est neque vtile. Quis enim sapiens vltrà se subijcere seruituti, & periculo tali, vt det rationem pro omni Ecclesia, nisi forte qui non timet Dei iudicium, vt scilicet conuertat ipsum in secularem?

¶ Ad tertium dicendum, quòd dispensatio spiritualium frumentorum non est facienda secundum arbitrium cuiusliber, sed principaliter quidem secundum arbitrium & dispositionē Dei: secundariò autem secundū arbitrium superiorum prælatorum, ex quorū persona dicitur primæ ad Corint. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores mysteriorum Dei. Et ideo non intelligitur ille abscondere frumenta spiritualia, cui non competit ex officio, nec ei à superiori iniungitur, si ab aliorum correctione aut gubernatione desistat. Sed solùm tunc intelligitur abscondere, si dispensationem negligat, cùm ei ex officio incūbat: vel si officium, cùm ei iniungitur, pertinaciter recipere renuat. Vnde Augustinus dicit 19. de Ciuitate Dei, Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit necessitas charitatis. Quam sircinam si nullus imponit, percipienda, atque intuenda, vacandum est veritati. Si autem imponitur, sumenda est propter charitatis necessitatem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Gregor. dicit in Pastorali, Isaias, qui mitti voluit ante se per altaris calculum purgatum vidit: ne non purgatus adire quisque sacra mysteria audeat. Quia ergo valde difficile est purgatum se quēlibet posse cognoscere, prædicationis officium tutius declinatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liceat episcopatum iuinctum omnino recusare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod liceat episcopatum iniunctum recusare. Vt enim Gregorius dicit in Pastorali, Per actiuam vitam prodesse proximis cupiens laborat officium prædicationis appetijt. Per contemplatiuam verò, Hieremias auctoris conditoris sedulo inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradicit. Nullus autem peccat si meliora nolit deserere, vt minus bonis inhæreat. Cùm ergo amor Dei præemineat dilectioni proximi, & vita contemplatiua præferatur vitæ actiuæ, vt ex supradictis patet: videtur quòd non peccet ille qui omnino episcopatum recusat.

¶ Præterea, Sicut Gregorius dicit, valde difficile est vt aliquis se purgatum posse cognoscere: nec debet aliquis non purgatus sacra

¶ Quinta conclusio, scilicet quilibet absq; præsumptione potest appetere talia opera facere si esset episcopus: & etiam potest appetere se esse aliquos tales operibus & episcopatu. Quæ quia manifesta est, nostra nō indiget mora. *Annot.*

¶ *Num præsumptuosum sit perfectum se existimare.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secundū dubium circa illud occurrit, præsumptuosum est q aliquis perfectum se reputet. Et est ratio dubij, quia hoc videtur contrariari doctrinæ Apostolicæ, & etiam ipsiꝰ Autoris supra in trac. de humilitate. Nam si vir est perfectus, nulla præsumptio est q se reputet perfectum. Imò hoc ad donum Dei spectat, secundum illud Apostoli, Vt sciamus quę à Deo nobis donata sunt. *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd hæc verba Autoris intelligenda sunt vt in pluribus: quoniam perfectorum paruus est numerus. Et propterea secundum cursum communem loquendi, præsumptuosum est quòd aliquis perfectum se reputet: quāuis in quibusdam, qui valde pauci videntur, nullius sit præsumptionis talis æstimatio. Et hæc de hoc articulo sufficiant.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimaquintæ Articulum secundum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in assumptione episcopatus duo sunt considerāda. Primò quidem, quid deceat hominem appetere secundum propriam voluntatem. Secundò, quid homini deceat facere ad voluntatem alterius. Quantum ergo ad propriam voluntatem, conuenit homini principaliter insistere propriæ saluti: sed quòd aliorum saluti intendat, hoc conuenit homini ex dispositione alterius potestatem habentis, vt ex supradictis patet. Vnde sicut ad inordinationē voluntatis pertinet, quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur: ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet, quòd aliquis omnino contra superioris iniunctionem prædictum gubernationis officium finaliter recusēt, propter duo. Primò quidem quia hoc repugnat charitati proximorum: quorum vtilitati se aliquis debet exponere pro loco & tempore. Vnde Augustꝰ. decimo nono de Ciui. Dei dicit, quod negotium iustū suscipit necessitas charitatis. Secundò, quia hoc repugnat humilitati, per quam aliquis superior mandatis se subijcit. Vnde Gregorius dicit in Pastorali. Tunc ante Dei oculos vera est humilitas, cùm ad respuendum hoc quod vtiliter subire præcipitur, pertinax non est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis simpliciter & absolutè loquendo, vita contemplatiua potior sit, quàm vita actiua, & amor Dei quàm dilectio proximi. Tamen ex alia parte bonum multitudinis præficiatur aliorum gubernationi, intelligitur in ratione finis, ita quòd finis voluntatis talis est vt præsit. Et sic actus est malus ex suo genere, quia præsumptuosus, vt in secunda conclusione præcedentis articuli patet. Et tunc similitudo currit sine impedimento. Et hæc expositio magis amplectenda videtur, vtpote formalior. *Annot.*

¶ Num subditus teneatur obedire prælato suo præcipienti sibi vt transgrediatur ea, quæ sunt suæ conditionis.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, nota inter tria genera impedimentorum ad obediendum, scilicet auferibilium à se vel à præceptore, vel à neutro. Primum impedimentum ponit peccatum mortale respectu episcopatus suscipiendi. Vnde habes quod existens in peccato mortali est diuino iure inhabilis ad episcopatum. In secundo autem genere impedimēti, quia Autor dicit quod teneatur discipulus præceptore obedire, *Quæstio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quotidianum dubium occurrit, an subditus teneatur obedire prælato mandanti contra constitutionem seu regulam in his in quibus potest & vult dispensare: puta quòd frangit ieiunium in feria 6. aut aliquid simile. Argumentum enim hinc sumitur quòd teneatur obedire ex quo aufert vinculum iuris dispensandi: sic præcipiendi acceptatione episcopatus, & amouendi impedimenti tenetur obedire.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd dupliciter contingit prælatum mandare aliquid dispensandum in vinculo constitutionis. Vno modo, quia id quod mandat est secundum se consonum religioni. Sed obstat huiusmodi mandato impedimentum aliquod ex vinculo constitutionis in quo tamen prælatus potest dispensare. Verbi gratia. Mandat prælatus alicui quòd vadat prædicatum, aut quòd disputet, legat, aut aliquid huiusmodi consonum suæ religioni faciat. Sed quia est feria sexta, & ille est debilis, & non potest vtrumque simul perficere, scilicet ieiunium, & mandatū adimplere & propterea excusat se forte ab obedientia: proculdubio tenetur subditus obedire prælato mandanti & dispensanti in ieiunio. Nec excusatur à trangressione præcepti, eo quòd consonum religioni præcipit, nec abutitur potestate dispesandi. Sed optimè vitur ea subtrahendum impedimenta melioris boni. Et hoc optimè, probat argumentum ex litera ista. Si autem prælatus alio modo se habet in præcipiendo & dispensando: quia scilicet solum actum præcipit in quo dispensat, puta nihil aliud præcipit quam vt frangat ieiunium in feria sextat: non tenetur subditus obedire & cætera. eo quòd actus ille qui præcipitur, non est propriè religioni consonans, nisi forte tolerabiliter. Vnde Bernardus, Vota meæ prælatus no minuat sine necessitate.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primum differentiam in præueniendo ac impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti à iure siue diuino, siue naturali, siue scripto facti. Quoniam impedire primum præueniendo licet: secundum autem non: vt in litera dicitur. Et hoc deseruiens in multis casibus. Secundò quòd qui voluit non acceptat episcopatum quantum est ex parte sui, votum validum fecit, & tenetur illud seruare. Et nisi cum pellatur, reus voti violati est, acceptando episcopatum. Et hoc est verum tam in religiosis quàm in secularibus, & cætera.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum tertium.

¶ Nam diuina ministeria exhibeantur hominibus pro remuneratione suorum meritorum.

Instio. IN artic. tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, Diuina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem. Videtur enim hoc esse falsissimum: quoniam & recta ratio & iura clamant quòd benemeriti de Ecclesia clerici debēt ab Ecclesia remunerari ecclesiasticis beneficijs, quæ cōstat pertinere ad diuina ministeria, quum beneficiati ministri Dei sint.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, q̄ verba ex ratione dicēdi p̄sanda sunt. In litera autem ratio dicēdi est differentia inter esse melioré simpliciter, hoc est secundum charitatem: & esse melioremad hoc, id est ad regimen Ecclesiæ. Et volens concludere Autor quòd non est attendenda maior bonitas simpliciter: vius est dicta propositione, scilicet diuina ministeria nō committuntur in remunerationem proculdubio meriti quòd ex charitate est. Nam si beneficia ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem meritorum charitatis, proculdubio quanto aliquis esset melior secundum charitatem, magis deberet sibi dari ecclesiasticum regimen. Ad hoc igitur excludendum, Autor dictam protulit propositionem intelligendam de remuneratione meriti ex charitate. In cuius signum subiungit. Quam remunerationem expectare debent in futuro. Et sic cessat obiectio quæ de alio genere remunerationis loquitur scilicet de remuneratione seruitiorū ecclesiasticorum. Secundò dicitur quòd loquendo etiam vniuersaliter de remuneratione, quòd in distributione ecclesiasticī regiminis principaliter non debet attendi remuneratio, siue meriti, siue seruitiorum, siue quo tamcunque aliorum beneficiorum, sed debet principaliter attendi vtilitas Ecclesiæ, præcipuè spiritualis. Et propterea licit possint prælati & debeant secundariò pensare Ecclesiastica seruitia recepta ab aliquo, non tamen adeò quod propter remunerandum illum postponatur magis idoneus ad ecclesiasticorum regimē. Sed cæteris paribus, potest & debet illum perficere, qui est magis benemeritus de ecclesia. Et hoc solum est quod recta ratio dictat circa distributionem ecclesiasticī regiminis &c.

Annot. ¶ In eodem artic. diligēter aduerte distinctionem in litera positam, scilicet quid conueniat distribuenti & quid acceptanti episcopatum. Et mēti sige quòd distributor tenetur ad compatiuum, hoc est ad eligendum meliorem ad regimen Ecclesiæ. Vbi tria includuntur. Primò, quòd eligendus sit bonus ieciū dum charitatem. Nullus enim peccator est eligibilis. Et loquor de peccato mortali. Secundo, q̄ sit bonus, seu idoneus ad Ecclesiæ regimen in tribꝰ actibꝰ consistēs principaliter, quæ in litera numerant, scilicet in structio, defensio, & pacifica gubernatio. Tertiò, q̄ sit magis idoneus ad hæc q̄ quicunque alius possibilis haberi: licitè accepter, reputare se alijs magis idoneum ad Eccl. regimē: sed tenetur ad positiuū quod nullū in se impedimentū inueniat ad prælationis officiū assumendum, &c. Sunt autem impedimenta, vt in sequenti patet articulo. Et habetur extra de renuntiatione ca. nisi cū pridē, non solū irregularitas, mortale peccatum

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum oporteat enim qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem. Dominus enim Petrum, cui commissus erat pastorale officium, examinauit, si se diligeret plus cæteris: sed ex hoc aliquis melior est quod Deum plus diligit. ergo videtur quòd ad episcopatum non sit assumendus nisi ille, qui est cæteris melior.

¶ Præterea, Symmachus Papa dicit, Vilissimus computandus est, nisi scientia & sanctitate præcellit, qui est dignitate præstantior. sed qui præcellit scientia & sanctitate, est melior: ergo non debet aliquis ad episcopatum assumi nisi sit cæteris melior.

¶ Præterea, In quolibet genere minora per maiora reguntur, sicut corporalia reguntur per spiritualia, & inferiora per superiora: vt Augustinus dicit in 3. de Trinita. sed Episcopus alius miter ad regimen aliorum: ergo debet esse cæteris melior.

¶ SED CONTRA est quod Decretalis dicit, quòd sufficit eligere bonum neque oportet eligere meliorem.

CONCLVSIO.

¶ Qui quenquam ad episcopatum eligit, non simpliciter cæteris meliorem tenetur eligere, sed quem cæteris magis idoneum ad animarum regimen nouit: si verò qui eligitur, sat fuerit vt nihil in se animaduertat, quo pastorali officio indignus habeatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa assumptionem alicuius ad episcopatum, aliquid considerandum est ex parte eius, qui assumitur, & aliquid ex parte eius qui assumit. Ex parte enim eius qui assumit, vel eligendo, vel prouidendo, requiritur quòd fideliter dimina mysteria dispenset: quæ quidem dispensari debent ad vtilitatem Ecclesiæ: secundum illud primæ Corinth. 14. Ad ædificationem Ecclesiæ quærite, vt abundetis. Non autem diuina ministeria hominibus committuntur propter eorum remunerationem, quam expectare debent in futuro. Et ideo ille qui debet aliquem eligere in episcopum, vel de eo prouidere, non tenetur assumere meliorum simpliciter: quod est secundum charitatem: sed meliorem quo ad regimen Ecclesiæ: qui, scilicet possit Ecclesiam & instruere, & defendere, & pacifice gubernare. Vnde contra quosdam Hieronymus dicit, quòd quidam non quærunt eos in Ecclesia columnas erigere, quos plus eo gnoscunt Ecclesiæ prodesse: sed quos plus ipsi amant, vel quorum sunt obsequijs delinniti vel dediti, vel pro quibus maiorum quispiam rogauerit, & (vt deteriora taceam) qui vt clerici fierent, muneribus impetrarunt. Hoc autem pertinet ad acceptionem personarum, quæ in talibus est graue peccatum. Vnde super illud Iacobi secundo, Fratres mei, nolite in personarū acceptione, & cætera, dicit glossa Augustini, Si hanc distantiam sedendi, vel standi ad honores ecclesiasticos referamus, non est putandum leue esse peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini glorię. Quis enim ferat eligere diuitem ad sedem honoris ecclesiæ cōtempto paupere institutiore & sanctiore? Ex parte autem eius qui assumitur, non requiritur quòd reputet se alijs meliorem (hoc enim esset superbum & præsumptuosum) sed sufficit quòd nihil in se meueniat, per quod illicitum ei reddatur assumere prælationis officium. Vnde licet Petrus interrogatus esset, an Dominū plus cæteris diligeret, in sua responsione non se prætulit cæteris, sed simpliciter respondit, quòd Christum amaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus in Petro sciebat ex suo munere esse idoneitatem, etiam quantū ad alia, gubernandi ecclesiam. Et ideo eum de ampliori dilectione examinauit, ad ostendendum quòd vbi alias inuenitur homo idoneus ad ecclesiæ regimen, præcipuè attendi debet in ipso eminentia diuinæ dilectionis.

Obiectio. ¶ Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa est intelligenda quantum ad studium illius, qui in dignitate constitutus est. Debet enim ad hoc intendere vt talem se exhibeat vt cæteros & scientia & sanctitate præcellat. Vnde Gregorius dicit in pastorali, Tantum debet actionem populi actio transcendere præsulis, quantum distare solet à grege vita pastoris. Non autem sibi imputandum est, si ante prælationem excellentior non fuit, vt ex hoc debeat vilissimus reputari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur primæ ad Corinthios duodecimo. Diuisiones gratiarum & ministrationum & operationum sunt. Vnde nihil prohibet aliquem esse magis idoneum ad officiū regiminis, qui tamen non excellit in gratia sanctitatis. Secus autem est in regimine naturalis ordinis, in quo id quod est superius ordine naturę, ex hoc ipso habet maiorem idoneitatem ad hoc quòd interiora disponat.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum episcopus possit licitè curam episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd episcopus non possit licitè curam episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat. Nulli enim licet de statu perfectiori ad minus perfectum statum transire. Hoc enim est retro aspicere, quod est damnabile secundum Domini sententiam, dicentis, Lucæ nono, Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retrò, aptus est Regno Dei. Sed status episcopalis est perfectior quā status religionis, vt suprà habitum est, ergo sicut non licet de statu religionis redire ad seculum, ita non licet de statu episcopali ad religionem transire.

¶ Præterea, Ordo gratiæ est decentior, quàm ordo naturæ, sed secundum naturam non mouetur idem ad contraria, puta, si lapis naturaliter deorsum mouetur, non potest naturaliter à deorsum redire in sursum. Sed secundum ordinem gratiæ licet transire de statu religionis ad statum episcopalem, ergo non licet econuerso de statu episcopali redire ad statum religionis.

¶ Præterea, Nihil in operibus gratiæ debet esse otiosum, sed ille qui est semel in episcopum consecratus, perpetuò retinet episcopalem potestatem conferendi ordines, & alia huiusmodi faciendi, quæ ad episcopale officium pertinent, quæ quidem potestas otiosa remanere videtur in eo, qui curam episcopalem dimittit, ergo videtur quòd episcopus non possit curam episcopalem dimittere & ad religionem transire.

¶ SED CONTRA, Nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum, sed illi qui petunt cessionem à cura episcopali, ad cedendum compelluntur, vt patet extrà, de renuntiatione, capitulo, quidam. ergo videtur quòd deserere curam episcopalem, non sit illicitum.

CONCLVSIO.

¶ Non licet episcopo vt ad religionem transeat, episcopatum dimittere nisi ex rationabili causa & summi pontificis autoritate.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio episcopalis status in hoc consistit, q̄ aliquis ex diuina dilectione se obligat ad hoc quòd saluti proximorum insistat. Et ideo tandiu obligatur ad hoc, quòd curam pastoralem retineat, quandiu potest subditis sibi commissis proficere ad salutem, quam quidem negligere non debet, neque propter diuinæ cōtemplationis quietem (cùm Apostolus propter necessitatem subditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ se differri patienter toleraret, secundum illud ad Philippenses primo, Ecce, quid eligam ignoro. Coarctor autem è duobus, desiderium habens, dissolui, & esse cum Christo, multò magis melius, permanere autem in carne necessariū est propter vos, & hoc confidens scio, quia manebo) neque propter quæcunque aduersa vitanda vel lucra conquirenda, quia sicut dicitur Iohannis 10. Bonus pastor ponit animam suā pro ouibus suis. Contingit tamen quandoque quòd episcopus impeditur procurare subditorum salutem multipliciter. Quandoque quidem propter defectum proprium, vel consentiæ, si sit homicida vel simoniacus, vel corporis, puta si sit senex vel infirmus, vel etiam scientiæ, quæ sufficiat ad curam regiminis, vel etiam irregularitatis, puta si sit bigamus. Quandoque autem propter defectum subditorum, in quibus non potest perficere. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Ibi æquanimiter portandi sunt mali, vbi inueniuntur aliqui qui adiuuentur boni. Vbi autē omnino fructus de bonis deest, fit aliquando de malis labor superuacuus. Vnde sæpe agitur in animo perfectiorum, quòd cùm laborem suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant. Quandoque autem contingit ex parte aliorū, puta cùm de prælatione alicuius graue scandalum suscitatur. Nam vt Apostolus dicit primæ ad Corinthios octauo, Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in æternum. Dum tamen scandalū non oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut iustitiam ecclesiæ conculcare. Propter huiusmodi enim scandalum non est cura pastoralis dimittenda, secundum illud Matthæi decimoquinto, Sinite illos (qui scandalizabantur de veritate doctrinæ Christi) cæci sunt, & duces cæcorum. Oportet tamen quòd sicut curam regiminis assumit aliquis per prouidentiam superioris prælati, ita etiam per eius autoritatem ex causis prædictis deserat susceptam. Vnde extrà de renuntiatione dicit Innocentius tertius, Si pennas habeas, quibus satagas in solitudinē auolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, vt liberum non habeas absque nostra permissione, volatum. Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum astrinxit, episcopatum suscipiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio religiosorum & episcoporū secundū diuersa attenditur. Nam ad perfectionem religionis pertinet studiū, quod quis adhibet ad propriā salutem. Ad perfectionē aūt episcopalis status pertinet adhibere studiū ad proximorū salutem. Et ideo quandiu potest esse aliquis vtilis proximorū saluti, retrocederet, si ad statū religionis vellet transire, vt solūmodo suæ saluti insisteret quia se obligauit ad hoc quòd non solūm suam salutem, sed etiam aliorum procuraret. Vnde Innocentius tertius, dicit in Decretali prædicta, quòd facilius indulgetur vt monachus ad prælatum ascendat,

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdē quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ aduerte defectus in litera positos, sumptos ex decretali Innocentij tertij, extrà, de renūciatione, capi. Nisi cum prædem. Et casum scandali ibi in genere, hic specificè positum, scilicet quòd si propter fidem Christi aut ecclesiæ iustitia violandam scandalum contingit (vt accidit Sancto Thomæ Cantuariensi) non est propter huiusmodi scandalum cedendum ecclesiæ. Et quum pateat non plus teneri hominem ad cedendum episcopatui quā ad non suscipiendum, habens in se aliquem horum defectum, tenetur non suscipere oblati sibi episcopatū, multo magis quam teneatur post susceptum renuntiare. Quare rideant qui promouentur etiam sine proprio appetitu, ad seipsos, penitens si aliquis horū defectuum occurrit, etc.

a ¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusde quæstionis dubiũ occurrit de residentia episcoporũ in suis ecclesijs, an teneatur sub peccati mortalis vinculo ad residendum in suis ecclesijs. Et est ratio dubij, quoniã vtraq; pars quæstionis habet pro se argumenta. Quòd enim non sit peccatũ mortale, probatur ex hoc, quia aut hoc esset ex iure positiuo, & tunc hoc esset per accidens, scilicet ratione status quia prohibitum, quod est exire proprium, quum ius positiuum contraria tollatur consuetudine. Aut ex diuino seu morali iure, & hoc non, tum quia constat in pluribus casibus licitum esse non residere, tum quia necessitas ista non nisi ex fine esset, scilicet salute animarũ curanda. Quando ergo episcopus per aliũ sufficienter vel etiam sufficientius curam gerit animarum quàm per se, non tenetur residere, etiam si nulla necessitas, nulla ecclesiæ cõmoditas ad extra manendum induceat, etc. Tum quia infinitorum episcoporum consuetudo videtur non residendi, nisi fortè ad breue tempus, in ecclesijs suis, sed curias sequũtur multi, nec putant se reos qui bonos habent vicarios. Valde quoque dirum & absurdum esset damnare tot prælatos quos ecclesia nõ prærendit, sed honorificè sic moriẽtes tumulat. Præterea, Aut episcopus tenetur ad residentiam tantum, aut ad opus tantum, aut ad residendum & opus simul. Non ad residentiam tantum, quia vanũ esset. Non ad opus tantũ quia sic posset per alium supplere & non residere. Nec ad vtrunq; simul, tũ quoniam quædam diœceses sunt ita magnæ, vt impossibile videatur episcopũ posse personaliter omnia persolutere. Constat autẽ nullũ teneri ex diuino aut ecclesiastico præcepto, ad impossibile. Tũ quia aliqui episcopi sunt illustris generis, quos non decet ad huiusmodi ministeria personaliter descendere continuè, etc. In oppositũ aũt est, quia pastor nec nomen pastoris meretur, si nõ personaliter attendat suo gregi. Non enim quilibet ouiũ dñs, sed ille tantũ qui pascit suas, vocatur pastor. Alioquin principes habẽtes multos ouiũ greges, quos p alios pascũt, pastores ouiũ eisẽt, quod est falsum. Episcopus aũt est vere pastor, iuxta verbũ domini ad Petrũ, Pasce oues meas. ¶ Ad hoc dicitur quòd episcopus tenetur ex præcepto diuini iuris, ad residẽdum personaliter in suo episcopatu. Ad cuius euidentiã tria agenda sunt. Primò, monstrabitur q̃ hoc cadit sub præcepto diuino. Secundò, ex qualitate præcepti reddetur ratio cõtingentium. Tertiò, satisfiet obiectis. Quo ad primum, Ad illud tenetur episcopus sub præcepto diuino quod necessarium est ad finem episcopi, qui est cura animarum: sed residentia illi episcopi est necessaria ad curam animarum, ergo episcopus tenetur sub diuino præcepto ad personaliter residendũ in suo episcopatu. Maior propositio est per se nota, & patet inductiuè. Constat namq; quòd omnis qui simpliciter tenetur ad aliquid agendum, tenetur ad medium necessarium ad illam actionẽ. Dixi autem simpliciter ad differentiam eorum qui tenentur ex suppositione. V. g. Famulus tenetur ad sequendũ dominũ, si prouidetur ei de equo & expensis. Milites aliqui tenẽtur ad pugnandum, si prouidetur eis de armis, etc. Episcopus autem non ex suppositione, sed absolutè & simpliciter tenetur ad curã animarũ. Et propterea tenetur ad medium sibi possibile necessarium ad curã animarum. Nec solùm tenetur, sed eadẽ necessitate qua tenetur ad finẽ, tenetur ad mediũ, ex quo mediũ est ita necessariũ q̃ sine illo non potest finem consequi. Et quia constat q̃ de necessitate præcepti diuini iuris tenetur episcopus ad curã animarũ, cõsequens est quòd tenetur de necessitate præcepti teneatur ad mediũ necessarium ad curam animarũ. Et sic patet maior. Minor autẽ, scilicet residentia personalis episcopi est necessaria ad curam animarũ, probatur, episcopus tenetur ad curam animarum mediantibus his actibus personalibus, s. doctrina ministratione sacramentorum, consecrationibus, visitatione, custodia, ac diligentia, ergo residentia personalis episcopi est necessaria ad curã animarũ. Consequentia ista est clarissima. Antecedẽs quo ad singulas eius partes probatur. Quo ad doctrinã patet ex autoritate Apostoli. Oportet episcopũ esse doctorẽ. Et non dicit. Oportet episcopũ habere doctorẽ. Et in ordinatione episcopi dicitur. Vade, prædica populo Dei. Et non dicitur mitte ad prædicandũ. Quo ad ministrationẽ sacramentorũ patet ex eo q̃ tenetur ad ministrandũ populo sacramẽta quæ solus episcopus potest ministrare, vt sunt sacramenta confirmationis & ordinationis. Quo ad consecrationẽ patet, q̃ consecratio ecclesiarũ, clericorum, altarũ, ac virginum, consecratio chrismatis, benedictio olei sancti, corporalium, & reliquorum requisitorum ad vestiendũ sacerdotẽ ac ornandum altare, ad solum episcopum spectant. Quo ad visitationem, custodiam ac vigilantiã, patet ex eo, q̃ nisi ad hęc personaliter teneretur, non esset ipse pastor custodies gregem, & vigilans super eo, ac visitans singulas oues, vt cuiq; tribuat quod conuenit. Sed vt dictum est, esset dominus ouium habens pastorẽ ouiũ, illum, scilicet mercenariũ cui cõmittit quòd vigilet, custodiat, & visitet. Et ramen licquidò constat episcopos ipsos esse pastores ouium Christi, & ad illos spectant Ezechi. actus sex, cap. 34. A Domino expressi, Consolidare infirmum, sanare ægrotũ, alligare contractum, reducere abiectum, requirere perditum, custodire pingue ac forte. Ad illos deniq; in Petro dictum est, Pasce, nõ pascere hac oues meas. Nec obstat huic rationi, si dicatur q̃ episcopi exercẽt hæc per alios in sua diœcesi, quoniã hoc impossibile est. Nec obstat huic rationi, si dicatur q̃ episcopus pauperes, q̃a quilibet episcopus tenetur ad hæc ofa in sua diœcesi, ac per hoc incõpossibile est hæc duo simul, scilicet quòd quilibet episcopus exerceat hæc in sua diœcesi per se vel alium episcopum, & quòd omnibus diœcesibus sint visitatis, nisi vnꝰ episcopus sit simul in diuersis locis, puta feria quinta in cœna Domini ad conficiendum chrisma. Absoluitur quidem est dicta stabilitas quòd pauper episcopus relicta sua ecclesia, alteri seruiat. Nec etiã obstat si dicatur quòd per episcopos titulares supplentur hi defectus, quoniam per accidens est quòd immediatur episcopi titulares, ex hoc scilicet accidente quia ecclesiæ aliquæ sunt in manibus infidelium vel destructæ. Quod autem est per accidens, ab arte relinquitur nec infirmat rationẽ per se sufficiẽtem. Restat igitur ratione firmatum, quòd per se loquendo, quilibet episcopus tenetur ex diuini iuris præcepto residere personaliter in suo episcopatu. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundũ, quia præceptum de residentia est affirmatiuum, præcepta autẽ affirmatiua licet semper obligẽt, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore, ideo videndum est pro quo cẽpore obligẽt. Nam de loco nulla est quæstio, quia ad certum locum obligat, scilicet ad propriæ diœcesis. Quãuis igitur tẽpus pro quo obligat, affirmatiuũ præceptũ sit, illud tamen in quo oportet affirmationẽ ponere in exercitio, oportet diligẽter cõsiderare, quando opus est actũ episcopalẽ ponere in exercitio. Sunt aũt tripliciis differentiæ episcopales actus. Nã quidẽ exigũt certũ & determinatũ tẽpus, vt collatio ordinũ, & cõfectio chrismatis, vt patet. Et ratione horũ sufficeret quòd episcopus resideret pro tunc quãdo exercere oportet hos actus. Quidã verò sunt indeterminati tẽporis, sed nõ frequẽter occurrunt, vt cõsecrationes & benedictiones. Et ratione horũ sufficeret episcopũ residere, ita quòd ecclesia non pateretur defectus istorũ. Quidã autẽ sunt tempora indeterminati & frequentis, ita q̃ nullũ tẽpus est excepti in quo nõ facilẽ & sæpẽ occurrat horũ necessitas, vt est actus pascendi Christi gregẽ, oportet nãq; pastoralibus actibus ita assiduũ pastorem esse, vt quasi continuẽ pateat oues. Scriptũ est eiũ, Qui præest in solicitudine. Et rursus, Solicitudo mea omnũ ecclesiarũ. Quis infirmatur, & ego non infirmor? Quis scandalizatur, & ego non vror? A pastore quoq; exiguntur illi actus supradicti in Ezechiele, quos aut continuũ aut frequens valde tempus exigere constat. Et ratione eorũ tenetur episcopus continuè in episcopatu residere, quoniã tanta temporis frequentia continuã exigit residentiã, tũ ex frequentia exerciuij actuũ huiusmodi, tum quia ex præparatione ad istos actus. Nam licet omne tẽpus non occupetur in exercitatione actus pastoralis, nullũ tamen tempus est exemptum in quo non oporteat episcopum esse paratum ad exercitationem actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus episcopi, iuxta verbũ Domini ad vniuersalis ecclesiæ episcopũ, Pasce oues meas, & ex principali actu iudicii sumendum est, ideo per se loquendo episcopus tenetur sub præcepto ad cõtinuam residentiam in suo episcopatu, ita q̃ hoc præceptum affirmatiuum ex natura rei præceptæ, sicut habet locum determinatum, scilicet propriam diœcesim, ita habet tempus determinatum, scilicet assiduè. Et sic licet præceptũ affirmatiua formaliter obligent semper, sed non ad semper, sed pro loco & tempore quo oportet, & in hoc differunt formaliter à negatiuis, hoc tamen præceptum gratia materiæ obligat ad semper seu assiduè, quod est quasi semper & ad certum locũ. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materiæ est, & materia ipsa mutabilitati subiecta est, ideireo contingit actus violationẽ præcepti episcopum non semper residere. Quæcunque enim ita se habent ad huius præcepti materiam, quod secundum rectæ iudicium rationis absoluunt illam à vinculo necessariæ continuitatis, excusant episcopum ab obligatione ad residendum pro tunc. Sunt autem quæ ab huiusmodi vinculo absoluunt & excusant, tria, necessitas impedimenti, qualitas negotij, & conditio personæ. Et impedimentum quidem inuenitur dupliciter, scilicet ab extrinseco vel ab intrinseco. Si enim extrinseca persequutio vel infidelium vel principis Christiani, cogit episcopum exulare vel recedere, vt contigit Beato Ioanni Euangelistæ, & Beato Thomæ Cantuariensi, licet episcopus subtrahit propriam præsentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus seruanda vniuersaliter est regula in litera tradita, distinguendo scilicet quando expedit ecclesiæ præsentia personalis episcopi, etiam si corporalis illius vita auferenda credatur à tyranno, quoniam bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Et quando expedit ecclesiæ vt vita vel libertas personæ episcopi conseruetur. Ex ecclesiæ siquidem bono sumenda est ratio præsentiæ, aut absentiæ. Impedimentum autem intrinsecum, quod ex corpore procedit infirmitate, absolutè loquendo, excusat à residẽtia, puta si oporteat mutare aẽrẽ ad recuperandã sanitatẽ, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamẽ imminẽtis periculi ecclesiæ suæ, eni sua obuiaret præsentia, tenetur sustinere ægritudinẽ, etiam vsq; ad mortẽ inclusiuè iuxta verba Domini. Bonus pastor animam suã ponit pro ouibus suis, etc. Negotiũ verò excusans à residentia, licet multiplex valde sit, ad triplex tamẽ genꝰ reducit, sicut ecclesia ipsa ex cuius bono ratio residentiæ sumitur, triplicitẽr se habet. Nã ad aliquid se habet vt totũ ad partem, ad aliquid verò vt pars ad totum, ad aliquid autẽ vt pars ad cõpartem, verbi gratia, ecclesia Caietana habet se ad singulos actus sibi debitos, puta visitati, doceri, defendi, & huiusmodi, vt totũ ad partes. Habet autem se ad vniuersalem ecclesiã vt pars ad totum, ad alias verò ecclesias vt pars ad compartes. Quãdo igitur negotium exigens absentiam episcopi, se habet ad ipsam suam ecclesiam vt pars ad totum, puta, quia imminet defensio ecclesiæ, ob quam oportet episcopum ad remotiores partes se transferre, tũc liquet episcopum excusari à residentia. Et ratio est, quia ipse tenetur suæ ecclesiæ exhibere nõ solùm alios actus, sed etiam istũ, qui est defendere vel procurare bonũ eius. Et propterea licitè ob suæ ecclesiæ bonum, subtrahit corporalẽ præsentiã. Et ad hoc mẽbrũ directè respicit quod in litera dicitur, quòd propter aliquod cõmodum ecclesiæ episcopus potest se absentare. Quũ verò negotiũ existens episcopi absentiã ad vniuersalis ecclesiæ bonũ spectat, eiusmodi quoq; est licite episcopũ se absentare à sua ecclesia. Et ratio est, quia bonum partis ordinatur ad bonum totius vt finẽ, & debet pars expẽni pro totius bono, si oporteat etiã detrimentum pati, vt patet quũ inciditur quandoq; manus vt saluetur pẽona. Vnde ecclesiæ particularis tenetur q̃ bono vniuersalis ecclesiæ suũ exponere pastorem, & damnũ etiam pati suæ absentiæ. Et ramẽ hic opus distinctiõe, an negotiũ huiusmodi vniuersalis ecclesiæ sit necessariò exigens episcopũ vel non. Nam si negotium necessariò exigit episcopũ, vt ire ad consilia generale vel ad synodum prouincialem, quæ etiã se habet ad ecclesiam episcopalem vt totũ ad partem, constat q̃ rationabilis est absentia. Sed si negotiũ vniuersalis ecclesiæ non necessariò exigit episcopũ, puta quia persona episcopi habet officium quo oportet ipsum vniuersalis ecclesiæ seruitio perpetuo personaliter Romæ deseruire, Verbi gratia, q̃a est secretarius sedis Apostolicæ, vel auditor Rotæ, aut huiusmodi, nõ ex hoc excusatur à residẽtia quo ad Deũ. Et ratio diuersitatis est, q̃a partes dupliciter ordinãtur ad bonũ totius. Primò, absolutè. Et sic secundũ naturalẽ statũ ordinantur ad bonũ totius, sicut manus, pedes & cætera membra hominis, absolutè quidẽ ordinãtur secundũ suos naturales status ad bonũ hominis cuius sunt partes. In casu aũt quo totius bonũ periclitatur, partes cœli perdẽdo naturales suos status, ordinantur ab bonũ totius. Secluso autẽ casu necessitatis seu periculi totius, natura totius nõ requirit defectũ in parte aliqua, sed nititur singulas partes saluare suis naturalibus statibꝰ. Sic aũt proportionaliter oportet heri in toto & partibus ecclesiasticæ politiæ secundũ rectã rationem, ita quòd quælibet particularis ecclesia ordinatur ad vniuersalis ecclesiæ bonũ & seruitium, absolute quidem saluo cuiusq; ecclesiæ perfectione, in casu autẽ necessitatis ordinatur ad bonũ vniuersalis ecclesiæ, etiã cũ sui detrimento. Et quia seruitia quædam, vt ire ad synodũ, sunt manifestæ in art. necessitatis ecclesiæ vniuersalis vel ꝓuincialis, seruitia aũt quæ Romæ in huiusmodi officijs exhibẽtur, nulla necessitate cõmuniter exigunt q̃ episcopi incũbant talibus officijs, sed sunt tales in ecclesia Dei velut mostra in natura, ideo nõ excusantur à residentia. Et si instetur q̃ residentes in ecclesia cõmuni qualis est Romana, cẽsentur vbique residere, respõdetur quòd si hoc est verũ fictione positiui iuris, quod Iuristis relinquo, nõ tamen est verũ quo ad Deũ, quia secundũ veritatem alius est finis ꝓprius curæ ecclesiæ cõmunis, & alius est finis ꝓprius curæ ecclesiæ particularis, ac per hoc aliud est incũbere curæ cõmunis ecclesiæ, & aliud est incũbere curæ particularis ecclesiæ. Et eadẽ ratiõe aliud est residere in cura particularis ecclesiæ, & aliud est residere in cura cõmunis ecclesiæ. Et si curius instetur, q̃ cardinalis Romanæ ecclesiæ de iure potest esse episcopus alicuius particularis ecclesiæ, etiã remotissimæ ab vrbe, ac p hoc excusatur à perpetua residentia in sua particulari ecclesia, ex hoc q̃ residet Romæ, vacãdo curæ vniuersalis ecclesiæ, respõdetur dupliciter. Primò, iuxta illorũ opinionem qui tenent cardinalem nõ episcopũ, posse non solũ retinere episcopatũ prius habitũ, sed etiã posse eligi in episcopũ, quòd hoc non conuenit cardinali ex hoc quòd perpetuæ seruituti vniuersalis ecclesiæ est additus, sed ex hoc q̃ præsumitur quia sic debet esse q̃ cardinales sunt flores orbis electi ex vniuersa ecclesia, vt viri excellentissimi in vita & doctrina, ita vt meritò ad vniuersalis ecclesiæ nõ qualecunq; seruitiũ, sed hoc maxime, s. curã, sint assumpti. De talibus aũt viris rationabiliter præsumitur q̃ nõ minus bene pascent particulares ecclesiæ suas, absentes, q̃ alij præsentes. Et idcireo nõ ex hoc capite solo, hoc est ex negotio vniuersalis ecclesiæ, sed ex alio adiũcto capite posmodũ tractando, s. conditione personæ, excusatur cardinalis à residentia in suo episcopatu, etiam quo ad Deum. Vtrunq; autem caput clauditur in hoc quòd dicitur cardinalis Romanæ ecclesiæ, q̃a incũbis perpetuò curæ vniuersalis ecclesiæ, & præsumitur de iure vnus ex primis sapientibus orbis ad tegẽdũ ac pascendũ ecclesiam Dei. Secundò, iuxta doctrinam iuris cõmunis editi ab Innocẽtio tertio extrã de postula. cap. bonæ memoriæ. Primo, quòd saltim assumitur, scilicet q̃ cardinalis de iure potest esse episcopus: cuiuscunq; ecclesiæ quantacunque remotæ, quoniam, vt in dicta patet decretali, propter impossibilitatẽ residendi in terra, ecclesia Romana, scilicet & Rauennate, præfertur validitas vniuersalis ecclesiæ, vt cardinalis præsens sit Romæ, & nisi admitteretur postulatio ipsius ad archiepiscopatũ ecclesiæ Rauennatis. Et quia textus clarius est, & rationi innititur sanctæ, ideo dicendũ videtur quod cardinalatus & episcopatus sint de numero incompetibilii de iure, vt Panormitæ. etiam ibidem sentit, quicquid sit de cõsuetudine, si tamen consuetudo & non potius abusio appellenda est. Quum autem negotium ad bonum alterius partis particularis ecclesiæ vel personæ ordinatum, exigit absentiam episcopi, contingit licitè & alicitè episcopum abesse. Nam quum quælibet particularis ecclesia se habeat ad aliam particularem tam ecclesia quã personam, vt pars ad compartem, ex quibus summa omnes vnũ corpus in Christo, sicut autem alter alterius membra, potest & debet illam adiuuare, quantũcunque remotæ, quoniam, vt in dicta decretali, propter impossibilitatẽ residendi in terra, ecclesia Romana, scilicet & Rauennate, præfertur validitas vniuersalis ecclesiæ, vt cardinalis præsens sit Romæ, & nisi admitteretur postulatio ipsius ad archiepiscopatũ ecclesiæ, Rauennatis. Et quia textus clarius est, & rationi innititur sanctæ, ideo dicendũ videtur quod cardinalatus & episcopatus sint de numero incompetibilii de iure, vt Panormitæ. etiam ibidem sentit, quicquid sit de cõsuetudine, si tamen consuetudo & non potius abusio appellenda est. Quum autem negotium ad bonum alterius particularis ecclesiæ vel personæ ordinatum, exigit absentiam episcopi, contingit licitè & alicitè episcopum abesse. Nam quum quælibet particularis ecclesia se habeat ad aliam particularem tam ecclesia quã personam, vt pars ad compartem, ex quibus summa omnes vnũ corpus in Christo, sicut autem alter alterius membra, potest & debet illam adiuuare,

loquendo, excusat à residẽtia, puta si oporteat mutare aẽrẽ ad recuperandã sanitatẽ, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamẽ imminẽtis periculi ecclesiæ suæ, eni sua obuiaret præsentia, tenetur sustinere ægritudinẽ, etiam vsq; ad mortẽ inclusiuè iuxta verba Domini. Bonus pastor animam suã ponit pro ouibus suis, etc. Negotiũ verò excusans à residentia, licet multiplex valde sit, ad triplex tamẽ genꝰ reducit, sicut ecclesia ipsa ex cuius bono ratio residentiæ sumitur, triplicitẽr se habet. Nã ad aliquid se habet vt totũ ad partem, ad aliquid verò vt pars ad totum ad aliquid autẽ vt pars ad cõpartem, verbi gratia, ecclesia Caietana habet se ad singulos actus sibi debitos, puta visitati, doceri, defendi, & huiusmodi, vt totũ ad partes. Habet autem se ad vniuersalem ecclesiã vt pars ad totum, ad alias verò ecclesias vt pars ad compartes. Quãdo igitur negotium exigens absentiam episcopi, se habet ad ipsam suam ecclesiam vt pars ad totum, puta, quia imminet defensio ecclesiæ, ob quam oportet episcopum ad remotiores partes se transferre, tũc liquet episcopum excusari à residentia. Et ratio est, quia ipse tenetur suæ ecclesiæ exhibere nõ solùm alios actus, sed etiam istũ, qui est defendere vel procurare bonũ eius. Et propterea licitè ob suæ ecclesiæ bonum, subtrahit corporalẽ præsentiã. Et ad hoc mẽbrũ directè respicit quod in litera dicitur, quòd propter aliquod cõmodum ecclesiæ episcopus potest se absentare. Quũ verò negotiũ existens episcopi absentiã ad vniuersalis ecclesiæ bonũ spectat, eiusmodi quoq; est licite episcopũ se absentare à sua ecclesia. Et ratio est, quia bonum partis ordinatur ad bonum totius vt finẽ, & debet pars expẽni pro totius bono, si oporteat etiã detrimentum pati, vt patet quũ inciditur quandoq; manus vt saluetur pẽona. Vnde ecclesiæ particularis tenetur q̃ bono vniuersalis ecclesiæ suũ exponere pastorem, & damnũ etiam pati suæ absentiæ. Et ramẽ hic opus distinctiõe, an negotiũ huiusmodi vniuersalis ecclesiæ sit necessariò exigens episcopũ vel non. Nam si negotium necessariò exigit episcopũ, vt ire ad consilia generale vel ad synodum prouincialem, quæ etiã se habet ad ecclesiam episcopalem vt totũ ad partem, constat q̃ rationabilis est absentia. Sed si negotiũ vniuersalis ecclesiæ non necessariò exigit episcopũ, puta quia persona episcopi habet officium quo oportet ipsum vniuersalis ecclesiæ seruitio perpetuo personaliter Romæ deseruire, Verbi gratia, q̃a est secretarius sedis Apostolicæ, vel auditor Rotæ, aut huiusmodi, nõ ex hoc excusatur à residẽtia quo ad Deũ. Et ratio diuersitatis est, q̃a partes dupliciter ordinãtur ad bonũ totius. Primò, absolutè. Et sic secundũ naturalẽ statũ ordinantur ad bonũ totius, sicut manus, pedes & cætera membra hominis, absolutè quidẽ ordinãtur secundũ suos naturales status ad bonũ hominis cuius sunt partes. In casu aũt quo totius bonũ periclitatur, partes cœli perdẽdo naturales suos status, ordinantur ab bonũ totius. Secluso autẽ casu necessitatis seu periculi totius, natura totius nõ requirit defectũ in parte aliqua, sed nititur singulas partes saluare suis naturalibus statibꝰ. Sic aũt proportionaliter oportet heri in toto & partibus ecclesiasticæ politiæ secundũ rectã rationem, ita quòd quælibet particularis ecclesia ordinatur ad vniuersalis ecclesiæ bonũ & seruitium, absolute quidem saluo cuiusq; ecclesiæ perfectione, in casu autẽ necessitatis ordinatur ad bonũ vniuersalis ecclesiæ, etiã cũ sui detrimento. Et quia seruitia quædam, vt ire ad synodũ, sunt manifestæ in art. necessitatis ecclesiæ vniuersalis vel ꝓuincialis, seruitia aũt quæ Romæ in huiusmodi officijs exhibẽtur, nulla necessitate cõmuniter exigunt q̃ episcopi incũbant talibus officijs, sed sunt tales in ecclesia Dei velut mostra in natura, ideo nõ excusantur à residentia. Et si instetur q̃ residentes in ecclesia cõmuni qualis est Romana, cẽsentur vbique residere, respõdetur quòd si hoc est verũ fictione positiui iuris, quod Iuristis relinquo, nõ tamen est verũ quo ad Deũ, quia secundũ veritatem alius est finis ꝓprius curæ ecclesiæ cõmunis, & alius est finis ꝓprius curæ ecclesiæ particularis, ac per hoc aliud est incũbere curæ cõmunis ecclesiæ, & aliud est incũbere curæ particularis ecclesiæ. Et eadẽ ratiõe aliud est residere in cura particularis ecclesiæ, & aliud est residere in cura cõmunis ecclesiæ. Et si curius instetur, q̃ cardinalis Romanæ ecclesiæ de iure potest esse episcopus alicuius particularis ecclesiæ, etiã remotissimæ ab vrbe, ac p hoc excusatur à perpetua residentia in sua particulari ecclesia, ex hoc q̃ residet Romæ, vacãdo curæ vniuersalis ecclesiæ, respõdetur dupliciter. Primò, iuxta illorũ opinionem qui tenent cardinalem nõ episcopũ, posse non solũ retinere episcopatũ prius habitũ, sed etiã posse eligi in episcopũ, quòd hoc non conuenit cardinali ex hoc quòd perpetuæ seruituti vniuersalis ecclesiæ est additus, sed ex hoc q̃ præsumitur quia sic debet esse q̃ cardinales sunt flores orbis electi ex vniuersa ecclesia, vt viri excellentissimi in vita & doctrina, ita vt meritò ad vniuersalis ecclesiæ nõ qualecunq; seruitiũ, sed hoc maxime, s. curã, sint assumpti. De talibus aũt viris rationabiliter præsumitur q̃ nõ minus bene pascent particulares ecclesiæ suas, absentes, q̃ alij præsentes. Et idcireo nõ ex hoc capite solo, hoc est ex negotio vniuersalis ecclesiæ, sed ex alio adiũcto capite posmodũ tractando, s. conditione personæ, excusatur cardinalis à residentia in suo episcopatu, etiam quo ad Deum. Vtrunq; autem caput clauditur in hoc quòd dicitur cardinalis Romanæ ecclesiæ, q̃a incũbis perpetuò curæ vniuersalis ecclesiæ, & præsumitur de iure vnus ex primis sapientibus orbis ad tegẽdũ ac pascendũ ecclesiam Dei. Secundò, iuxta doctrinam iuris cõmunis editi ab Innocẽtio tertio extrã de postula. cap. bonæ memoriæ. Primo, quòd saltim assumitur, scilicet q̃ cardinalis de iure potest esse episcopus: cuiuscunq; ecclesiæ quantacunque remotæ, quoniam, vt in dicta decretali, propter impossibilitatẽ residendi in terra, ecclesia Romana, scilicet & Rauennate, præfertur validitas vniuersalis ecclesiæ, vt cardinalis præsens sit Romæ, & nisi admitteretur postulatio ipsius ad archiepiscopatũ ecclesiæ, Rauennatis. Et quia textus clarius est, & rationi innititur sanctæ, ideo dicendũ videtur quod cardinalatus & episcopatus sint de numero incompetibilii de iure, vt Panormitæ. etiam ibidem sentit, quicquid sit de cõsuetudine, si tamen consuetudo & non potius abusio appellenda est. Quum autem negotium ad bonum alterius particularis ecclesiæ vel personæ ordinatum, exigit absentiam episcopi, contingit licitè & alicitè episcopum abesse. Nam quum quælibet particularis ecclesia se habeat ad aliam particularem tam ecclesia quã personam, vt pars ad compartem, ex quibus summa omnes vnũ corpus in Christo, sicut autem alter alterius membra, potest & debet illam adiuuare,

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus, quorum successores sunt episcopi, mandauit Dominus Matth. 10. Si vos persecuti fuerint in vna ciuitate, fugite in aliam.

CONCLVSIO.

¶ Vbi adest necessitas consulendi animarum saluti, non licet episcopo, propter corporalem persecutionem episcopatum deserere, sed cùm nullum adest animarum periculum, licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in qualibet obligatione præcipuè attendi debet obligationis finis. Obligant autem se episcopi ad exequendum pastorale officium, propter subditorum salutem. Et ideo vbi subditorum salus exigit personæ pastoris præsentiam, non debet pastor personaliter suum gregem deserere, neque propter aliquod commodum temporale, neque etiam propter aliquod personale periculum imminens, cùm bonus pastor animam suam ponere teneatur pro ouibus suis. Si verò subditorum saluti possit sufficienter in absentia pastoris per alium prouideri, tunc licet pastori vel propter aliquod commodum ecclesiæ, vel personæ periculum, corporaliter gregem deserere. Vnde Aug. dicit in Epist. ad Honoratum, Fugiant de ciuitate in ciuitatem serui Christi, quando eorum quisq; specialiter à persecutoribus quæritur, vt ab alijs, qui non ita quærũtur, non deseratur ecclesia. Cum autem omnium est commune periculum, hi qui alijs indigent, non deseratur ab his, quibus indigent. Si enim pernicioſum est, nauta in tranquillitate nauẽ deserere, quanto magis in fluctibus, vt dicit Nico. papa, & habetur 6. q. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille tanquam mercenarius fugit, qui cõmodum temporale, vel etiam salutem corporalem, spirituali saluti proximorũ præponit. Vnde Gregor. dicit in Homil. Stare in periculo ouium non potest, qui in eo quod ouibus præest, non oues diligit, sed lucrum terrenum quærit. Et ideo opponere se cõtra periculum, trepidat, ne hoc quod diligit amittat. Ille autem qui ad cuitandum periculum recedit absque detrimento gregis, non tanquam mercenarius fugit.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd ille qui spondet pro aliquo, si per se implere non possit, sufficit vt per alium impleat. Vnde præsatus si habet impedimentum, propter quod non possit personaliter curæ subditorum intendere, suæ sponsioni satisfacit, si per alium prouideat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui ad episcopatũ assumitur, assumit statum perfectionis secundum aliquod perfectionis genus, à quo si impediatur, ad aliud genus perfectionis non tenetur, vt scilicet necesse sit eum ad statũ religionis transire. Imminet tñ sibi necessitas, vt animũ retineat intendendi proximorum saluti, si opportunitas adsit, & necessitas requirat.

Dupliciter tamen vnum membrũ ordinatur ad bonũ alterius tam in naturalibus quàm in politicis, absolutè vel in casu. Et absolutè quidem quodlibet membrũ, saluo suo naturali statu, cõfert alteri, sicut oculus videt sibi & pedibus ac manibus, & similiter pedes ambulãt sibi & oculis, & sic de alijs. Et similiter quælibet ecclesia ac persona in sua perfectione cõsistẽs, & sibi & collibet prodest. Scriptum est enim in Symbolo, Sanctorum communionem. In casu autem necessitatis, videmus naturam membrorum quidem minus necessarium pro magis necessario exponere, vt pedem pro capite, sed non ecõtra. Et rursus videmus quod pro maiori necessitate mẽbri minus opportuni, natura abhorret aliquid detrimenti sustinere in mẽbro magis nobili & necessario, vt patet quando ne perdamus pedem, sustinemus læsionẽ aliqualem in capite, puta cauterii. Quocirca quum officium episcopi præcipuè circa spiritualia versetur, & spirituale est magis necessarium ecclesiæ quàm temporale, non licitè episcopus propter temporale negotiũ alterius personæ vel ecclesiæ præiret ecclesiã suã spirituali pastu ad quẽ personæ suæ præsentia tenetur. Sed econtra optimè faceret, si in temporalibus damnum sustineret suæ ecclesiæ vt alteri in spiritualibus subueniret. Similiter quum vnum spirituale sit magis bonum necessarium quã aliud, puta, negotium fidei vel pacis, quàm ministratio sacramentorum, & huiusmodi, laudabiliter episcopus pro negotio fidei vel pacis, in aliena moratur ecclesia. Et hac ratione episcopi licitè sunt legati ad pacem inter reges Christianos componẽdam. Si enim cuiusquam, inquit Ambrosius, officium est pacem facere, sacerdotis maximè officium est. Quod autem legati eant promiscuè ad temporalia negotia, abusiuum est. Scriptũ est enim, Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. Posset quoq; tanta necessitas alteri ecclesiæ vel personæ in minus bono spirituali aut temporali imminere, vt laudabiliter ecclesia eligeret sustinere aliquod detrimenti in seipsa per subtractionem sui pastoris ad tẽpus, vt tantæ alterius necessitati subueniret. Prudentiæ autem humanæ relinquitur pensanda quantitas alienæ necessitatis, cũ quantitate damni spiritualis, præcipuè ecclesiæ propriæ. Si enim bona fide prudens propter aliquod piecatus opus ecclesiam suã ad tẽpus corporaliter deseriit, etiã si minus rectè iudicaret, non imputaretur ei ad culpam mortalem ab eo qui intuetur quòd cogitationes mortalium iniquæ, & incertæ prouidentiæ sunt. Conditio autem personæ excusans episcopũ à personali residentia, est vnica, quando scilicet persona talis est, vt melius aut saltem æquè bene pascatur ecclesia à tali persona absente, quã pasceretur ab alio præsente. Ob hanc rationem sunt sex episcopi vicini Romanæ ecclesiæ, habentes Romæ residentiam, quia sunt episcopatus cardinales. Ob hanc quoq; rationem possẽt vnus plures ecclesias habere, deficientibus alijs idoneis, & excusaretur à iugi residentia in vna. Ob hanc quoq; rationem, secundũ quorũdam opinionem, vt dictum est, conceduntur vt cardinalis Romanæ ecclesiæ possit eligi in episcopum alicuius particularis ecclesiæ. Et quia excusatio ex isto capite est per accidens, per accidentem scilicet penuriam pastorũ bonorum, ideo non est mirum si per accidens in huiusmodi casu oportet per aliũ particularem episcopum aut vicarium ꝓuisores opportunos actus qui personalem præsentiam in ecclesia exigunt. Quod autem hæc quæ de personali residentia diximus, ita se habeant, ex ipso etiam iure scripto de clericis non residentibus satis patet, quia priuandi sunt non residentes absque ratione & rationabili causa ex regulis quoque Gregorij in Pastorali, quas pertotalem exigere industriam ac probitatem patet, constare quoque potest, & ex articulo hoc huius quæstionis patet hanc esse Autoris doctrinam, vbi nec persecutionis tempore concedit licitam esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quanto ergo magis absque persecutione illicita est & pernicioſa absentia pastoris sine rationabili causa? Hæc de secundo.

¶ Quo ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Quo ad tertiũ, respondendo obiectis dicitur ad primũ, quòd obligatio episcopi ad residendũ in sua ecclesia, est ex præcepto diuini iuris, vt mõstratum est. Et ad primã obiectionem in oppositum dicitur, q̃ quia præceptum hoc est affirmatiuũ, ideo nihil illi obstat q̃ in multis casib⁹ contingit licitè nõ residere.

¶ Ad secundũ verò dicitu ,quòd nec illa cõparatiua, scilicet sufficientius per aliũ quàm per se episcopus regit, excusat ipsum a residentia, quia licet verum sit quòd sufficiẽtius per aliũ quàm per se episcopus regat, non tamẽ ex hoc habetur quòd sufficienter regat. Quilibet enim malus rector sufficientius per aliũ bonum quàm per se regit, & tamen stat quòd nec ille alius sufficienter regat. Nec illa positiua, scilicet sufficienter per aliũ regit, excusat ipsum a residẽtia, quoniam licet per hoc sufficienter fit pronisum episcopatui ex parte eccl'iæ, nõ tamen sufficienter ex parte episcopi, quia non sibi rẽuntur ad prouidendum ecclesiæ, sed tenetur ad personaliter pascendum ecclesiam, vt monstratũ est. In debitis autẽ personalibus non absoluitur debitor si per aliũ facit. Verbi gratia, sacerdos si diuinum officium faciat per aliquem deuotum ac sanctum clericum pro se dici, sufficiẽter satisfacit illis pro quibus tenetur orare, sed non propterea exeritur à dicendo officium, quia est debitum personale. Et similiter accidit in proposito. Vnde quum dicitur, Si residentia sub præcepto caderet, hoc esset ex necessitate finis, qui est salus animarum, conceditur, & dicitur q̃ salus animarum necessitat pastorem sub ad personale debitum, hoc est personalem curam animarum, & quum dicitur. Salus animarum potest procurari absque personali episcopi cura. ergo non necessitat ipsum ad personalem curam, respondetur quòd quia in moralibus non attendi tur possibile secundum potentiam logicam, hoc est quòd non implicat cõtradictoria, sed secundum potentiã moralem officiorum. Constat autem ex domini sẽtẽtia, quòd mercenarij officiũ nõ se extẽdit ad id quod præcipuum est in pastore, scilicet amorẽ ouium suarum non alienarum. Et propterea dicitur, q̃ per se loquendo, salus animarum ita necessitat pastorem ad personalem curam, quod regulariter non potest sine ipsius personali cura episcopi haberi, quamuis per accident cõtingere forte hoc possit. Sed quod est per accidens, non variat naturam moralium vinculorum. Et propterea non excusatur episcopus à personali residentia, ex hoc quòd per optimum vicarium prouidet ecclesiæ.

¶ Ad tertiũ licitur, q̃ non consuetudo sed abusus est tot episcoporum nõ residentium & sequentiũ curias. Et quia vnusquisq; præsumitur pœnitens in fine vitæ suæ, quando eum sanctæ ecclesiæ communione recedit, ideo nihil honoris residentium tumulis ecclesia admit. Nec hoc videri debet durum ei qui illud Hieronymi considerat, Non omnes episcopi sunt episcopi.

¶ Ad secundũ argumentũ dicitur quòd episcopus tenetur ad vtrunq; simul, residentiã & opus. Et quũ instatur cõtra hoc ex parte magnitudinis diœcesis, respondetur quòd nulla est adeò magna diœcesis, cui non possit vnus episcopus personaliter exhibere oia quæ sui sunt officij, si verè vult cõtẽ tui suarũ gerere. Quum autẽ instatur ex parte illustris generis, respondetur q̃ nemo illustrior illo qui pontifex assistens futurorũ bonorum introuit semel in sanctã. Qui de seipso dicit, Filius hominis non venit ministrari sed ministrare. Non accepteet vir illustris episcopatũ si nõ vult pastorale officiũ exercere, sibiipsi imputet illustris qui acceptauit episcopatu, & exequatur quòd promisit. Seruet Deo & ecclesiæ fidẽ. Turpè se recognoscat, si numen, potentia, honorem, ac diuitias episcopi tenet in persona sua, officiũ autẽ alteri delegat, quoniam

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum liceat episcopo aliquid proprium habere.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd episcopo non liceat aliquid propriũ possidere. Dominus enim dicit Matthei decimooctauo, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quę habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me. Ex quo videtur quòd voluntaria paupertas ad perfectionem requiratur, sed episcopi assumuntur ad statum perfectionis, ergo videtur quòd non liceat eis proprium possidere.

¶ Præterea, Episcopi in ecclesia tenent locum Apostolorum, vt dicit glos. Lucæ decimo. Sed Apostolis Dominus præcepit, vt nihil proprium possiderent, secundum illud Matthæi decimo. Nolite possidere aurum, neq; argentum, neque pecuniam, in zonis vestris. Vnde & Petrus pro se & pro alijs dicit, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Matthæi decimonono. Ergo videtur quòd episcopi teneantur ad huiusmodi mandati obseruantiam, vt nihil proprium possideant.

¶ Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum, Cleros Græce, Latinè sors appellatur, propter quod clerici dicuntur, quia de sorte Domini sunt, vel quia ipse Dominus sors, id est, pars clericorum est. Qui autem Dominum possidet, nihil extra Deum habere potest. Si autem aurum, si argentum, si possessiones, si variam supellectilem habet, cum istis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius. Ergo videtur quod non solum episcopi sed etiam clerici debeant proprio carere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur duodecima quæstione prima, episcopus de rebus proprijs, vel acquisitis, vel quicquid de proprio habet, hæredibus suis derelinquat.

CONCLVSIO.

¶ Non tenentur episcopi ad hoc quòd sine proprio viuat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad ea quæ sunt supererogationis, nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto astringat. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinam & Armentarium. Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere nos licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit, quòd esset inferior. Manifestum est autem quòd viuere absque proprio, supererogationis est. Non enim cadit sub præcepto, sed sub consilio, Vnde Matthæi decimonono cùm dixisset Dominus adolescenti, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, postea superaddendo subdit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Non autem episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligant vt absque proprio viuant, neque etiam viuere absque proprio ex necessitate requiritur ad pastorale officium, ad quod se obligant. Et ideo non tenentur episcopi ad hoc quod sine proprio viuant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà habitum est, perfectio Christianæ vitæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate: sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ. Vnde non oportet quod vbi maior paupertas est, ibi sit maior perfectio, quminò potest esse summa perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum est Genes. decimo septimo, Ambula coram me, & esto perfectus, legitur fuisse diues.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verba illa Domini possunt tripliciter intelligi. Vno modo, mystice, vt non possideamus neque aurum neque argentum, id est, vt prædicatores non inuitantur principaliter sapientiæ & eloquentiæ temporali, vt Hieronymus exponit. Alio modo, sicut Augustinus exponit in libro de Consensu Euangelij, vt intelligatur hoc Dominum non præcipiendo, sed magis permittendo dixisse. Permisit enim eis vt absque auro & argento & alijs sumptibus ad prædicandum irent, accepturi sumptus vitæ ab his quibus prædicabunt. Vnde subdit, Dignus est enim operarius cibo suo. Ita tamen quòd si aliquis proprijs sumptibus vteretur in prædicatione Euangelij, ad supererogationem pertineret, sicut Paulus de seipso dicit primæ ad Corinthios nono. Tertio modo secundum quòd Chrysostomus exponit, vt intelligatur illa Dominum præcepisse discipulis, quantum ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudæis, vt per hoc excitarentur ad confitendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus prouideret. Ex quo tamen nõ obligabantur ipsi vel successores eorum, vt absque proprijs sumptibus Euangelium prædicarent. Nam & de Paulo legitur secundę ad Corinth. vndecimo, quòd ab alijs ecclesijs stipendium accipiebat ad prædicandum Corinthijs, & sic patet quòd aliquid possidebat ab alijs sibi missum. Stultum autem videtur dicere quòd tot sancti pontifices, sicut Athanasius, Ambrosius, & Augustinus illa præcepta transgressi fuissent, si ad ea seruanda se crederent obligari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis pars est minor toto. Ille ergo cum Deo alias partes habet, cuius studiũ diminuitur circa ea quæ sunt Dei, dum intendit his quę sunt mundi. Sic autem non debent nec episcopi nec clerici proprijs possidere, vt dũ curant propria, defectum faciant in his quæ pertinent ad cultũ diuinum.

Anno.

Anno.

Anno.

a ¶ Super quæstionis cẽtesimæoctuagesimæquintæ Articulum sextum.

IN art. 6. eiusdem q. in responsione ad primũ vide q̃ voluntaria paupertas in actu exercito, vt nunc dictu est, nec ad perfectionẽ, nec ad perfectionis statũ exigitur, absolutè loquendo, sed ad talẽ perfectionis statum, scilicet religiosum exigitur. Vnde Saluator noster dixit. Si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes, & non dixit, Si vis perfector esse, vende omnia quę habes. Per illa siquidem verba, Si vis perfectus esse, denotauit perfectionem singularis personæ, quæ ad statum religionis pertinet, & non denotauit perfectionem actiuam, quæ ad statum episcopalem spectat. Et propterea fuerunt episcopi sanctissimi sine paupertatis voto.

Anno.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, aduerte quòd litera loquitur de proprio siue in particulari siue in communi, quum dicit non teneri viros perfectos ad obseruandum illa Euangelij mandata de non habendo proprios sumptus. Et probationes adducuntur de proprio in communi quo ad Paulum, Ambrosium, & Augustinum.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. nota quòd Deus dupliciter potest fieri pars mea. Vno modo respectu alterius partis meæ. Alio modo, respectu alterius partis non meæ. Et si primo Deus esset pars mea, esset cõpars alteri meę parti, puta, gloriæ, famæ, delectationi, diuitijs, vel alicui huiusmodi, & sit Deo iniuria, dum amatur vt pars, quia minus amatur quàm totum, vt in litera dicitur. Si verò secundo modo esset pars mea, tunc respectu mei esset totũ, & haberet tantum rationem partis respectu partium alienarũ. Verbi gratia, Quum hæreditas diuiditur in multos, pars mea est totum quod ad me spectat, & esset pars respectu aliorum hæredum, ita in proposito in Deo & vniuerso. Si Deus portio seu pars mea est, ipse totum bonum meum est, & vocatur pars respectu aliorum bonorum quæ ab alijs appetuntur & quæruntur. Vnde iuxta sensum hunc scriptum est, Dominus pars hæreditatis meæ, &, pars mea Deus, & portio mea Dominus, & cætera.

a ¶ Super

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæst. sciendum est quòd inter bona episcopi propria & ecclesiastica, differentia in tribus attendit. Primò, in titulo. Secundo, in fine. Tertiò, in restitutione. Nã respectu proprioru habet episcop⁹ titulũ dominij. Respectu ecclesiasticorũ habet titulũ dispensatoris, vt patet ex autoritate Augustini in litera allata, quæ habetur in decretis duodecima quæstione secunda, differenter quoque conuenit vtrorunque vsus. Nam in vsu priorum liber est, nec peccat, nisi sicut laicos peccare contingit in vsu rerum suarum, scilicet ex parte affectus inordinati, vt in litera dicitur. Respectu autem ecclesiasticorum, non est liber, sed obligatus ad creditam sibi dispensationem fideliter exequendam. Et hinc oportet vt in litera fit, distinguendo colligere, & colligendo distinguere ex litera, quòd tripliciter inuenitur ecclesiastica bona commissa esse fidei episcopi. Primo, sunt bona quandoq; cõmunia quæ ex iure distincta inueniuntur in quatuor partes, prout antiquitus erant. Et tunc seruanda est regula quæ in litera ponitur, & habetur ex multis capitulis decretorum duodecima quæstione secunda, & vt dicitur in litera, peccat mortaliter episcopus vsurpando sibi aliquid portionum alijs debitarum. Et multo magis peccat, si non solũm ex iure, sed de facto distincta bona vsurpat sibi, vt si prębendam canonici, aut portionem deputatam fabricę, aut bona hospitalium sibi vsurparet. Secundò, committitur episcopo dispensanda portio sua. Et respectu huius dicitur in litera, quòd in vsu non peccat nisi sicut respectu propriorum, scilicet ex parte affectus. Tertiò, cõmittitur quandoque episcopo dispensando annuus reditus distinctus à prębẽdis clericorũ & reditibus hospitalium, vt hodie cõmuniter inuenitur. Et tunc difficultates tam circa vsum quam circa restitutionem, tertiò loco proponitur, insurgunt.

¶ Nam respectu proprioru clarum est quòd etiam si illis abutitur, non tenetur ad restitutionem. Et per oppositum respectu ecclesiasticorum tam cõmuni quã distinctorum, si sibi aliquid vsurpat, clarum est quòd tenetur ad restitutionem. De portiõe autem sua si abutitur, non tenetur restituere, sicut nec quum abutitur proprijs: quoniam simile est iudicium de vtrisque.

¶ Num episcopus habens reditus suos distinctos à prębendis clericorum teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones.

¶ Est ergo primò quæ. an episcopus habens reditus suos distinctos à prębendis clericorum teneatur ad dispẽsandum illos in aliquas portiones, puta, vnã pro fabrica & vnam pro pauperibus, an suo reliquatur arbitrio dispensatio.

¶ Num talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem.

¶ Secunda, an talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionẽ. Est aũt primi dubij ratio, quia ex quo bona episcopi dispensationi cõmissa, sunt distincta à portionibus debitis pauperibus & fabricæ, consequens videtur q̃ fidei episcopi relicta est distinctio reliquarũ portionũ, ac per hoc teneatur ad illas distinctiones. In oppositum autem est quia huiusmodi redditus videtur principaliter ordinatus ad sustentationẽ episcopi. Et sicut prębendæ clericorum successerunt portioni clericis debitæ, ita hospitalia successerũt portioni pauperibus debitæ & cætera.

¶ Secundi verò dubij ratio est, quia Autor in litera quãdo bona cõmissa fidei episcopi sunt indistincta, nihil dicit de restitutione. Imò in quolibero 6. articulo duodecimo, dicit quòd quando reditus principaliter ordinatur ad sustentationem ministrorum, vt sunt prębendæ clericorum, non tenetur abutẽs ad restitutionem. Constat autem quòd reditus episcopi est sicut prębẽda illius. In oppositum autem est, quòd sequeretur quòd meretrices & consanguinei ditati ab episcopis prodige consumentibus reditus suos, non possent cogi ad restituendum ecclesiæ, quod valde absurdum est.

¶ Ad primam harum quæstionũ dicitur, distinguendo, quòd reditus episcopales aut sunt tenues, ita q̃ sufficiãt pro subsidio episcopi, aut sunt mediocres, ita q̃ sufficiant & parũ abundãt, aut sunt abundantes notabiliter supra id q̃ necessariũ est ad sustentationẽ episcopi. Et si primo aut secundo modo se habent, quum constet quòd principaliter ordinantur ad episcopi sustentationem, idẽ videtur de reditibus istis iudicii, quod de prębendis clericorũ, ita quòd quia quod parum superabũdat pro nihilo à iure cõputatur, ideo iura de distributione in tot reliquas partes, scilicet pauperũ & fabricæ, non videtur habere locũ in istis. Et propterea non obligãtur tales episcopi ad huiusmodi distributionẽ. Si autem reditus sunt pingues & abundantes, ita vt in sapientis animo cadere non possit quòd sint episcopi assignati pro eius sustentatione, tunc tenentur episcopus duas quartas ad minus distribuere iuxta dicta canones in pauperes, & ecclesiæ tabticam, seu supellectilem & cætera. Et ratio est, quia ex hoc quòd clerici habent scorsum suam portionem, non est subtracta à iure pauperibus portio illis debita ex iure, & similiter non est fabricæ subtracta à iure portio illi ex iure debita, sed bona episcopalia remanent affecta tali iuris dispositione antiqua & sancta, ita quòd quemadmodum quãdo erant communia ecclesiastica bona his quatuor, scilicet episcopo, clero, pauperibus & fabricæ, commissa erant episcopo cum vinculo & debito talis distributionis, ita excluso vno membro, scilicet clero, à tali communitate, quis iam habens proprias prębendas loco suæ portionis, remanent bona episcopalia communia reliquis tribus, ita quòd pauperibus remaneat debita quarta portio, quæ prius eius debebatur, & ecclesiæ fabricæ, similiter sua quarta portio. Videtur tamen quod in casu necessitatis pauperum, posset portio ecclesiæ fabricæ non multum indigentis debita, pro pauperibus dispensari. Et hoc videtur Augustinus seruasse, qui fabricis vacare horrebat, & principalis intentio iuris ad fabricas vigas referrur. Nec obstat si dicatur quòd iura illa sunt per contrarium consuetudinẽ abrogata, sciente tanto tempore Romano pontifice, & non reprehendente, quoniã non consuetudo sed abusus est. Et similiter multa per patientiã toleranter, quę si ad iudicij deducerentur, arguerentur. Rursus dato quòd iura illa abrogata essent quo ad id quod iuris est positiui, hoc est quo ad quotã portionẽ, puta quartam, non tamẽ possunt abrogari quo ad id quod est iuris diuini, hoc est, quòd sint episcopi patres pauperum, & templorũ suorũ reparatores quo ad fabricã & supellectilem. Et propterea nulla ratione à fideli distributione pro subtentione verorunque exeu antur, dato quòd excusentur à quarta. Quod & sustineri posse videtur, & crediderim ego esse verum, quia iura illa ad statum antiquum ecclesiæ, in qua viuebant clerici in cõmuni, directè respiciũt. Et per hæc responsio ad obiecta patet.

¶ Ad secũdam quæstionẽ dicitur, quòd reditus decimæ & cætera episcopalia bona, dupliciter possunt iudicari, vel vt propria vel communia. Si iudicantur quasi propria, vt prębẽdæ clericorum, sic quantumcunque pinguia sint, non tenetur ad restitutionem episcopus qualitercunq; illa consumens, & cõsequenter nec illis quibus prodigè data sunt. Sicut homo valde diues & abundans supra statum suum, si non dat superflua quæ ex necessitate præcepti tenetur pie exponere, sed prodigè consumit, non tenetur ad restitutionem. Si autem iudicantur vt communia episcopo, pauperibus, ecclesiasticoq; cultui, sic episcopus dissipans id quod debetur pauperibus & ecclesiastico cultui, tenetur ad restitutionem, sicut distributor communis boni in ciuitate, tenetur ad restituendum illis quibus non dat sibi debita bona. Differentia igitur quo ad restitutionis vinculum, ex natura propria vel communis boni pender. Natura siquidem proprij boni à restitutionis vinculo præseruat non dispensantem superflua, vt teneatur dispensare. Natura autem communis boni restitutionis vinculo stringit non distribuentem commune bonum quibus debet. Et propterea subtiliter perspiciendum est si rẽ litus episcopi se habent ad ipsum quasi proprium bonum vel vt commune. Et vt dictum est, si reditus episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd quasi pro sua prębenda sit suæ communi dirati reddita, tunc quasi propria bona censenda videntur, & consequenter non tenetur episcopus dispensator ad restitutionem, & eadem ratione nec meretrices nec alij quibus donarentur, restituere tenerentur ecclesiæ de necessitate præcepti. Si autem reditus episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd non quasi prębenda sibi respondeat, sed qa pater est pauperum, igitur tanta bona suæ fuit fidei commissa vt distribuenda, tunc vt cõmunia bona censenda videntur, ita q̃ episcopus talis male dispensans, & illi ad quos hæ perueniunt, tenẽtur ad restitutionẽ omniũ illorũ

quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ pauperibus vel ecclesiæ debentur Rationabile autem videtur, vt si abundans redditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi, cõstanter cõmilitant episcopi vt patribus pauperum. Et de decimis quidem pro parte est superius, quoniam esset lex decimarũ in nouo testamento, si vltra honorabile stipendium ministrorũ Dei habentis vniuersale dominium, tanta rerum affluentia vti deberent cum Ambro. tertius populus non sit pauperum. Possessiones autem ecclesiæ cathedra lium tanta abundantia, procul dubio credendum est quòd vt patri pauperum episcopo creditæ sunt. Ideo enim episcopis datæ sunt, quia occulta fide prospiciebatur eos esse patres pauperum. Si hæc videtur fuisse ratio tanti augmenti. Si verò reditus magni debentur episcopo ex temporale dominio, quia scilicet episcopus in eo quòd episcopus est dominus in temporalibus alicuius ciuitatis & oppidorum, & ex dominij temporalis redditibus diues est, alia videtur ratio, quia oportet quòd non solum vt episcopus sed vt dominus expendat, tenendo exercitum pro defensione patriæ, & habendo thesaurum, ne impugnetur patria, ita quòd tunc dexter oculus ad commune bonum patriæ sibi debitæ, respicere debet, sinister autem ad pauperes, quoniam temporale dominium datum est ecclesiæ principaliter ad ecclesiæ honorem, simul & autoritate, post honorẽ Dei, propter bonum communis ipsius dominij, sicut datum erat domino seculari, & secundariò vt exinde eleemosinæ fiant pauperibus. Quocirca tales episcopi in illis solis casibus tenentur ad restitutionem, in quibus domini seculares tenentur ad restitutionem.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd locus ab autoritate negatiuè, infirmus est. Et fortè ideo Autor tacuit de restitutione, quia nõ est vna & eadem semper ratio, quando bona sunt indistincta, quia quãdoq; se habẽt vt propria, & quandoque vt cõmunia, vt patet ex dictis. Ad id verò quod in quoliberis dicitur, respondetur quòd intelligitur quando reditus episcopi se habet ad ipsum vt præbenda etiam pinguis, non autẽ quando tã notabilis est excessus, vt non cadat in animo sapientis quod non pro honorabili statu episcopi sint datæ diuitiæ tantæ. Ad id verò quod de exactione à meretricibus & cætera, obijcitur, patet responsio ex dictis.

Annot. ¶ In eodem artic. septimo in responsione ad primũ, dubium occurrit circa illud, Non potest determinari quando sit ista necessitas quę obligat ad mortale peccatum, quia constat ex superius in quæstione trigesimasecunda dictis, q̃ ista necessitas est determinata, scilicet quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quæ obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur, quòd non potest determinari quando est ista necessitas?

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, q̃ verba literę illius intelligendę sunt de necessitate extrema in particulari bꝰ. Vnde subdit. Sicut nec cætera particularia quæ humanis in actibus cõsiderãt. Superius aut necessitas determinata est in cõmuni, quòd est extrema. Secundò dicitur, & magis ad mentẽ autoritatis Ambrosij, q̃ verba literæ illius intelliguntur in casu quo quis habet de superfluo naturæ & personæ, hoc est status. Vnde illud, Quum possis & abundas, in quo casu, vt patet ex supradictis, tenet ex charitatis debito indigẽtibus illud erogare. Sed quanta tũc indigẽtia alicuius occurrere debeat, vt obliget habẽtem superfluum ad dandũ illi, non subest scientificæ determinationi, sed relinquitur prudentiæ, ad quam singularium iudicium spectat.

Annot. ¶ In responsione ad secundũ eiusdẽ articuli nota alteram cõditionem appositam respectu consanguineorũ vel aliorũ scilicet moderamen. & exponitur penes quid attẽdit huiusmodi moderatio, scilicet penes exclusionẽ, indigentiæ & non penes appositionẽ diuitiarũ. Da ergo episcopo consanguineis vt non indigeant, sed non vt diuites fiant. Dixi alterã conditionem, quia altera iã dicta erat, scilicet, quòd non det de debitis aliis, sed de deputatis vsui episcopi. Nã de debitis ecclesiæ aut pauperibꝰ nõ potest nisi sicut vni alteri pauperi distribuendo dare, sed de suo deputatis vsui potest pro suo libito dare.

Annot. ¶ In responsione ad tertiũ vide q̃ clericus seu episcopus quantũcunque habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica præbẽda viuere, nisi in articulo necessitatis & cætera. In quo tamen etiã si peccaret, viuendo de sua præbenda, nõ tenetur tamen ad restitutionẽ, quia peccatũ cõsistereret in abusu quo non subueniret alijs quando subueniendũ est. Libertas aurẽ à restitutione contingeret ex eo quòd præbenda se habet vt proprium clerici vt episcopi bona. ¶ In responsione ad quartum, videtur, qui augendis ecclesiarũ proventibus tã laudabiliter creditis vel vacare, tabescentibus pauperibus, & vtinam non arescentibus, quoniam peccatis iuxta Autoris sententiam, tot pauperes puellas nobiles, tot pauperes ciues, pupillos, orphanos, viduasque posthabendo.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ quintæ Articulum octauum.*

¶ *Num religiosus facultas episcopus teneatur sui ordinis socium habere & cum duabus manibus bibere.* *quæst.*

IN articulo octauo eiusdem quæstionis dubia duo occurrunt de episcopis religiosis. Alterum, de quibusdam regularibus actibus in speciali. Alterum, de modo vinculi. Est igitur primò dubium, an religiosus factus episcopus teneatur ad habendum socium sui ordinis, & bibendum cum duabus manibus, & similibus. Et est ratio dubij, quia hæc non impediunt officium pontificale, & propterea videntur ad hoc teneri. In oppositum autem est, quia hæc dissonare videntur ab episcopali dignitate. *Supra. 9o. q. 8. ar. 1. ad 4. 814 dist. 8. q. 1. ar. 4. q. 1. ad 5.*

¶ *Num teneatur consuetudinis suæ regulæ, & præceptis appositis.* *quæst.*

¶ Dubium deinde est, an subdatur vinculo præcepti vel censuræ ecclesiasticæ in institutis regulæ posito. Verbi gratia, Si in regula ieiuniorum cautus episcopus subiectus sit vinculo præcepti, vel censuræ illius, ita quod si transgrediatur, peccet mortaliter, vel sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd subdatur huiusmodi vinculis, quia ex quo subditur statuto, subdatur etiam vinculo statuti. Eiusdem siquidem rationis est quòd aliquis subdatur statuto, & vinculo statuti. In oppositum autem est, & quia non subditur pœnis in statuto appositis, puta grauis vel grauioris culpę, & similium, & quia huiusmodi vincula derogare videntur episcopali dignitati ac perfectiori &c.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd distinctio trimembris regularium obseruantiarũ in litera posita, scilicet quòd quædam sunt promouentes seu custodientes perfectionem positiciam, quædam impedientes, quædam neutræ, sic accipiẽda est, quòd aliquæ manifestè vtilitatem afferunt perfectioni pontificali, vt castitas, paupertas, abstinentia, ieiunia, moderata abdicatio lucrorum & huiusmodi. Quædam manifestè impediunt officium pontificale, vt silentium, solitudo, & vniuersaliter quæcunque incompossibilia sunt cum pontificali officio, dignitate, & authoritate. Nec solùm hoc, sed quæcunque communiter dissonant à pontificali dignitate, & appellatione impedientium, intelliguntur. Quædam verò non communiter, sed in casu aliquo inueniuntur dissona ratione vel loci vel officij vel societatis & cætera. Et ab impedientibus quidem & communiter dissonis absoluitur ipso iure. Et quia de horum numero est obligatio ad habendum socium collateralem, ideo non teneatur ad socium habendum secum ex suo ordine, derogaret enim episcopali dignitati fratrem illi appropinquare vt socium, & derogat societatis rationi, quòd sequatur vt famulus. Societas enim est relatio æquiparantiæ. Accedit ad hæc, quòd episcopus sicut ad alia ecclesiã, & ad aliud officiũ ecclesiasticum perfuncturn transfertur, ita ad alterius generis societatem ipso facto trãslatus intelligitur, ac per hoc absolutus à priori societate. Non enim duplici societate grauari debet, sicut nec duplici grauatur officio. Et quoniam quæcunque ad socialis vitæ vniformitatem, aut depressionem attinent, seu gestum in personis religiosis spectant, dissonare videntur ab episcopali conuersatione, seu dignitate, seu authoritate, vel libertate, ideo ad nullum talium remanet obligatus. Et de eorũ numero videtur huiusmodi obser-

obseruatiæ scilicet bibere sedendo, aut est duabus manibꝰ, & similia. Sicut enim religiosus factus episcopus requisiuit quodãmodo ad vitã ciuilem, dum à iugo monasticæ regulæ absoluit adire potest hæreditatẽ, vt patet decimo octaua quæstione prima capit. Statutũ ita à depressione actuum spectãtium ad priorem statũ absolutus videtur, vt absolutio à iugo monasticæ regulæ dicta in canone, non fit quasi frustra dicta, sed aliquid operatur vltra executionem ab incompossibilibus, ad quæ omnino constabat, vtpote incõpossibilia, episcopũ non teneri. Ab impedientibus verò in casu, non absolui videtur episcopus ipso iure, sed in casu tantùm, si qua sunt talia. Videntur nanque hæc esse illa de quibus in litera dicitur, quòd possunt episcopi secum dispensare sicut prælati religionum. Et hæc sunt abstinentia à carnibus, & ieiunia, & huiusmodi ad quæ conflat Episcopum remanere obligatũ, vtpote fouentia perfectionem vitæ. Et ideo religiosus cui secundum regularia institura inhibetur esus carnium, factus episcopus, non potest festa texta in die natalis Dñi vesci carnibus, sed peccat mortaliter hoc faciendo, quia beneficium canonis concedentis esum carnium in natali Domini, non comprehendit ipsum, cuius excipit eos qui regulari obseruantia non sunt astricti ad abstinentiam à carnibus.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur (saluo meliori iudicio) quòd vinculum præceptorũ, & censurarum videntur inter dissona computanda, ita quòd ipsi actus qui præcipiuntur aut sub censuris positi sunt, licet non dissonẽt sed consonẽt episcopali perfectioni ac dignitari & cætera, vt iejunare feria sexta, & in aduento, & huiusmodi, vinculum tamen præcepti aut censuræ superadditum ab episcopali statu dissonat. Et ratio est, quia Episcopalis status se habet ad statum religiosum (vt in litera dicitur) sicut magistri status ad statum discipuli. Constat autẽ quòd frequentia studij ad meditandũ, & lectionẽ vacandum, ita conuenit discipulo quod non minus conueniat magistro. Sed quo ad huiusmodi officia tenetur ad meditandum & legendum sub præceptis aut pœnis, si aliquis astringatur, statui discipulorum conuenit, non statui magistrorum. Et ideo sicut religiosus factus episcopus, absolutus est à vinculo præceptorum religionis, qui sunt quasi pædagogi religiosorum in disciplina perfectionis, ita sunt absoluti à vinculo præceptorum & censurarũ regulæ & statutorum. Quoniam regula est tanquàm prælatus inanimatus, sicut econtra prælatus est ficut lex animata. Secus autem est de vinculo votorum castitatis, &c. quoniam illa non ex superioris regulæ aut hominis vinculo, sed ex propria promissione Deo facta, vim suam retinent.

sed religiosus qui assumitur ad episcopatum, ascendit ad aliquid maius, vt suprà habitum est, ergo videtur quòd non obligetur episcopus ad ea quæ tenebatur obseruare in statu religionis.

¶ Præterea, Maximè religiosi obligari videntur ad obedientiam, & ad hoc quòd absque proprio viuant, sed religiosi qui assumuntur ad episcopatum, non tenentur obedire prælatis suarum religionũ, quia sunt existimentes, nec etiam videntur teneri ad paupertatem, quia sicut in decreto suprà inducto dicitur, quem sacra ordinatio de monacho episcopum facit, velut legitimus hæres paternam sibi hæreditatem iure vendicandi potestatem habeat. Interdum etiam conceditur eis testari ea cõcedere, ergo multò minus tenentur ad alias obseruantias regulares.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Decretis decimasexta quæstione prima de enachitis diu morantibus in monasterijs, Si postea ad clericatus ordines peruenerint, statuimus, non debere eos à priori proposito discedere.

CONCLVSIO.

¶ *Religiosi qui in episcopes promouentur, ad omnia quæ religionis tenentur seruanda, quæ suo episcopali statui non repugnant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, status religionis ad perfectionem pertinet, quasi quædam via in perfectionem tendendi. Status autem episcopalis ad perfectionem pertinet, tanquam quoddam perfectionis magisterium. Vnde status religionis comparatur ad statum episcopalem sicut disciplina ad magisterium, & dispositio ad perfectionem. Dispositio autem non tollitur perfectione adueniente, nisi forte quantum ad idem quo perfectioni repugnat. Quantum autem ad id quod perfectioni congruit, magis confirmatur, sicut discipulo, cùm ad magisterũ pertenerit, non congruit quòd sit auditor, congruit tamen sibi quòd legat & mediteturetiam magis quàm antè. Sic ergo dicendum est, quòd si qua sunt in regularibus obseruantijs quę nõ impediant pontificale officium, sed magis valeant ad perfectionis cultum, sicut est continentia, paupertas, & alia huiusmodi, ad hæc remanet religiosus, etiam factus episcopus, obligatus, & per consequens ad portandum habitum suæ religionis, qui est obligationis signũ. Si qua vero sunt in obseruantijs regularibus quæ officio pontificali repugnant, sicut est solitudo, silentium, & aliqua abstinentiæ vel vigiliæ grauer, ex quibus impotẽs corpore redderetur ad exequendum pontificale officium, ad huiusmodi obseruanda non tenetur. In alijs tamen potest dispensatione vti, secundum quod requirit necessitas personæ, vel officij, vel conditio hominum cum quibus viuit, permodum quo etiam prælati religionum in talibus secum dispensant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui fit de monacho episcopus, absolvitur à iugo monasticæ professionis, non quantum ad omnia, sed quantum ad illa quæ officio pontificali repugnant, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod vota secularis vitæ se habent ad vota religionis sicut particulare ad vniuersale, vt suprà habitum est.

¶ Ad obiectorum ergo primum dicitur, quòd mutatio status efficit vt non si respectu huius translatitiæ de statu in statum eadem ratio de subiectione ad statutum & ad vinculum statuti.

¶ Et hæc responsio patet, quia quantũ ad vinculũ suspensionis, consurgit ex iure cõi, q̃ episcopus non subiacet vinculo suspensionis, nisi de episcopo fiat mentio. Mutatum ergo status efficit quòd respectu huiusmodi non est eadem ratio de subiectione ad statutum & ad vinculum superadditum in statutis. Quocirca aiunt de suspensionis vinculis ex iure scripto habemus ratum decisum, ita de alijs vinculis ex mera earundẽ rationis, videtur simili modo casus decidendus propter rationem allatam.

¶ Ad alterum obiectum dicitur, quòd rarior consuetudo valet, quia vincula sunt disperga quæ non ferentia secum executionem, vt sunt vincula præceptorum & censurarum. Quandoq; verò non nisi mediante iudice habentia executionem, vt sunt vincula spiritualia ligantia. Et ad hæc videtur clarissimè episcopum non obligari, quia non subiacet amplius prælatis religionum, per quos exequendæ sunt huiusmodi pœnæ, & finaliter etiam vincula ad tales pœnas efficere defertia secum executionem, non proprietas ligantes episcopum, quia cõcernunt vel supponunt iudicem competentem, à quo absolutus conflat esse episcopum, ac per hoc omnibus & cæremonijs ad illum & iuris vinculis omnium præceptorum & censurarum in regula & statutis religiosorum interpretanda sunt suppositio contentis personarum, à quo episcopus est exemptus, vt patuit. Nec maiorem habet certitudinem quam dixerim.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsexta Articulum primum.*

¶ *Num & propter quod religio nomen perfectionis nominat.* *quæst.*

IN articulo primo quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ dubitet dubium occurrit circa tationem & conclusionem principalem. Primum est, quia conclusio principalis est, Religio perfectionis statum nominat. Ratio autem literæ nihil aliud probat, nisi quòd religio est autonomastice nomen perfectionis, & non probat quòd sit nomen status, vt clare patet in litera. Secundum est, quia nec etiam probatur in litera quòd religio sit nomen perfectionis, sed variatur termini. Nam aliud est coniunctio ad Deum per holocaustũ sui, quod facit virtus religionis, & aliud est coniunctio ad Deum per amorem quę facit charitas. Et ex suppraditis conflat, quòd perfectio in hac secunda non in prima cõiunctione consistit. Et tamen in hac litera assumpto q̃ Actio. Et sic concluditur ex quatuor terminis q̃ religio est nomen perfectionis.

quæst.

Supplic. q. arti. 11. co. Et supplicu. 18. ca. 16.

Aliàs clandestinum.

¶ Ad pri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia præsens articulus non quærit, an religio sit status, qm hoc ex supradictis de statu manifestũ est, sed quærit, an status religionis seu religiosorũ sit status perfectionis, vt patet ex titulo, & ex his quæ in principio articulorum huius quæstionis, quum dicitur, Circa primum quærũtur decem. Primò, vtrum religiosorũ status sit perfectus, ideo ratio ad conclusionem nihil dicit de statu sed de perfectione. Nec propterea repræhensione dignus est, quòd in conclusione fiat mentio de statu, quia non apponitur in ea status tanquam sub stantiuum perfectionis de qua formaliter quæstio est & conclusio.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd tam status quàm nomen perfectionis non dicitur vno modo tantum, puta, formaliter seu elicitiue, sed multis modis dicitur, sicut nomina ad vnũ, ita quòd quemadmodum sanum dicitur de animali, medicina, & vrina diuersimodè, ita aliquod perfectionis nomen dicitur, quia ipsam formaliter significat & elicit, vt charitas Dei & proximi. Et similiter status charitatis est actus perfectionis formaliter & elicitiue, dum actum dilectionis, in quo formaliter perfectio consistit, eligit. Aliquod verò perfectionis nomen est, quia factiuum perfectionis significat, vt episcopatus. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia perfectius est, vt status episcopalis. Aliquod autem perfectionis nomen est, quia exercitium & disciplinam ad perfectionem significat, vt religio antonomasice sumpta. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia in exercitio ad perfectionem cõsistit, vt status religiosorum antonomasice nuncupatorum. Et quoniam à proximitate huiusmodi exercitij ad ipsam perfectionem ex sui initio, quòd est holocaustum hominis, præcipuè apparet quia huiusmodi holocaustum mancipatiuũ hominis deo, quòd in professione religionẽ inchoante fit, maximè proximũ est vnioni charitatis ad Deum, ideir eo Autor in littera ex illa vnione concluit, non istam, vt argumentum obijcit, sed approximationem ad istam. Et per hoc infert religionem nominare statum perfectionis, non formaliter, sed accessiuè.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad tertium, duo nota. Primò, quum legis quòd religio nominat statum perfectionis ex intentione finis, non propterea concipias intentionem perfectionis vt finis, sufficere ad statum perfectionis, quasi omnes tendentes ad perfectionem vt finem, sint in statu perfectionis. Hoc enim falsissimũ est. Plus enim ad perfectionis statum requiritur, vt patet ex supradictis de statibus, sed Autor hoc in loco modũ docet quo status religionis dicitur perfectionis, quia scilicet est perfectionis vt finis ad quẽ tendit, & non est perfectionis vt forma aut vt effectus. Secundo quum ibidem legis, in religione quosdã incipientes & quosdam proficientes, distingue quadrupliciter hũ gradus sumi possunt, vel simpliciter vel in genere tali. Et distinctio horum graduum simpliciter in incipientes, proficientes, & perfectos, attenditur secundũ charitatis augmentum, vt iuperius patet. Et sic in ecclesia Dei quidam dicuntur simpliciter incipientes, quidam proficientes, quidã perfecti. Distinctio verò horum graduũ in genere intelligitur secundum illius generis latitudinem, & non dicuntur tales simpliciter, sed in tali genere puta in religione incipientes, vel in tali religione, puta solitaria, incipientes aut proficientes, aut perfecti. Et eu hac distinctione omnia clare consonant.

¶ In eodem articulo in responsione ad quartum aduerte quod religio est pœnitentiæ locus eminenter, quoniam (vt in litera dicitur) excluso impedimentorum perfectæ charitatis eminenter continet excitatione occasionum peccandi, in qua consistit vera pœnitentia, Non enim sufficit peccata detestari, sed oportet occasionem peccandi præcidere, si verè pœnitentiæ opera datur. Ablatis autem peccatis & occasionibus peccandi, etsi ablata sint impedimenta charitatis, non propterea ablata sunt impedimenta perfectæ charitatis. Sed econtra ablatis impedimentis perfectæ charitatis, sublata sunt impedimenta charitatis, quæ sunt peccata, & occasiones peccandi. Et quia religio tollendis impedimentis perfectæ charitatis vacat, ideo religio eminenter est pœnitentiæ locus, non licet sol est eminenter excludus, sed sicut homo est excellenter habens vitam & sensum.

supradictis patet. Et secundum hoc religio perfectionis statum nominat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd exhibere aliqua ad cultum Dei est de necessitate salutis. Sed quòd aliquis se totaliter & sua diuino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de virtute religionis ageretur, ad religionem pertinent non solum oblationes sacrificiorum, & alia huiusmodi, quæ sunt religioni propria, sed etiam actus omnium virtutum, secundum quod referuntur ad Dei seruitium & honorem efficiuntur actus religionis. Et secundum hoc, si aliquis totam vitam suam diuino seruitio deputet, tota vita sua ad religionem pertinebit. Et secundum hoc, ex vita religiosa, quam ducunt religiosi, dicuntur qui sunt in statu perfectionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut dictum est, religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Vnde non oportet quòd quicunque est in religione, iam sit perfectus, sed quod ad perfectionem tendat. Vnde super illud Matthæi decimonono, Si vis perfectus esse, &c cætera. dicit Origenes, quòd ille qui mutauit pro diuitijs paupertatem, vt fiat perfectus, non in ipso tempore, quo tradidit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes. Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidã incipiẽtes quidam proficientes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis. Sublatis autem impedimentis perfectæ charitatis, multò magis excluduntur occasiones peccati, per quod tollitur charitas. Vnde cùm ad pœnitentem pertineat causas peccatorum excidere, ex consequenti status religionis est conuenientissimus pœnitentiæ locus. Vnde in Decretis trigesimatertia quæstione secunda, canone, Admonere. consulitur cuidam, qui vxorem occiderat, vt potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse melius & læuius, quàm quòd pœnitentiam publicam agat remanendo in seculo.

CONCLVSIO.

¶ Religio statum perfectionis significat, cùm sit qua Deo homo totaliter per debitum cultum inhæret.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, id quod communiter multis conuenit, antonomasice attribuitur ei, cui per excellentiam conuenit, sicut nomen Fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillima firmitatem animi seruat, & Temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, vt suprà habitum est, est quædam virtus per quam aliquis ad Dei seruitium & cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomasice religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quasi holocaustum Deo offerentes. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Sunt quidam, qui nihil sibimetipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam, atq; substantiam, quam perceperunt, omnipotenti Deo immolant. In hoc autem perfectio hominis consistit, quòd totaliter Deo inhæreat, sicut ex

CONCLVSIO.

¶ Religio statum perfectionis significat, cùm sit qua Deo homo totaliter per debitum cultum inhæret.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, id quod communiter multis conuenit, antonomasice attribuitur ei, cui per excellentiam conuenit, sicut nomen Fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillima firmitatem animi seruat, & Temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, vt suprà habitum est, est quædam virtus per quam aliquis ad Dei seruitium & cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomasice religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quasi holocaustum Deo offerentes. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Sunt quidam, qui nihil sibimetipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam, atq; substantiam, quam perceperunt, omnipotenti Deo immolant. In hoc autem perfectio hominis consistit, quòd totaliter Deo inhæreat, sicut ex

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia.

(ẋẋ)

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia. Quicunque enim profitetur statum alicuius, tenetur ad ea quæ illi statui conueniunt, sed quilibet religiosus profitetur statum perfectionis, ergo quilibet religiosus tenetur ad omnia consilia, quæ ad perfectionis statum pertinent.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem quod ille qui præsens seculum deserit, & agit omnia bona, quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto, sacrificium præbet in eremo, sed deserere seculum, specialiter perconsequuntur perfectam charitatem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus vt ad huiusmodi consilia implenda intendat. Probatio vtriusq; Quia eadem est ratio obligationis ad illa consilia consequentia perfectam charitatem, & obligationis ad perfectam charitatem. Sicut enim eadem est ratio generandi substantiam, puta leonem & proprietates consequentes ad illam naturam. Corollarium est, Non peccat religiosus, si prætermittat huiusmodi consilia, sed si ea contemnat. Probatio, Quia subus contemnens facit contra huiusmodi obligationem. Iuxta tertium similiter mẽtem duas conclusiones ponit. Negatiua est. Nõ tenetur religiosus ad omnia consilia disponentia ad perfectionem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus ad illa dumtaxat consilia, quæ determinate sunt ei taxata secundum regulam suę professionis. Probatio vtriusque ex propositis. Illa diuersa sunt vitæ conflictorũ ad perfectionem. Est autem circa hoc dubitabile vnum, an quum in hac litera dicitur. Tenetur religiosus, seu peccat, si ea contemnat, intelligatur de vinculo & peccato culpæ mortalis, an de vinculo & peccato indeterminatè. Et est ratio dubij quoniam contemptus mortales peccatum importare videtur. Obligatio autem ad consilia in regula taxata, non importat peccatum mortale.

¶ Ad hoc dicitur, quod præsens litera loquitur de vinculo & peccato in cõmuni, & nõ determinatè ad mortale, vel veniale. Vnde nihil obstat littera, si gratia materiæ modo verificat de mortali, modo de veniali. Inferius autem distinguit inter venialem & mortalem trãsgressionem, vel omissionem religiosorũ.

¶ In eodem artic. secundo in responsione ad secundum dubium occurritur circa id quod in litera dicitur, tam de perfecta dilectione Dei quàm de profectu in operando omne bonum quod quis potest operari, pro quanto ibi dicitur quòd omnes ad vtrumq; profectũ sic tenetur, quod præter mittere sine peccato aliquo modo illo possunt, dummodo de sit contemptus.

¶ SED CONTRA, Ad ea quæ sunt supererogationis, non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione, sed non quilibet religiosus obligat se ad omnia, sed ad aliqua determinata: quidam ad hæc, quidam ad illa. Non ergo omnes tenentur ad omnia.

CONCLVSIO.

¶ Non tenetur religiosus professus omnia consilia ad perfectionem charitatis ducentia implere, sed vt ad illa quæ ei ex iure suæ regulæ impesita sunt, necessarium est vt intendat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad perfectionem aliquid pertinet tripliciter. Vno modo, essentialiter. Et sic, sicut suprà dictum est, ad perfectionem pertinet perfecta obseruantia præceptorum. Alio modo ad perfectionem pertinet aliquid consequenter: sicut illa quæ consequuntur ex perfectione charitatis, puta, quòd aliquis maledicenti benedicat, & alia huiusmodi impleat, quæ etsi secundum præparationem animi sint in præcepto, vt scilicet impleantur quando necessitas requirit: tamen ex superabundantia charitatis procedit quòd etiam præter necessitatem quandoque talia impleantur. Tertio modo pertinet aliquid ad perfectionem instrumentaliter & dispositiue, sicut paupertas, continentia, abstinẽtia, & alia huiusmodi. Dictum est autem quòd ipsa perfectio charitatis est finis status religionis. Status autem religionis est quædam disciplina vel exercitium ad perfectionem perueniendi: ad quam quidem aliqui peruenire nituntur exercitijs diuersis, sicut etiam medicus ad sanandum vtì potest diuersis medicamentis. Manifestum est autem quòd ille, qui operatur ad finem, non ex necessitate conuenit, quòd iam assecutus sit finem, sed requiritur quòd per aliquam viam tendat ad finem. Et ideo ille qui statum religionis assumit, non tenetur habere perfectam charitatem, sed tenetur ad hoc tendere & operam dare, vt habeat charitatem perfectam. Et eadem ratione non tenetur ad hoc, quòd illa impleat quæ ad perfectionem charitatis consequuntur. Tenetur autem vt ad ea implenda intendat: contra quod facit contemnens. Vnde non peccat si ea prætermittat, sed si ea contemnat. Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem peruenitur, sed ad illa quę determinate sunt ei taxata secundum regulam quam professus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam. Sicut etiam qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiã acquirendam. Vnde sicut Aug. dicit 8. de Ciuitat. Dei, Pythagoras noluit se sapientem profiteri, sed sapientiæ amatorem. Et ideo religiosus non est, transgressor profectionis, si non sit perfectus; sed solùm si contemnat ad perfectionem tendere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes, est tamen aliqua totalitas perfectionis, quæ sine peccato prætermitti non potest: alia autem quæ sine peccato prætermittitur, dum tamen desit contemptus, vt suprà dictum est. Ita etiam omnes tam religiosi quàm seculares tenentur aliqualiter facere quicquid bonũ possunt. Omnibus enim communiter dicitur Ecclesiast. 9. Quodcunque potest manus tua, instanter operare. Est tamen aliquis modus hoc præceptum implendi, quo peccatum vitatur, licèt non homo faciat quod potest, secundum quòd requirit conditio sui status, dummodo contemptus nõ adhibeatur. Et per quem animus firmatur contra spiritualem profectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam consilia sunt, quæ si prætermittantur, tota vita hominis implicaretur negotijs secularibus: puta, si quis haberet proprium, vel matrimonio vteretur, aut aliqui huiusmodi faceret quod pertinet ad essentialia vota Religionis. Et ideo ad omnia talia consilia obseruanda religiosi tenentur. Sunt autem quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possunt absque hoc quod vita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet quòd ad omnia talia religiosi teneantur.

non est peccatum mortale, vt patet de illo qui iurat se non mutuaturum aut fideiussurum amplius. Talis enim firmat animum contra spiritualem profectum, & tamen non peccat mortaliter, vt suprà dictum fuit.

¶ Ad euidentiam horum considerãda sunt hic tria interuenientia. Primò est, executio: secùndum, intentio: tertium, contemptus. Et de executione quidem tam interioris quàm exterioris profectus in hoc, vel illo singulari actu, seu opere occurrente, constat quòd si omittatur, non propterea peccatum à quolibet omittente incurritur: vt clare in litera dicitur. Vnde non peccat etiam venialiter potens dare eleemosynam si occurreret huic pauperi non dat: & sic de aliis: quia ad singulare hoc nulla lege astringit. De intentione vero, qua quis intendit non proficere in charitate aut bonis operibus sed solum præceptis diuina seruare communi modo, dicendum est, quòd huiusmodi intentio peccatũ est: quia firmando quis animum contra spiritualem profectum, ponit inquantum in se est, obiectũ directe Spiritui sancto. Non est tamen peccatum mortale, quia infrà limites præcepti communi modo seruandorum sistendo, saluatur dilectio Dei super omnia, & intentio progressus ad vitã æternam, ac per hoc & perfectissimæ charitatis tãquam finis. Charitas enim viæ maxime perficitur in ingressu patriæ, & multorum bonorum operũ tanquam mediorum necessariorum ad consequendam charitatem, & eundum ad patriam. De contemptu autem scito, quòd vt Autor in quæst. de veritate Quæstio. 15. articu. quinto ad secundum dicit, Non omnis contemptus facit peccatum mortale, sed solum contemptus Dei. Et propterea si in proposito contemptus interuenit non præcepti rem, sed consilij rem, quoniam in ipsis intermittur Deus cohibitus sic contemnendo præcepta contemnitur. Deus præcipiens: ideo peccatum mortale erit ex contemptu consiliorũ, consilia aut profectum charitatis omittere. Interuenit autem talis contemptus, quando homo refugit subijci consilijs diuinis, vt consilijs: & profectui charitatis vt perfectiori via. Contemptus enim Dei est, nolle subijci diuinæ regulæ quòd hic manifestè accideret. Si quis autem spiritualem profectum & diuina consilia vt possea à Deo ordinata, reuerenter sed quia non obligatur ad illa, & non sunt necessaria ad salutem, non vult illa amplecti, & nihil errat de illis pro statu non contemnit Deum, sed potius operum executionemque per hoc non peccat mortaliter ex huiusmodi mentis deliberatæ, quæ nonnullus contemptus est, omittendo intentionem & executionem profectus spiritualis, & operum bonorum quæ posset facere. Et per hoc patet solutio vtriusque dubij.

¶ Ad obiecta autem primi dubij respondendo dicitur, quòd ex hoc quod in litera excipitur contemptus, non habetur quòd omissio intentionis sit peccatum quoniam omissio intentionis potest ex alia causa quàm ex contemptu procedere. Similiter ex hoc quòd tenentur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, sed non ponendo obicem Spiritui sancto, non iacitur nouus laqueus animabus, vt patet.

¶ Ad obiecta verò secundi dubij dicitur, quòd licet contemptus Dei sit ex suo genere peccatum mortale: & hic solus apud theologos videtur appellari simpliciter contemptus, quum distinguitur peccare ex contemptu contra peccare ex infirmitate aut ignorantia: etiamsi contemptus tamen secundum quid (qualis est contemptus operationis exercendæ) non est ex suo genere peccatum mortale. Et quia contemptus Dei importat non solum contemptum Dei in seipso, sed in suis præceptis ac consilijs, legibusque ac regulis manifestorum suorum, qui sunt Ecclesiæ prælatis ideo iuxta huiusmodi contemptus

Universidad de Deusto
Biblioteca

presentiam vel absentiã proximi mortale ex eorũ ptu iudicandum vel excludendum est. Ex eo autem quòd in licet à nonnullis effectus contemptus apponitur, scilicet firmitas animi, contra spiritualem profectum, non habetur quòd in hoc ex
Lect. 4. ad Hebr. opuscu. cap. 7. 8. se ipso consistat contemptus aut cõtemptus cuppa: sed solùm quòd huiusmodi firmitas comitetur contemptum. Cum hoc autem stat, & quòd contemptus sit peccatũ mortale: & quod huiusmodi firmitas, si aliunde quam ex contẽptu proueniat: non est peccatũ mortale: quãuis semper sit peccatum.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum tertium.*

¶ *Num bona temporalia sint impedimenta speculationem.*

Filio. IN articu. tertio eiusdem quæstionis in responsione ad quartum, dubium occurrit circa illud, Bona temporalia impedimẽta sunt ad speculationem. Nam bona temporalia moderata, necessaria sunt ad fœlicitatẽ speculativã. Pauper enim impeditur à contemplatione, dũ oportet eum sollicitum esse circa opportuna ad victum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd felicitas speculativa dupliciter cõsiderari: vel secundum se, vel in tali subiectõ, scilicet homine. Et si cõsideratur secundum se impeditur & à temporalibus bonis & ab ipsius hominis condi-
tione, quæ eget cibo, potu, somno, quiete, & huiusmodi. Nam hęc omnia à contemplatione abdunt animam, vt experimur continue. Si verò cõsideratur fœlicitas contemplativa, vt est homĩis, sic bona temporalia sunt necessaria nõ vt eligenda propter contẽplationem directè, sed vt consequentia ex necessitate materiæ, scilicet hominis. Ad vitã quippe speculantis hominis conseruandam eligenda occurrunt temporalia. Et propterea quãto patientiora, sufficientia tamen eligentur, tãto minus contemplatio impeditur.

¶ *Num habitæ diuitiæ repugnent cuicunque perfectioni statũ.*

Lect. 5. ¶ In eadem responsione ad quartum, collata cum responsione ad quintum, dubium occurrit circa illud, Diuitiæ habitæ per se natæ sunt perfectionẽ charitatis impedire: quia si natæ sunt per se charitatis perfectionem impedire. Ergo communiter loquendo, in omni homine natæ sunt charitatis perfectionem impedire.

ARTICVLVS. III.

¶ *Vtrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas nõ requiratur ad perfectionem religionis. Non enim videtur ad statum perfectionis pertinere illud q illicite fit: sed q homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum. Apostolus enim secundo ad Cor. 8. dat formam fidelibus eleemosynas faciendi dicens, Si voluntas prompta est, secundum illud quòd habet, accepta est, id est, vt necessaria retinentis. Et post hæc subdit, Non enim vt aliis sit remissio, vobis autem tribulatio. Glossa, id est paupertas. Et super illud. 1. ad Timoth. 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur. dicit glos. Et si nihil intulerimus vel ablaturi simus, non tamen omnino abijcienda sunt hæc temporalia. Ergo videtur q voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Quicunque se exponit periculo, peccat: sed ille qui omnibus suis relictis, voluntariam paupertatem sectatur, exponit se periculo, etiam spirituali: secundum illud Proverb. 30. Ne forte egestate compulsus furer, & periurem nomen Dei mei. Eccles. 27. Propter inopiam multi deliquerunt. & etiam corporali. Dicitur enim Ecclesiast. 7. Sicut protegit sapientia, sic protegit & pecunia, & Philosophus dicit in quarto Ethico. quod videtur quædam perditio ipsius hominis esse corruptio diuitiarum, quia per has homo viuit: ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem vitæ religiosæ.

¶ Præterea, Virtus in medio consistit, vt dicitur in secundo Ethi. sed ille, qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, non videtur in medio consistere: sed magis in extremo: ergo non agit virtuosè. Et ita hoc non pertinet ad perfectionem.

¶ Præterea, Vltima perfectio hominis in beatitudine consistit: sed diuitiæ conferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Ecclesiast. 31. Beatus dives qui inuentus est sine macula. & Philosophus dicit in primo Eth. quòd organicæ diuitiæ deseruiunt ad fœlicitatem: ergo voluntaria paupertas non requiritur ad pertectionem religionis.

¶ Præterea, Status episcoporum est perfectior quàm status religionis: sed episcopi possunt proprium habere, vt suprà habitum est. ergo & religiosi.

¶ Præterea, Dare eleemosynam, est opus maxime Deo acceptum, & sicut Chrysost. dicit, medicamentum, quod maximè in pœnitentia operatur: sed paupertas excludit eleemosynarum largitionem: ergo videtur quòd paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit 4. Moral. Sunt nonnulli iustorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti dũ altiora interius appetũt, exterius cũcta derelinquunt: sed accingi ad comprehendendum culmen perfectionis, proprie pertinet ad religiosos, vt dictum est: ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

CONCLVSIO.

¶ *Ad perfectionem charitatis in religione consequendam, necessaria summopere est paupertas voluntaria.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, status religionis est quod dam exercitium & disciplina, per quam peruenitur ad perfectionẽ charitatis. Ad quod quidem necessarium est, quòd aliquis affectum suum totaliter abstrahat à rebus mundanis. Dicit enim Augustinus in 10. Confessio. ad Deũ loquens, Minus te amat, qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. Vnde in lib. 83 Quæst. dicit Augustinus, quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Perfectio, nulla cupiditas, ex hoc autem quod aliquis res mundanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Augustinus dicit in epist. ad Paulinum & Theraiam, quòd terrena diliguntur arctius adepta, quàm concupita. Nam vnde inuenisset tristis discessit, nisi quia magnas diuitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare quæ desunt, aliud iam incorporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiantur, ista verò velut membra præsumuntur. Et Chrysostõ. dicit super Matth. quod appositio diuitiarum maiorem accendit flammam, & vehementior fit cupido. Et inde est quod ad perfectionem charitatis acquirendam primum fundamentũ est voluntaria paupertas, vt aliquis abs q proprio viuat, dicente Domino, Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, sequere me.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod sicut glo. ibidem subdit, non ideo subdit Apostolus vt nobis non sit tribulatio, id est pauperias, quin melius esset: sed infirmis timet deficere, quos sic dare monet vt egestatem non patiantur. Vnde similiter etiam ex glo. alia nõ est intelligendum quòd non liceat omnia temporalia abijcere, sed quòd hoc non ex necessitate requiritur. Vnde & Ambrosius dicit in primo de Offi. Dominus nõ vult, scilicet ex necessitate præcepti, simul effundi opes, sed dispensari: nisi forte vt Helisæus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica.

¶ Ad secundũ dicendum, quod ille qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo neque spirituali neque corporali. Spirituale enim periculũ ex paupertate prouenit, quando non est voluntaria: quia ex affectu aggregandi pecunias, quem patiuntur illi, qui inuoluntarie sunt pauperes, incidit homo in multa peccata: secundum illud primæ ad Timoth. vlt. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diaboli. Iste autem affectus deponitur ab his, qui voluntariã paupertatem sequuntur. Magis autem dominatur in his, qui diuitias possident, vt ex supradictis patet. Corporale etiam periculum non imminet illis, qui intentione sequendi Christum omnia sua relinquunt, diuinæ prouidentiæ se committentes. Vnde Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Quærentibus regnum Dei & iustitiã eius non debet sub esse solicitudo, ne necessaria desint.

¶ Ad tertium dicendum, quòd medium virtutis secundum philosoph. in 2. Ethic. accipitur secundum rationem rectam, non secũdum quantitatem rei. Et ideo quicquid potest fieri secundum rationem rectam, non est vitiosum ex magnitudine quãtitatis, sed magis virtuosum. Esset autem præter rationem rectã si quis omnia sua consumeret per intemperantiam vel absq; vtilitate. Est aũt secundum rationem rectam, quòd ab iure diuitias abijciat vt contemplationi sapientiæ vacet: quod e tiam philosophi quidam legũntur fecisse. Dicit enim Hiero. in epist. ad Paulinum, Crates ille Thebanus, homo quondam ditissimus, cum ad philosophandum Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit: nec putauit se posse simul diuitias & virtutes possidere. Vnde multo magis secundum rationem rectam est, vt homo omnia sua relinquat ad hoc quòd Christum perfectè sequatur. Vnde Hier. dicit in epist. ad Rusticum monachum. Christum nudum nudus sequere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd duplex est beatitudo siue fœlicitas. Vna quidem perfecta, quam expectamus in futura vita: alia verò imperfecta: secundum quam aliqui dicuntur in hac vita beati. Vitæ autem

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum quartum.*

Abst. IN artic. quarto eiusdẽ quæst. centesimæoctuagesimæ sextę dubium occurrit in responsione ad primum circa illud, Dominus assumpsit ad perfectionis statum etiã illos quos inuenit matrimonio iunctos, an sit sermo de statu religionis, an de statu episcopali. Si de statu religionis, falsa est ergo conclusio principalis in hoc articulo, scilicet votum cõtinentiæ requiritur ad statũ perfectionis religionis. Si de statu episcopali, ergo nulla est differentia inter votum paupertatis & castitatis, quæ in litera assignatur: quum episcopalis status neutrum votum exigat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia Apostoli vocati sunt, ordine quodam ad vtrumque statum. Primo, religionis: dum discipuli cõstituti sunt, dicente Petro, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Deinde episcopatus: dum Apostoli cõstituti sunt. Quamuis hoc non fuerit confirmatum nisi post resurrectionem domini, dicente domino Petro. Pasce oues meas. Et per ipsum cæteri ordinati sunt episcopi. Ideo verba litera huius de vtroque statu indistinctè loquũtur. Verum quòd dominus aliquod exegerit votum scilicet paupertatis in statu perfectionis religiosæ, ad ipsam religionis naturam commendandam & observandam spectat. Quod autem votum castitatis non exegerit, non ad statum sed ad perfectionis excellentiam, quam ipse discipulis contulit, spectat. Sicut enim diuitiarum proprietas perfectorum animos non allicit, aut distrahit, vt de Abraham apparet, ita matrimonij vsus perfectorũ animos non deijcit: vt de eodem & patribus patuit in hac litera in responsione ad secundum patet. Et propterea episcopalis status, qui perfectiuus est, neutrum votorum, religiosus autem qui tendentium ad perfectionem est, vtrũque exigit.

¶ Super

sibi reseruant. Qui verò nihil sibi reseruant, offerunt holocaustum, quod est magius sacrificio. Vnde etiã Hieron. contra Vigilantiũ dicit, Quòd autem asseris eos melius facere, qui vtãtur rebus suis & paulatim fructus possessionũ pauperibus diuidãt: nõ à me ens, sed à Deo reprehenditur, Si vis perfectus esse &c. Postea subdit, Iste quẽ tu laudas, secũdus & tertius gradus est, quẽ & nos recepimus, dũmodo sciamus primis secundis & tertijs præferenda. Et ideo ad excludendũ errorem Vigilantij dicitur in lib. de Eccle. dogmatibus, Bonũ est facultates cum autem præsentis felicitas est duplex. Vna quidem secundum vitam actiuam: alia verò secundum vitam contemplatiuam: vt patet per Philosophum in 10. Ethic. Ad felicitatem autem vitæ actiuæ, quæ consistit in exterioribus operationibus, instrumentaliter diuitiæ coadiuuãt: quia vt Philosophus dicit in 10. Ethic. multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam, sicut per quædam organa. Ad felicitatem autem contemplatiuæ vitæ non multũ operantur, sed magis impediũt, inquantum sua solicitudine impediunt animi quietem, quæ maxime necessaria est contemplanti. Et hoc est quod Philosophus dicit in 10. Ethic. quod ad actiones multis opus est. Speculanti verò à nullo talium, scilicet exteriorum bonorum ad operationem necessitas: sed impedimenta sunt ad speculationem.

¶ Ad futuram verò beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perueniendi ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad cælestem beatitudinem consequendam. Vnde & Dominus Matth. 19 dicit, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & habebis thesaurum in cælo. Diuitiæ autem habitæ per se quidem natæ sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum & distrahendo. Vnde dicitur Matth. 13. quòd solicitudo seculi & fallacia diuitiarum suffocant verbum Dei: quia vt Gregorius dicit, dũ bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi auditum status vitales vetant. Et ideo difficile est charitatem inter diuitias conseruare. Vnde Dominus dicit Matthæi 19. quòd dives difficile intrabit in regnum cælorum. Quod quidem non intelligendum est de eo, qui actu habet diuitias. Nam de eo, qui affectum in diuitijs ponit, dicit hoc esse impossibile secundum expositionem Chryso. cũ subdit, Facilius est camelum per foramen acus trãsire, quàm diuitem intrare in regnum cælorũ. Et ideo non simpliciter dives dicitur esse beatus, sed qui inuentus est sine macula, & post aurum non abijt. Et ideo, quia rem difficilem fecit. Vnde subditur, Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua: vt scilicet inter diuitias positus, diuitias non amaret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd status episcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiscendam, sed potius vt ex perfectione, quam quis habet, alios gubernet, non solum ministrando spiritualia, sed etiam tẽporalia, quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per diuitias, vt dictum est. Et ideo ab episcopis, qui profitẽtur gubernationem gregis Christi, non exigitur vt proprio careant, sicut à religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendæ.

¶ Ad sextum dicendum, quòd abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad eleemosynarum largitionem, sicut vniuersale ad particulare: & holocaustum ad sacrificium. Vnde Gregor. dicit super Ezech. quòd illi qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrant, in bonis quæ faciunt, sacrificium offerunt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid

dispensatione pauperibus erogare: melius est pro intentione sequendi Dominum in simul donare, & absolutum in solicitudine egere cum Christo.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim vitę Christianæ perfectio ab Apostolis Christi cœpit. Sed Apostoli continentiam non videntur seruasse: vt patet de Petro, qui socrum legitur habuisse, Matth. 8. ergo videtur, quòd ad perfectionem Religionis non requiratur perpetua continentia.
Supra q. 88. ar. 11 Cor. fi. Et opusc. 18. cap. 9. Et opusc. 19. cap. 1. Et in prolo. super Iohan. 2. ol. 2.

¶ Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostenditur, cui Dominus dixit Genes. 17. Ambula coram me, & esto perfectus. Sed exemplatum non oportet quòd excedat exemplar: ergo nõ requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

¶ Præterea, Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione inuenitur. Sunt autem aliqui religiosi, qui vxoribus vtuntur. Non ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Cor. septimo, dicit, Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei. Sed munditia carnis & spiritus conseruatur per continentiam. Dicitur enim primæ Corinth. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quę Domini sunt, vt sit sancta spiritu & corpore: ergo perfectio charitatis requirit continentiam.

CONCLVSIO.

¶ *Votum perpetuæ continentiæ requiritur ad religionis perfectionem, sicut voluntaria paupertas.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ad statum religionis requiritur abstractio eorum, per quæ homo impeditur, ne feratur totaliter in Dei seruitium. Vius autem carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Dei seruitium, dupliciter. Vno modo, propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia: vt etiam philosophus dicit in 3. Ethico. Et inde est, quòd vsus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quod Augustinus dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arce deijciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ corporumque illecebræ contactus, sine quo vxor haberi non potest. Alio modo propter solicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorum & rerum temporalium: quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Vnde Apostolus dicit, quòd qui sine vxore est, solicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore est, solicitus est quæ sunt mundi, & quomodo placeat vxori. Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut & voluntaria paupertas. Vnde sicut damnatus est Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati: ita damnatus est Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio non solum paupertatis, sed etiam continentiæ, introducta est per Christum: qui dicit Matth. 19. Sunt eunuchi qui castrauerunt seipsos propter regnũ cœlorum. Et postea subdit, Qui potest capere, capiat. Et ne alicui spes perueniendi ad perfectionem tolleretur, assumpsit ad perfectionis statum etiam illos, quos inuenit matrimonio iunctos. Non autem poterat absque iniuria fieri, quod viri vxores desererent, sicut absque iniuria fiebat quòd omnes diuitias derelinquerent. Et ideo Petrum, quẽ inuenit matrimonio iunctum, non separauit ab vxore: Iohannem tamen volentem nubere à nuptijs reuocauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro de Bono coniugali, melior est castitas cœlibum, quam castitas nuptiarũ: quarum Abraham habebat vnam in vsu, ambas in habitu: casse quippe coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui patres perfectionem animæ simul cum diuitijs & matrimonio habuerunt, quòd ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique debent præsumere se tantæ esse virtutis, vt cum diuitijs & matrimonio possint ad perfectionem peruenire: sicut nec aliquis præsumit hostes inermis nuadere, quia Samson cum mandibula asini multos hostium peremit. Nam illi patres, si tempus fuisset continẽtiæ & paupertatis seruandę,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimæsextæ quinquagesimæ - sextæ Articulum quintum.*

IN art. quinto eiusdem q. nota. q obedientia sicut & alia duo vota in quibus religio consistit, non sunt de ratione perfectionis aut status p fectionis absolutæ, sed de ratione perfectionis religiosæ, & status perfectionis religiosorum. Nam episcopalis status perfectionis status est. & perfectior statu religiosi, & nullum trium votorum exigit: vt patet in episcopis antiquis, & nunc Orientalis Ecclesiæ, quo ad vota castitatis, vt vniuersaliter quo ad vota paupertatis, & in Ro. pontifice quo ad votum obedientiæ. Et in hæc ratio assignatur, quia ad ista perfectionis statum spectat indigentia directionis ab alio.

Op.18.cu. 10.& op. 39.cap.1. Annot.

Annot.

¶ In eodē ar. in responsione ad primū, nota illud, Et coparat obedientia ista ad illa, sicut vniversale ad particulare. Hinc enim habes q religiosus, ex voto obedientiæ tenetur obedire prælato, non solū in his quæ religioni propria sunt, sed in communib⁹, hoc est in his quæ sunt de necessitate salutis: & eadem ratione sub voto castitatis eorūdē dicit non solū abstinere à coniugio, sed ab omni viola tōe castitatis pura adulterio, incestu, &c. Et similiter sub eorum paupertatis voto cadit nō solū carere aprijs bonis, sed nō accipere alienarita q religiosus qui contra superioris præceptū fornicationē & furtum cōmittit, nō solum cōtra diuina agit præcepta, sed cōtra sua vota. Et ratio est, qa professio religiosi se habet ad secularia vincula, sicut vniversale ad particularia vt in litera dicitur.

Annot.

¶ In responsione ad secūdū eiusdē articuli, differt quēmēcō inter statū & personas religionis, & hic perspicies, q status ipse religiosis obedientiam exigit ducē ad perfectionē: quia status exercitantiū & discentiū, magistrū directoreque eget. Personæ autē religiosæ quādoq; in tātum perfectionis culmē peruenerunt, vt nō egeāt ducatu per internos habitus seipsos optime regūt delectabiliter. Verū qa plonæ istæ ex obedientia statui religioso cōuenienter conseruant, ideo à nulla religiosa q̄ona dissonat. q obedientia religiosis est comes.

Annot.

¶ In responsione ad tertiū eiusdē articuli, vide hinc q Papa eximendo aliquē religiosū ab obedientia sui prælati, nō dispensat in voto obedientiæ, nō solū ex ratione qa libertas ab obedientia sui prælati sit tūc per accidēs cessādo à prælato potestatē sup illis quos studiosius hoc implent.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi modi viuēdi, secundum quos homines matrimonio vtūtur, non sunt simpliciter & absolutē loquēdo, religiones, sed secundum quid: inquantum scilicet in aliquo participant quædam quę ad statum religionis pertinent.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

AD QVINTVM sic proceditur Videtur, quòd obedientia nō pertineat ad perfectionē religionis. Illa enim videtur ad perfectionē religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ nō omnes tenētur: sed ad obediendū prælatis suis omnes tenentur: secundū illud Apostoli ad Hebræos vltimo. Obedite præpositis vestris: & subiacete eis: ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Obediētia pertinere videtur proprie ad eos, qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum: sed Apostolus dicit ad Hebræos quinto, quòd perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habet sensus ad discretionem boni & mali: ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad statū perfectorum.

¶ Præterea, Si obediētia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quòd omnibus religiosis conueniret. Non autem omnibus conuenit. Sunt enim quidam religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores, quibus obediant. Prælati etiam religionū ad obedientiam non videntur tenēri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

¶ Præterea, Si votum obedientiæ ad religionē requiretur, consequēs esset quòd religiosi tenerentur prælatis suis in omnibus obedire: sicut & per votum continentiæ tenētur ab omnibus venereis abstinere: sed non tenentur prælatis suis obedire in omnibus, vt suprà habitum est, cum de virtute obediētiæ ageretur. ergo votum obedientiæ non requiritur ad religionem.

¶ Præterea, Illa seruitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex necessitate fiūt secundum illud secūdæ ad Corinthios 9. Nō ex tristitia aut ex necessitate: sed illa quæ fiūt ex obedientia, fiunt ex necessitate præcepti: ergo laudabiliter fiunt bona opera, quæ quis propria sponte facit. Votum ergo obedientiæ non competit religioni, per quam homines quærunt ad meliora peruenire.

¶ SED CONTRA, Perfectio religionis maximè consistit in imitatiōe Christi: secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, &c. sequere me. sed in Christo maximè commendatur obedientia: secundum illud ad Phil. 2. Factus est obediens vsque ad mortem: ergo videtur quòd obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

CONCLVSIO.

¶ Obedientia necessaria est ad religionis perfectionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est status religionis est quędā disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem. Quicunque autem instruuntur vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet quòd directionem alicuius sequantur, secundum cuius arbitrium instruuntur vel exercentur vt perueniant ad aliquem finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quòd religiosi in his quæ pertinent ad religiosam vitam, aliorum instructioni & imperio subdantur. Vnde & 7. quæst. 2. dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbum & disciplinatus. Imperio autem & alterius instructioni subijcitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd obedire prælatis in his quæ pertinent ad necessitatem virtutis, non est supererogationis, sed omnibus commune. Sed obedire in his quæ pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet propriè ad religiosos. Et comparatur ista obedientia ad aliam, sicut vniuersale ad particulare. Illi enim qui in seculo viuunt, aliquid sibi retinent, & aliquid Deo largiuntur: & secundum hoc obedientiæ prælatorum subduntur. Illi vero qui viuunt in religione, totaliter se & sua tribuūt Deo, vt ex suprādictis patet: vnde obedientia eorum est vniuersalis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. homines exercitantes se operibus, perueniunt ad aliquos habitus: quos cum acquisierint, eosdem actus maximè possunt operari. Sic ergo obediendo, illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionē perueniunt. Illi autem qui iam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediēdum, non quasi indigentes dirigiad perfectionem acquirendam, sed quasi ex hoc se conseruantes in eo quod ad perfectionem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd subiectio religiosorum principaliter attenditur ad episcopos, qui comparantur ad eos sicut perfectores ad perfectos: vt patet per Diony. 6. ca. Cæl. hierar. Vbi etiam dicit, quòd monachorum ordo pontificum consummatiuis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde nec ab episcoporum obedientia, nec eremitę nec etiam prælati religionum excusantur. Et si à diœcesanis episcopis totaliter vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum summo Pontifici, non solùm in his quæ sunt communia aliis sed etiam in his quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd votum obedientiæ ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secundum hoc obedientiæ habet quandam vniuersalitatem, licet non se extendat ad omnes particulares actus: quorum quidam ad religionē non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi, sicut confricatio barbæ, vel euatio festucæ de terra. & similia, quæ non cadunt sub voto, sed sub obedientia. Quidam verò etiam contrariātur religioni. Nec est simile de voto continentiæ per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarij.

¶ Ad quintum dicendum, quòd necessitas coactionis facit inuoluntarium: & ideo excludit rationem laudis & meriti: sed necessitas cōsequens obedientiam non est necessitas coactiones, sed liberæ voluntatis, inquantum homo vult obedire: licet fortè nō vellet id quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo quia necessitati aliquā faciendi quę secundum se non placent, per votum obediētiæ homo se subijcit propter Deum, ex hoc ipso ea quæ facit sunt Deo magis accepta, etiā si sint minora: quia nihil maius potest homo Deo dare, quàm quòd propriam voluntatem ꝓpter ipsū volūtati alterius subijciat. Vnde in eximete dicitur: sed etiā ea ratiōe qa votum obedientiæ principaliter fit sibi, vt hic dicit ex Dionysio. Et propterea non consuetit Papa dispensationis nomine in huiusmodi vti, sicut vtereturſi in voto castitatis dispensaret: sed simpliciter vtitur sua potestate, quādo expedit id fieri. Nec obstat qd religiosi in professione sua exprimunt se promittere obedientiā ꝓprio capiti suæ religionis: tum quia hoc intelligitur sal ua capitis Ecclesiæ potestate ac obedientia eius quia hoc intelligitur in suo gradu, ita q̄ qa caput religionis est in capite Ecclesiæ, promittendo obedientiā capiti subordinato, intelligitur ꝓmittere obedientiam principaliter capiti vniuersali cui illud particulare caput subordinatur.

¶ In responsione ad quartū aduerte quod quum dicitur, actus indifferentes continueri sub voto obedientiæ, est termo formalis, hoc est statue indifferentia actus. Nā si cōtingat in aliquo casu actū secundum se indifferentem esse vtilem ad aliquid eorum quæ ad religionem spectant: tunc no sunt indifferentes, sed vtiles, & cadunt sub voto obedientiæ ac ꝓcepto superioris. Verbi gratia, Si festucæ in terra iacens leuada præcipitur quia opportuna est ad aggi seruitium.

Annot.

¶ *Num religiosus meretur magis operando quæ sibi displicent, quam quæ sibi non displicent.*

¶ In responsione ad quintum, circa illud. Et hoc ipso, ea quæ facit, &c. Nota Deo magis accepta, dicitur. Deo magis accepta, dicitur. dubiū occurrit, an religiosus plus mereatur faciendo ea quæ magis sibi displicēt, q̄ faciendo quæ nō displicēt. Et est ratio dubij, qa hinc apparet pars affirmatiua vera, scilicet q plus mereatur faciendo illa quæ sibi displicēt. In oppositū autē est, q non est deterioris conditionis ac disciplinalis motus ad perfectionē charitatis. Et inter hæc duo, scilicet quie tem à solicitudine seculari, & motum ad perfectionem mediat immobilitas animi qua firmatur religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur. In quo ex vniuersalitate oblationis concluditur essentialiter in tribus votis religionum, sicut ex vniversali quiete intellectus practici circa secularia, cuius actus est solicitudo, idem concluditur. Et ex mundicia affectus, qui comprehendit appetitum intellectiuū, & sensitiuum idem concluditur.

¶ In responsione ad tertium, circa illud. Et hoc ipso, ea quæ facit, &c. Nota Deo magis accepta, dicitur. dubiū occurrit, an religiosus plus mereatur faciendo ea quæ magis sibi displicēt, q̄ faciendo quæ nō displicēt. Et est ratio dubij, qa hinc apparet pars affirmatiua vera, scilicet q plus mereatur faciendo illa quæ sibi displicēt. In oppositū autē est, q non est deterioris conditionis ac disciplinalis motus ad perfectionē charitatis. Et inter hæc duo, scilicet quietem à solicitudine seculari, & motum ad perfectionem mediat immobilitas animi qua firmatur religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur. In quo ex vniuersalitate oblationis concluditur essentialiter in tribus votis religionum, sicut ex vniversali quiete intellectus practici circa secularia, cuius actus est solicitudo, idem concluditur. Et ex mundicia affectus, qui comprehendit appetitum intellectiuū, & sensitiuum idem concluditur.

quàm aliquis religiosus operans illamet vitā disciplinalem. Potest tamen huiusmodi disciplinatus, & difficultatis superatio, maioris charitatis esse effectus & signum, dum ille ex charitate qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur illamet operatione quàm alius sine difficultate illamet operatur.

¶ Ad obiectionem in oppositū dicitur, quòd Autor non dicit maius meritum ex difficultate, sed ex priori voto, quo suā voluntate ad hæc necessitantur ex obedientia agēda. Per hoc enim magis placent isti Deo sic operādo, quàm illi qui sine obediētiæ iugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Autor, vt patet ex Sanctis in fundatis.

1.1.q. 108. 4.sen. 49.com. 1.150.et 1.a.c. 108.q.1. 3.sen. 35.q.1. 4.sen. 19. 2.q.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæoctuagesimæ - sextæ Articulum sextum.*

Annot.

IN artic. sexto eiusdē quæstionis in responsione ad primum arte de quod quia explicite habetur, quòd à domino Iesu Christo instituta sit votiua obligatio in religionis progressu, ideo Autor ex assiduitate & immobilitate frequēdi Christum votum instituisse elicit, religionis perfectionis status assumendi. Nam vouere nihil aliud est, quā immobilitate animum ne possint retrogredi.

¶ *Super Quæstionis octuagesimænonagesimæ - sextæ Articulum septimum.*

Annot.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis nota quòd status religionis habet vt terminum à quo secularem vitam, & vt terminum ad quem perfectionem charitatis. Et propterea est & quies respectu solicitudinis secularis, & exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionē charitatis. Et inter hæc duo, scilicet quietem à solicitudine seculari, & motum ad perfectionem mediat immobilitas animi qua firmatur religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur. In quo ex vniuersalitate oblationis concluditur essentialiter in tribus votis religionum, sicut ex vniversali quiete intellectus practici circa secularia, cuius actus est solicitudo, idem concluditur. Et ex mundicia affectus, qui comprehendit appetitum intellectiuū, & sensitiuum idem concluditur.

¶ In responsione ad tertium, circa illud. Et hoc ipso, ea quæ facit, &c. Nota Deo magis accepta, dicitur. dubiū occurrit, an religiosus plus mereatur faciendo ea quæ magis sibi displicēt, q̄ faciendo quæ nō displicēt. Et est ratio dubij, qa hinc apparet pars affirmatiua vera, scilicet q plus mereatur faciendo illa quæ sibi displicēt. In oppositū autē est, q non est deterioris conditionis

Universidad de Deusto
Biblioteca

venerea & tẽporalia referuntur ad obedientiã, ideo remotæ materiæ ratione habent respectu voti obedientiæ. Actiones autẽ, quia sui voluntati subsunt, & propriæ & propioquæ materiæ respectu obedientiæ, voti ratione habent. ¶ In responsione ad quartu perspice diligenter quòd inter honorem & venerea & corporalia bona hæc est differẽtia manifesta, quòd honor nõ est honoratio tua, sed honorantis. Habere autem diuitias, ac vti venereis, est in potestate voluntatis eius cuius sunt, & qui de lectatur, & propterea aliter oportet fieri & intelligi abdicationem honoris, & diuitiarum, & venereorum. Nam obdicatio horum fit auferendo à sua voluntate potestatem licite possidendi proprium, & vtendi venereis. Abdicatio autem honoris non potest ad ipsos honores referri qui in alieno sunt potestate, sed referetur ad merita bonorum. Et ideo in litera distinguantur merita honorum, dicendo quòd est duplex, scilicet virtus, & exteriorum excellentia. Debetur siquidem virtuti honor: & vt dicitur in quarto Ethic. exteriorum excellentia honoratur ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum: & deberent esse signa virtutum, sicut vt in pluribus sunt signa status virtuosi puta regentium, dominantium, primatum. Et ex vulgari obseruantia. Excellentes siquidem in his exterioribus honorantur à vulgo. Rursus quia virtuti debetur vterque honor, scilicet secularis & sanctus: de sancto patet in litera ex sacra Scriptura: de seculari patet, quia virtutis præmium dicitur. Et ex ratione, quia ex quo debetur exteriori excellentiæ ratione virtutis, cuius est signum aut instrumentum, à fortiori debetur ipsi virtuti. Propter quod enim vnumquodque illud magis: vt dicitur in primo Posteriorum. Et quia religiosi secularem vitam à se abdicãt ideo in litera de seculari honore loquendo, vtrunque tangitur: scilicet & quòd religiosi seculari honori renuntiant, & quòd hoc faciunt abdicando à se illius non radicale meritum, quod est virtus: sed illius proximum meritum, quod est vita secularis. Hoc enim exemplum Saluator nobis tradidit, dum noluit honorari ab hominibus volentibus enim in regem sibi præficere. De honore autem sancto in litera simpliciter dicitur, quod non conuenit religiosis renuntiare illi. Vbi aduertendum est, quod quis honor ecclesiasticus proculdubio sanctus honor est, quia Ecclesia ipsa sancta est: ideo non spectat ad perfectionẽ religionis renunciare ecclesiasticis honoribus. Quocirca reprehensione digni sunt religiosi, abdicantes suis honores magisterij in theologia: sicut reprehendendi essent, si presbyteros nollent habere suos, quia honorandi sunt loco & alijs reuerẽtię signis. Et loquitur de religionibus institutis ad prædicãdũ, in quibꝰ cõstat sanctos patres huiusmodi honore donatos. Habes ad hoc quoq; Autore in libro contra impugnãtes religionem, dicentẽ in capitulo secundo, non quemlibet honorem ad mundum pertinere, sed qui constitit in rebus mundanis. Non enim potest dici quod honor facerdotij pertineat ad mundum, & similiter nec honor magisterij: cũm doctrina, quam consequitur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo religiosi non renuntiant per votum sacerdotio, ita nec magisterio. hæc ibi.

¶ *Super Quæstionis tertesimæoctuagesimæsexte Articulum octauum.*

IN articulo octauo in corpore articuli, nota quòd actus proprij, qui sunt finis religionis, sunt actus ordinati ad dilectionẽ Dei, & proximi, quæ est religionis finis. Huiusmodi autem actus sunt propria materia voti obedientiæ: vt oratio, lectio, prædicatio, cura infirmorum, & huiusmodi. *Anno.*

¶ *Num Papa possit religiosum à sua eximere potestate.* *Is 1. 35. ar. 7. ad 3. quæstio.*

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium circa illud, Papa non potest religiosum à sua obedientia eximere, dubium occurrit: quoniam hoc repugnat superiꝰ dictis. Minus enim est papam eximere aliquem à sua obedientia, quã cõstituere illum sub papa: sed papa potest ex supradictis subducere se alteri vt iudici: ergo à fortiori potest aliquem eximere à se. Et si non potest aliquem eximere à se multo minus potest aliquem constituere iudicem supra se.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum Papa non potest aliquem à sua obedientia eximere totaliter, quia non potest suam potestatem minuere: potest tamen sponte partialiter seu secundum quid aliquem eximere, statuendo vel concedendo quòd non tenetur apostolico præcepto obedire, nisi cum contineat talem clausulam, quòd pertinet ad vim potestatis papalis: ita papa non potest se subijcere alicui, ita quòd ille sit totaliter seu simpliciter iudex supra papam, quia non potest minuere suam potestatem: sed oportet vel quòd subtrahat personam suam totaliter à potestate papali, renuntiando papatui, & sic papa non erit subditus, sed persona spoliata à seipsa papatui subdita erit: vel quòd habeat totum sibi potestatem si est papa. Et hoc à solo Christo domino dependet quòd papa habeat talẽ & tantã potestatẽ. Vnde nec ipse papa, nec alius pòt efficere quamdiu papa minorem habet potestatem. Potest tamen non vi sua potestatis sicut subijcere se alteri in dicio. Et sicut statuẽdo ius cõmune, subijcit se communi iuri: & concedẽdo priuilegium, obligatus remanet deinde ad obseruandã priuilegium quod à principio gratiose concessit: sic quo spõte se subdit alicuius iudicio, tenetur stare subillius iudicio. Sed quia hæc vincula ad vtilitatem, vel non vtilitatem suæ potestatis spectant, & in ipso remanet, postquam se subdidit iuri vel iudici, plenitudo potestatis papalis: ideo quamuis non debeat, potest tamen de plenitudine potestatis sua & iudicem renouare, sicut & priuilegia quæcunque concessa tollere, ita quòd si tollat seu reuocet ius aut iudicem aut priuilegium, etiam si peccet papa reuocando, effectum tamen intenti efficit sua potestas: ita quod remanet ius illud nullum, & iudex nõ esset amplius iudex, & priuilegium nihil amplius valeret. Multa enim fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent. *Anno.*

¶ *Super Quæstionis tertesimæoctuagesimæsexte Articulum nonum.*

IN Articu. non o eiusdem quæstio, colligit expositionem regularum & statutorum religionis cuiuscunque. Distinguitur siquidem in litera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutis qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantiæ, quæ sunt prima materia trium votorum, vt castum esse, & nihil proprium habere &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantiæ regulares, vt abstinere à carnibus, vti laneis ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quòd trasgressio est mortalis. De secundo verò, quòd non est mortalis trasgressio: quia hæc spectant ad perfectionẽ charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in litera exceptio, quum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur quia religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem tentioni contrariatur perfectionis contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quòd trasgressio est mortalis. De quarto autem, quòd non est mortalis nisi propter contemptum regulæ: quia hic directe contrariatur professioni, qua se obligat ad vitam secundum regulam vel propter præceptum à regula vel prælato factum: quia hoc esset contra obedientiæ votum. Ex quibus habes quòd religiosi omnes vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel prælato, quæ tamen sub voto obedientiæ comprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptũ regulæ. Vtrunque enim in litera habes. Primum, respectu actuum virtuosorũ qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subijci regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contemni Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione ad illamque per hoc causare præceptum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet: quoniam à doctoribus quasi apposítum videtur religiosis quòd tendere ad perfectionem tenentur sub vinculo peccati mortalis. Et propterea sciendum, quòd religiosus non aliter tenetur ad perfectionem tendere quàm secundo regulam suam. Et ideo hi duo contemptus seinuicem comitanturita quòd impossibile est vt quis contemnat regulam suam & contemnat perfectionem: quia si non cõtemnit regulam, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem, ac per hoc non contemnit perfectionem. Et similiter si non contemnit perfectionem, consequens est, vt velit subijci regulæ, per quam tenetur ad perfectionem tendere. Vnde Dionysius & alij Doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod conuenit religiosis ex autoritate illorum dicentis adolescẽtu. Si vis perfectus esse &c. vbi apparet quòd voluntas tendendi in perfectionẽ, principiũ esse debet voluntariæ paupertatis, ac per hoc reliquarum partium religiosorum.

¶ *Num religiosus transgrediendo præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quàm non contentum in regula.*

¶ Dubium circa hanc literam remanet vtrum an religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quam transgrediens præceptum Dei non contentum in regula, caeteris paribus. Et est ratio dubij, quia hæc non pronuntiantur in regulis & humanis iuribus vt præcepta, sed vt manifesta. In oppositum autem est, quia sicut ad consilia contenta in regula obligatur religiosus: & ad nõ ita ad diuina præcepta contenta in regula magis obligatur quàm ad alia. *Quæstio. Supra q. 88. art 11 ad 4. et q. 185. ar. 8 Et 4. d. 3. q. 1. ar. 4 q. 1. ad 5. Et quodl. 1 ar. 20.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum id quod cadit sub iure positivo communi, si in regula statuatur, obligatur illius professor duplici vinculo, scilicet iuris canonici, & propriæ regulæ ad id seruandum. Verbi gratia. Si in regula dicuntur inter alia iuniis, etiã illa iciunia quæ sunt ab Ecclesia instituta, tenetur religiosus illa ieiunare non solum ex Ecclesiæ statuto, sed ex suæ regulæ mandato. Ita si præcepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur seruanda, tenetur professor illius regulæ ex duplici capite ad illa præcepta seruanda, scilicet ex diuino iure, & ex sua regula. Non enim inconuenit præceptum à iure iterum præcipi ab alio iure vel iudice, vt patet. Nec propterea putes me dicere quòd omnia præcepta diuina contenta in regula, eadẽ etiam sub præcepto regulæ: quia fiat quod eadem sub simplici statuto regulæ: ita quòd ex regula non haberent vim præcepti, si cessaret vinculum diuini aut ecclesiastici præcepti. Sed est eadem ratio sub præcepto regulæ, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei etsi non aliquam habeat, sed esset grauius peccatum, quoniam peccati species non ex parte præceptorum attenditur: quamuis ex autoritate præcipientium & magis præcipientium aggrauetur.

¶ *Num & qua ratione religiosorum trasgressio imputetur ad pœnam, non aut eor ad culpam.*

¶ In eodem artic. in responsione ad primum, circa illud, quod nõ obligat ad culpam neq; mortalem neque venialem, sed solum ad pœnam taxatam sustinendam &c. dubium hic occurrit dupliciter. Primo, quia absolutè videtur implicare quòd sit obligatio in propriis actibus voluntarijs ad pœnam & non culpam, cum pœna soli culpæ debeatur. Secundo, quia in statutis religiosis ordinis prædicatorum, in qua dicuntur obligari ad pœnam & non culpã, cõtrarium exprimitur: dum pluries dicitur, Jeuis culpa est, grauis culpa est, & tamen est ibi fermo de huiusmodi obseruantijs. *Quæstio.*

¶ Dubium secundo occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponat à prælato vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertio occurrit, an si non sustineatur pœna, incurratur culpa.

¶ Dubium quarto occurrit, quia vltima verba aduertantur primo sic dicit, quod ex negligentia, libidine, vel contemptu, possunt tales religiosi peccare in istis veniabiliter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria trasgressio non est culpa, ibi negligentia multo minus est culpa, cùm negligentia ideo sit peccatum quia est voluntaria.

¶ Ad primũ dubium dicitur, q̃ in particularibus legib9 oportet particulariter

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd votum obedientiæ non sit potissimum inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosæ vitæ à Christo sumpsit exordium: sed Christus specialiter dedit consilium de paupertate: non autem inuenitur dedisse consilium de obedientia: ergo votum paupertatis est potius quàm votum obedientiæ.

¶ Præterea, Ecclesiast. 26. dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis: sed votum dignioris rei est eminentius: ergo votum cõtinentiæ est eminentius quàm votum obedientiæ.

¶ Præterea, Quantò aliquod votum est potius, tantò videtur esse magis dispensabile: sed vota paupertatis & continentiæ sunt adeò annexa regulæ monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, sicut dicit quædam Decretalis, de statu monachorum: qui tamen potest indulgere, vt religiosus non obediat suo prælato: ergo videtur quòd votum obedientiæ sit minus voto paupertatis & continentiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Gregor. dicit 25. Moral. Obedientia victimis iure præponitur quia per victimas aliena caro, per obedientiã voluntas propria mactatur: sed vota religionis sunt quædam holocausta, sicut suprà dictum est: ergo votum obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

CONCLVSIO.

¶ *Inter omnia religionis vota, Obedientiæ votum maximum est, per quod Deo homo offert totam suam voluntatem, quæ omnibus corporis & fortunæ bonis longè præstantior est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia per votum obedientiæ aliquid maius homo offert Deo, scilicet ipsam voluntatem, quæ est potior quàm corpus prium quod offert homo Deo per cõtinentiã: & quàm res exteriores quas offert homo Deo per votum paupertatis. Vnde illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum, quàm id quod fit per propriam voluntatem: secundum illud Hieronymi, quod dicit ad Rusticum monachum, Ad id tendit oratio, vt doceam te non tuo arbitrio dimittendum. Et post pauca subdit, Non facis quod vis: comedas quod iuberis: habeas quantum acceperis, vestiaris quod datur. Vnde & renuntium non redditur Deo acceptum cum propria voluntate: secundum illud Isa. 58. Ecce, in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Secundo, quia votum obedientiæ continet sub se alia vota, sed non conuertitur. Nam religiosus esti teneatur ex voto continentiam seruare & paupertatem, tamen hæc etiam sub obedientia cadunt: ad quam pertinent multa alia præter continentiam & paupertatem seruare. Tertiò, quia votum obedientiæ proprie se extendit ad actus propinquos fini religionis. Quantò autẽ aliquid propinquius est fini tãto melius est. Et inde etiam est quòd votum obedientiæ est religioni essentialius. Si enim aliquis absque voto obedientiæ voluntariam paupertatem & continẽtiam etiam voto seruet, non propter hoc pertinet ad statum religionis, qui præfertur etiã ipsi virginitati ex voto obseruatæ. Dicit enim Augustinus in libro de Virginitate, Nemo quantum puto ausus fuerit virginitatem præferre monasterio,

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod consilium obedientiæ includitur in ipsa Christi sequela. Qui enim obedit, sequitur alterius voluntatem. Et ideo magis pertinet ad perfectionem quàm votũ paupertatis: quia vt Hieron. dicit super Matth. ad quod perfectionis est addidit Petrus cum dixit. Et secuti sumus te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex verbo illo non habetur, quòd continentia præferatur omnibus alijs actibus virtuosis, sed coniugali castitati, vel etiam exterioribus diuitijs auri & argenti, quæ ponderemensurantur. Vel per continentiam intelligitur vniuersaliter abstinentia ab omni malo, vt suprà habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod papa in voto obedientiæ nõ potest sic cum religioso dispẽsare, vt nulli prælato teneatur obedire in his quæ ad perfectionem vitæ pertinent. Non enim potest cum à sua obedientia eximere. Potest tamen cum eximere ab inferioris prælati subiectione: quod non est in voto obedientiæ dispensare.

ARTICVLVS X.

¶ *Vtrum religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula. Facere enim contra votum est peccatum damnabile, vt patet per id quod Apostol. dicit 1. ad Timoth. 5. quòd viduæ quę volunt nubere, damnationem habent, quia primam fidem irritam fecerunt. Sed religiosi voto professionis ad regulam astringuntur: ergo peccant mortaliter, transgrediendo ea quæ in regula continentur.

¶ Præterea, Regula imponitur religioso sicut lex quædam: sed ille qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter: ergo videtur quòd monachus transgrediens ea quæ sunt in regula, peccet mortaliter.

¶ Præterea, Contemptus inducit peccatum, mortale: sed quicunq; frequenter aliquid iterat quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare: ergo videtur quòd si religiosus frequenter transgrediatur id quòd est in regula peccet mortaliter.

¶ SED CONTRA est, quod status religionis est securior quàm status secularis vitæ: vnde Gregor. 1. Morel. comparat vitam secularem mari fluctuanti, vitam autem religionis portui tranquillo. Sed si quælibet trãsgressio eorum quæ in regula continentur, religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus propter multitudinem obseruatiarum. Nõ ergo quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Religiosus non peccat mortaliter, quæcunque in regula continentur transgrediendo, sed tantum quæ ad tria attinent vota, & alia quæcunque ex contemptu operis, vel præcepti, seruare omisit.*

SED DE NOVVM, sic proceditur. Videtur quòd religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula. Facere enim contra votum est peccatum damnabile, vt patet per id quod Apostol. dicit 1. ad Timoth. 5. quòd viduæ quę volunt nubere, damnationem habent, quia primam fidem irritam fecerunt. Sed religiosi voto professionis ad regulam astringuntur: ergo peccant mortaliter, transgrediendo ea quæ in regula continentur.

¶ Præterea, Regula imponitur religioso sicut lex quædam: sed ille qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter: ergo videtur quòd monachus transgrediens ea quæ sunt in regula, peccet mortaliter.

¶ Præterea, Contemptus inducit peccatum, mortale: sed quicunq; frequenter aliquid iterat quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare: ergo videtur quòd si religiosus frequenter transgrediatur id quòd est in regula peccet mortaliter.

¶ SED CONTRA est, quod status religionis est securior quàm status secularis vitæ: vnde Gregor. 1. Morel. comparat vitam secularem mari fluctuanti, vitam autem religionis portui tranquillo. Sed si quælibet trãsgressio eorum quæ in regula continentur, religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus propter multitudinem obseruatiarum. Nõ ergo quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Religiosus non peccat mortaliter, quæcunque in regula continentur transgrediendo, sed tantum quæ ad tria attinent vota, & alia quæcunque ex contemptu operis, vel præcepti, seruare omisit.*

¶ Dubium circa hanc literam remanet vtrum an religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quam transgrediens præceptum Dei non contentum in regula, caeteris paribus. Et est ratio dubij, quia hæc non pronuntiantur in regulis & humanis iuribus vt præcepta, sed vt manifesta. In oppositum autem est, quia sicut ad consilia contenta in regula obligatur religiosus: & ad nõ ita ad diuina præcepta contenta in regula magis obligatur quàm ad alia. *Quæstio. Supra q. 88. art 11 ad 4. et q. 185. ar. 8 Et 4. d. 3. q. 1. ar. 4 q. 1. ad 5. Et quodl. 1 ar. 20.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum id quod cadit sub iure positivo communi, si in regula statuatur, obligatur illius professor duplici vinculo, scilicet iuris canonici, & propriæ regulæ ad id seruandum. Verbi gratia. Si in regula dicuntur inter alia iuniis, etiã illa ieiunia quæ sunt ab Ecclesia instituta, tenetur religiosus illa ieiunare non solum ex Ecclesiæ statuto, sed ex suæ regulæ mandato. Ita si præcepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur seruanda, tenetur professor illius regulæ ex duplici capite ad illa præcepta seruanda, scilicet ex diuino iure, & ex sua regula. Non enim inconuenit præceptum à iure iterum præcipi ab alio iure vel iudice, vt patet. Nec propterea putes me dicere quòd omnia præcepta diuina contenta in regula, eadẽ etiam sub præcepto regulæ: quia fiat quod eadem sub simplici statuto regulæ: ita quòd ex regula non haberent vim præcepti, si cessaret vinculum diuini aut ecclesiastici præcepti. Sed est eadem ratio sub præcepto regulæ, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei etsi non aliquam habeat, sed esset grauius peccatum, quoniam peccati species non ex parte præceptorum attenditur: quamuis ex autoritate præcipientium & magis præcipientium aggrauetur.

¶ *Num & qua ratione religiosorum trasgressio imputetur ad pœnam, non aut eor ad culpam.*

¶ In eodem artic. in responsione ad primum, circa illud, quod nõ obligat ad culpam neq; mortalem neque venialem, sed solum ad pœnam taxatam sustinendam &c. dubium hic occurrit duplicitер. Primo, quia absolutè videtur implicare quòd sit obligatio in propriis actibus voluntarijs ad pœnam & non culpam, cum pœna soli culpæ debeatur. Secundo, quia in statutis religiosis ordinis prædicatorum, in qua dicuntur obligari ad pœnam & non culpã, cõtrarium exprimitur: dum pluries dicitur, Jeuis culpa est, grauis culpa est, & tamen est ibi fermo de huiusmodi obseruantijs. *Quæstio.*

¶ Dubium secundo occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponat à prælato vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertio occurrit, an si non sustineatur pœna, incurratur culpa.

¶ Dubium quarto occurrit, quia vltima verba aduertantur primo sic dicit, quod ex negligentia, libidine, vel contemptu, possunt tales religiosi peccare in istis veniabiliter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria trasgressio non est culpa, ibi negligentia multo minus est culpa, cùm negligentia ideo sit peccatum quia est voluntaria.

¶ Ad primũ dubium dicitur, q̃ in particularibus legib9 oportet particulariter

Universidad de Deusto
Biblioteca

quis. Et ideo quia tota ratio legis obligantis non ad culpam sed ad pœnam est, vt in littera dicitur, quia tali modo placuit obligari, oportet consequenter dicere ad efficaciam legis tuendam, quòd pœna hoc in loco non sumitur vt distinguitur contra pœnalitatem, sed vt distinguitur contra culpam: prout malum pœnæ distinguitur contra malum culpæ, & continet sub se non solum pœnam propriè dictam, sed etiã pœnalitates. Afflictiones nanq; quæ non pro culpa inferuntur, etsi non sint propriæ pœnæ, sunt tã pœnalitates quædam, quę cõmuni omnẽ pœnę vocantur quia constituunt in pari & privatione boni aliqualiter debiti, & sunt contra naturalem voluntatem.

¶ Ad secundũ vero obiectionem dicit, quòd statuta illa de culpis fuerũt edita in ordinem prędicatorũ antequam fuerit factum statutũ illud de non obligando ad culpã quã hoc statutum non à principio ordinis: sed fuit editũ in secũdo cap. generalissimo anno Domini. 1277. post editas constitutiones dicti ordinis: ideo per accidens remanserunt illa nomina gravis & levis culpæ. Et ideo obiectio nulla est.

¶ Ad tertiũdum dubium dicitur, quòd trifliciter pœna in huiusmodi inuenitur quandoq; non taxata, sed taxanda ac imponenda à prælato, vt contingit professoribus dicti ordinis de pœna laicis culpæ: & ad tale non obligantur, nisi imponatur. Quandoq; taxata, sed imponenda: vt cõtingit eisdem de pœna gravis culpæ: quę quidem taxata est, sed imponenda relinquitur in capitulo illo dicitur. Pro huiusmodi veniam petentibus, & non proclamantibus dẽtur &c. In hoc enim quod dicit dentur, imponenda à prælato. Et ad huiusmodi etiam non tenentur ipsi, nisi imponantur. Et verũ si liberatio est ratio, quia non tenetur religiosus ad plus quàm sit lex ordinat. & ideo ex quo lex non ordinat absolute quod faciant pœnitẽsiam talem, sed q̃ detur taliter errantibus talis & tanta pœnitentia non est reus violatæ legis: quæ non data sibi pœnitentia abstinet. Quandoq; autem pœna inuenitur taxata, & imposita ab ipsa lege vt contingit eisdem circa potuam fracti septies silentij inter duo capitula. Non enim dicit lex quòd imponatur aut detur, sed quod qui fregerit toties silentium, sedeat in vno prandio in terra. Et ad huiusmodi pœnitentias tenentur, etiam si nullus prælatus imponat.

¶ Ad tertium dubium, quod, vt patet ex solutione præcedentis dubij, solum habet locum, qñ pœnitentia peruenit ad vtriq; conditionẽ, f. q̃ est taxata & imposita siue à iure scripto siue à iure animato, quod est prælatus respondetur quòd licet quidã dicant quòd peccatum incurritur sũ pœnitentia non sit, quia sic obligantur ad eruandam culpam ne debeat pœna aliquis tamen sine ratione hoc dicitur, & legis vniuersalitati derogat: ideo dicendum est, quòd sicut non peccat frangendo silentium, ita non peccat omittendo pœna taxata & imposita. Et ratio est, quia lex vniuersalis & non particularis est, quem dicimus, nolumus q̃ statuta nostra obligent ad culpã, sed solum ad pœnã. Cõstat autem q̃ si transgressus in operando exeruisset à culpa, & omisso pœnitentiæ nõ excusaretur à culpa, si particularis esset lex ista, & respectu ægedorum & non respectu patiendorum. Et consequẽter cum religiosi nõ aliter teneantur ad huiusmodi pœnitentias, nisi ex vigore statutorum suorũ sequitur quòd statuta obligarent ad culpã sine contemptu & præcepto. Cuius oppositum in eis habetur. Et licet speciale exemplum allatum sit in ordine fratrum prædicatorum, dicta sunt tã hæc ad declarãdum extera similia in quibuscunq; religionibus, sicut etiam reliqua intelligenda sunt tam sequentia q̃ antecedentia: quorum de similibus idem est iudicium.

¶ Ad quartum dubium respondendo oportet diligenter notare verbum Autoris in littera hac dicentis, quòd huiusmodi transgressiones non sunt culpę ex suo genere: ita quòd sensus legis obligantis ad pœnam & non ad culpam, est quòd statuit actum illum, esse extra genus culpæ, non qualitercunque sed ex suo genere: hoc est, non ex parte operantis, sed secundum suam naturam. Et propterea tribarian potest ex parte operantis ingredi genus culpę actus qui secundum se extra genus culpæ à lege ponitur est. Numerantur autem in littera tres modi quibus ex parte operantis actus huiusmodi fit culpa. Primus, qui manifestus est, dicitur ex contemptu. Patet enim quòd si quis ex contemptu frangat silentium, peccat. Et hoc etiam erat in lege caurum. Sed connumeratus est ab Autore hic modus inter alios, quia ex parte operantis se tenet. Secundus est ex cupiditate. Et hic manifestatur per locum à maiori. Comedere enim actus extra genus culpæ, est necessarius, ac sub præcepto naturali cadens: & tamen si ex cupiditate excessiua adsit, peccatum fit. Multò ergo magis actus non præceptus, sed exentiatus secundum se à culpa, puta comedere carnes, si ex concupiscentia fiat, peccatum erit. Tertius ex negligentia, quo potest duplicitet intelligi. Primo, vt quandocunque omissioni actus adiungitur negligentia, vt causa illius vnius illi religiosi peccani, sicut, cum cupiditas est causa actus, etiam peccatum dicuntur. Et hæc quidem expositio vera est quoad dubium: quoniam si verè intercedit ibi negligentia vt causa, non excusatur culpa. Sed quia in dubium vertit augmentum, an incertis actus regularis, puta eundi ad lectionem hora debita, sit verè negligentia, an non: oportet dicere ad hoc, & respondere cur affirmative, quòd est verè negligentia quæ est culpa. Ad cuius evidentiã scito, quod nõ minus inuenit culpa volendo indebitè, quã operando indebitè, quum culpa principaliter sit in voluntate. In operationibus autẽ hoc inuenitur, quòd licet aliquis sine culpa possit voluntariè opus aliquod, puta orationem vel lectionem omittere, si tamẽ orat vel legit, peccat negligẽter orãdo aut legendo. Vñ similiter in volitionibus dicendum est, q̃ licet aliquis possit sine culpa aliquid nolle, si tñ vult, peccat nisi rectè velit. Inter religiosum aũt absolutè omittentẽ voluntariè ire ad lectionem hora debita, & eundẽ negligenter omittentem ire ad lectionem hora debita, hęc est differentia, q̃ ille absolutè nõ vult ire, sed non vult nõ ire ad lectionẽ: iste aũt vellet ire, sed negligentia detinet ne eat. Et propterea in illo nulla ratio culpę inuenitur, nisi ex genere actus, quæ culpa rõ ex corũ lege sublata est. In isto aũt culpę ratio alibi de ingredi, scilicet ex hoc q̃ vult & segniter, vult. Tenet ista ex quo vult sine vlla mala cõditione velle. Et hæc est secunda expositio. Et sic religiosi isti duplicitet possunt in regularib⁹ observãtijs ex negligentia deficere culpabiliter, scilicet ex negligentia extrinseca, iuxta primã expositionẽ: puta, qui ex mensis corpore omittit ire ad lectionem: vel ex negligẽtia intrinseca iuxta secũdã expositionẽ: puta qui ex affectu propositate omittit ire ad lectionẽ. Et per hæc patet solutio obiectionis in oppositũ. Falsum nanq; assumit, quum dicitur, q̃ vbi voluntaria transgressio nõ est culpa, ibi nec negligentia est culpa: quia tunc voluntaria transgressionem nõ esse culpã ex suo genere, & negligentia esse culpam ex parte operantis, &c. Probatio autem nihil valet, quia voluntarium culpabile nõ solum inuenit ex genere actus, sed etiam ex parte operãtis: ex qua parte negligentia religiosi ad regulares observantias excusata à culpa ex suo genere à

¶ *Num & quando iuris positivi præceptum obligat ad mortale.* Quæstio.

¶ In eodem art. 9. in responsione ad 5dum, dubium magnũ occurrit penes quid discernitur iuris positivi præceptum obligans ad peccatum mortale, à non præceptum penes materiam, an penes pœnam, an penes modum, an penes verbum. Quod ens materia non sufficiat ad discernendum præceptum positivi iuris à non præcepto, ex eo habetur, q̃ ius positivum, maiori vinculo ligat quandoq; minorem materiã. Excommunicationis siquidẽ vinculo ligat percutientem clericum: quo non ligat blasphematem Deũ. Similiter nec pœna aliqua vniuersaliter adæquat præceptum. Nam licet pœna aliqua sit excõmunicationis, præceptum continuatim nõ tñ econtra omne præceptum ponit sub pœna excommunicationis. Reliquę vero ecclesiasticę pœnę aut sine culpa vt interdictum & irregularitas, aut cũ veniali culpa, vt suspensio incurri possunt. Cõmunes quoq; pœnę, vt oratio, ieiunia, & huiusmodi, constat q̃ sine mortali culpa infligunt. De mo vero loquẽdi, puta q̃ lex vult imperatiuo modo, clare liquet q̃ nõ induxit vinculũ præcepti. Modꝰ enim huiusmodi imperium grãmaticę denotat, nõ intrinsecum. Quod nullo denique simplex verbum inueniatur inducens vniuersaliter vim præcepti, patet discurrẽdo p singula quæ afferunt ad ppositũ. Inhibent siquidẽ & prohibent nõ facia omni iure. Et similiter debent & tenent oẽs homines omni iure nõ mentiri. Et tñ mendacia constat non cadere sub præcepto. Statuunt, decernuntur, ac mãdantur quæ libi multa sine præcepti vinculo. Cõia quidem esse statuta, decreta, mandata, quotidie experimur. Mãdati verò nomen tellat Hieron. à præcepto differre. Et q̃ demũ ipsum verbum Præcipio, nõ vniuersaliter induxit præcepti vim, patet primo ex Euangeliorũ dicit dũm præcepisse curatis ne cui dicerent. Et cõstat q̃ nõ peccabãt sed bene agebãt publicando Christi miracula curati. Secũdo, & Aug. in regulæ principio dicente. Hæc sunt quę vt obseruetis præcipimus in monasterio cõstituti. Et tñ cõstat nõ oia tribuenda esse sub præcepto. Tertio, ex Arist. 6. Eth. diffinitẽ q̃ præcipere significat ꝑsuadere actũ, quem cõstat cõmunem esse bonis operib⁹, siue sint cõtraria venialibus siue mortalibus. Præcipimus eis & tacere & nõ adulterare: illud veniale, hoc mortale opponitur. Quia igit ambigua valde est differentia ista vniuersalis, dicendũ est id quod particulariter cõstat aut rationabile videt. Cõstat in primis, vt tactũ est, q̃ quædã pœna, f. excõicationis maioris, vim cõtinet præceptiua q̃ quicunq; imponit aut inhibet aliq̃d sub pœna excommunicationis sine latę hæ nõ latæ sententiæ, obligat q̃s obedire, si vult peccatũ mortale euadere: ita excõmunicationis pœna tãæ indignationis est, vt nõ nisi propter mortale incurrat aut demereat quis illã. Cõstat secundo, q̃ quis præcipit aliquid in virtute sanctæ obedientiæ obligatio est ad mortale: quia cognitio horũ verborũ solita est semper præcepti vim importare, ex cõi Ecclesiæ vsu. Cõstat tertio, q̃ siue in cõmuni siue in municipali iure, vocabuli aliqñ fit vsus cõmunẽ sensum, cõstituit firmiter reputari obligatiuũ ad mortale, præcedubio vbicũq; ibidẽ ponit, habet vim huiusmodi præceptiui: in regula fratrũ minorum patet de vocabulo tenentur, vt habet in Clem. de verb. sig. existi de paradiso. Et per oppositũ cõstat quarto, q̃ quocunq; lex vtat verbo, si eũ munis sensus intellexit, nõ propterea data obligationẽ ad mortale, nõ est tale præceptũ. Nec hoc alia eget ꝓbatione: quia p eandẽ rationẽ clarũ est. Rationabile aũt videt, q̃ vbi in iure inuenit vocabulũ præcepti, ibi sit obligatio ad mortale: sq̃ in dicta Clem. exiui de paradiso, præsupponit præcepti vocabulũ obligatorium esse ad tale præceptũ: ita q̃ hoc nõ contigit ibi tanq̃ aliquid peculiare illius regulæ. f. minorũ quæ ibi exponit: sed tanq̃ cõmune omnib⁹ suppositive patet inferenti. Dixi aũt hoc esse rationabile ꝓpter dictũ auctoritatẽ iuris canonici. Et nõ dixi esse constans, aut necessarium: eo quia ex vi vocabuli Præcipere seu præceptũ, licet impotet vi obligationẽ, nõ tamẽ ad mortale. Inter obligationẽ nãq; ad mortale, & libertatẽ ad opera conditionis media-

mediæ obligatio ad venale. Itaque sub præcepto cadit omnis obligatio, siue ad mortale, siue ad venialem: quoniam reneminem cuitare venialia. Vnde quia præcepta, vt distinguuntur cõtra consilia, non obligant necessario ad mortale, sed ad mortale vel venialem: consequens est vt ex ignorantia procedat ex affirmatione præceptum interpretes eatum mortale determinate, vel ex negatione præcepti ad mortale: inferre quòd est de consilio. Et quia hoc multos scriptores latere videtur, ideo non est mirum si minus quãdoque scribitur. Et ne putes notam me ingerere doctrinam, lege apud Thomam superius in multis quæstionibus, scilicet quando tractat de præceptis fidei, spei, charitatis, prudentiæ, iustitiæ, fortitudinis, & temperantiæ: & videbis multa sub præcepto comprehendi, ad venialem tantum culpã obligantia: tum quia Augustinus dicit in libro, de Natura & gratia, quòd non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. Frequentia tamen peccati dispositiue inducit ad contemptum: secũdum illud Prouerbiorum decimooctauo. Impius cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit.

ARTICVLVS X.

¶ Verùm religiosus eodem genere peccati grauius peccet quàm secularis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ religiosus eodẽ genere peccati nõ grauius peccet, quàm secularis. Dicitur enim secundi Paralipomenum trigesimo, Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt dominum Deum Patrum suorum: & non imputabitur eis, q̃ minus sanctificati sunt. Sed magis videtur religiosi ex toto corde dominũ Deum Patrum suorum sequi: quàm seculares. qui ex parte se & sua Deo dant, & ex parte sibi reseruant, vt Gregorius dicit super Ezech. Ergo videtur quòd minus imputet eis si in aliquo à sanctificatione deficiant.

¶ Præterea, Ex hoc quòd aliquis bona opera facit, minus contra peccata eius Deus irascitur. Dicitur enim secundi Paralipomenum nono, Impio præbet auxilium: & his quibus oderunt Dominum, amicitia iungeris. Et ideirco iram quidẽ Domini merebaris: sed bona operationes inuenta sunt in te. Religiosi autẽ plura bona opera faciũt, quam seculares. Ergo si aliqua peccata faciunt, minus contra eos Deus irascitur.

¶ Præterea, præsens vita sine peccato non trãsigitur, secundum illud Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Si ergo peccata religiosorũ essent grauiora peccatis secularium, sequeretur quòd religiosi essent peiorię conditionis quam seculares: & sic nõ esset sanum consilium ad religionem transire.

¶ SED CONTRA est, quòd de maiori malo magis videtur esse dolendum, sed de peccatis eorum qui sunt in statu sanctitatis & perfectionis, maximè videtur esse dolendũ. Dicitur enim Hier. 23. Contritum est cor meum in medio mei. Et postea subdit, Prophetа nanque & sacerdos polluti sunt: & in domo mea inueni malum eorum. Ergo religiosi & alij, qui sunt in statu perfectionis cæteris paribus graues peccant.

CONCLVSIO.

¶ Religiosus peccans ex contemptu, vel contra votа, vel alteri scandalum præbens, grauius quàm secularis peccat, secus si ex infirmitate vel ignorantia tantum peccet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod peccatũ quòd à religiosis committitur, potest esse grauius peccato secularium eiusdem speciei triplicitèr. Vno modo, si sit contra votum religionis, puta si religiosus fornicetur vel furetur: quia fornicando facit contra votum continentiæ, & furando facit contra votum paupertatis, & non solùm contra præceptum diuinæ legis. Secundò, si ex cõtemptu peccet: quia ex hoc videtur esse magis ingratus diuinis beneficijs, quibus est sublimatus ad statum perfectionis, sicut Apostolus dicit ad Hebræos decimo, quòd fidelis grauiora meretur supplicia ex hoc, quòd peccando filium Dei conculcat per contemptum. Vnde & Dominus cõqueritur Hieremię vndecimo, Quid est quòd dilectus meus in domo mea facit scelera multa? Tertiò modo peccatum religiosi potest esse maius propter scandalum: quia ad vitam eius plures respiciunt. Vnde dicitur Hieremiæ vigesimotertio, In Prophetis Hierusalem vidi similitudinem adulterantium & iter mendacij: & confortauerunt manus pessimorum, vt non converteretur vnusquisque à malitia, sua. Si verò religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate vel ignorantia aliquod peccatũ quod non est contra votum suæ professionis committit absque scandalo (puta in occulto) leuius peccat eodem genere peccati, quàm secularis: quia peccatum eius si sit leue, quasi absorbetur ex multis operibus bonis, quæ facit. Et si sit mortale, facilius ab eo resurgit. Primò quidem, propter intentionem, quam habet rectam ad Deum: quæ etsi ad horam interrumpatur, de facili ad pristinam reparatur. Vnde super illud Psal. Cùm ceciderit non collidetur, dicit Origines, Iniustus si peccauerit, non penitet: & peccatum suum emẽdare nescit: Iustus autem scit emendare, scit corrigere. Sicut ille qui dixerat, Nescio hominẽ: paulò post cũ respectus fuisset à Domino, fiere cœpit amarissimè. Et ille qui de tecto mulierem viderat & concupierat eam, dicere voluit: Peccaui & malum coram te feci. Iuxtaque etiam à socijs ad resurgendum: secundum illud Ecclesiastici quæ fortuna religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet sublenantem se.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de his, quæ per infirmitatem vel ignorãtiam cõmittũtur. Nõ autem de his quæ committuntur per contemptum.

¶ Ad secundũ dicẽdum, quòd sophat etiã cui illa verba dicuntur, non ex malitia, sed ex quadam infirmitate humanæ affectionis peccauit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iusti non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo de facili relevantur. Si autem peruenisset ad hoc, quòd ex contemptu peccent, efficiuntur pessimi & maximè incorrigibiles: secundum illud Hieremiæ 2. Confregisti iugum, dirupisti vincula: dixisti, Non seruiam. In omni colle sublimi, & sub omni ligno frondoso tu prosternebaris meretrix. Vnde Augustꝰ. dicit in Epistola ad plebem Hipponensem, Ex quo Deo seruire cœpi: quomodo difficile sum expertus meliores, quàm qui in monasterijs profecerunt: ita non sum expertus peiores, quàm qui in monasterijs ceciderunt.

Vnde quandiu quis subiectionem ad regulam in sua voluntate retinet quod semper est quãdiu vult vt subditus suæ regulæ viuere reliquamuis ex minus bona & indeuota voluntate interdũ transgredi randem regulam, nunquam peccat ex contemptu. Cauetur tamẽ ne frequentia peccandi disponat ipsum paulatim, & tande deducat ipsum ad voluntatem nõ subiectiendi se regulæ: quoniam, vt in littera dicitur, frequentia peccati disponit vltimè inducit ad cõtemptum, sicut consuetum veniale non correptum dispositiue inducit ad mortale.

a *¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum decimum.*

IN artic. decimo eiusdem centesimæ octuagesimæsextæ quæst. notu primo, tu qui vota religionis, supererogationis bona potius extendi, literæ verba in principio corporis articuli & vel inde deprehende errorem tum, dum legis quòd religiosus tormeando, contra exhibitã voluntã & inuando, contra paupertatis votum agit: & non solum contra diuinum præceptum. Constat enim furtum & fornicatione vitare, non esse bonum supererogationis, sed necessitatis.

¶ Nota secundo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota tertio in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quarto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota septimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota octauo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota nono in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota decimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota undecimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota duodecimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota tertiodecimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quartodecimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quintodecimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sextodecimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota septimodecimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota octauodecimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota nonodecimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota vigesimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota vigesimoprimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota vigesimosecundo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota vigesimotertio in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota vigesimoquarto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota vigesimoquinto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota vigesimosexto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota vigesimoseptimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota vigesimooctauo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota vigesimonono in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota trigesimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota trigesimoprimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota trigesimosecundo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota trigesimotertio in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota trigesimoquarto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota trigesimoquinto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota trigesimosexto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota trigesimoseptimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota trigesimooctauo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota trigesimonono in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quadragesimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quadragesimoprimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quadragesimosecundo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quadragesimotertio in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quadragesimoquarto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quadragesimoquinto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quadragesimosexto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quadragesimoseptimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quadragesimooctauo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quadragesimonono in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinquagesimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinquagesimoprimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinquagesimosecundo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinquagesimotertio in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinquagesimoquarto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinquagesimoquinto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinquagesimosexto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinquagesimoseptimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinquagesimooctauo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota quinquagesimonono in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexagesimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexagesimoprimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexagesimosecundo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexagesimotertio in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexagesimoquarto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexagesimoquinto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexagesimosexto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexagesimoseptimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexagesimooctauo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota sexagesimonono in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota septuagesimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota septuagesimoprimo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota septuagesimosecundo in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota septuagesimotertio in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota septuagesimoquarto in responsione ad tertium, tu sanens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à toto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ Nota septuag

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ Articulum primum.*

¶ *Num quis prædicando in mortali peccato existens peccet mortaliter.*

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis cētesimæoctuagesimæprimæ dubiū occurrit, an prædicando quis in peccato mortali, peccet mortaliter. Et est ratio dubij, quia ex hac litera apparet quòd peccet mortaliter: quoniam expressè dicitur, quòd peccatum redditur illiciti prædicationis actū. Constat autem quòd non est sermo de peccato venia liquoniam prædicando in venali non peccatur: quin omnes ferè prædicando semper peccarent. Igitur sermo est de mortali. Præterea, Ratio scripturę allegata, quam dicitur. Peccatori autem dixit Deus &c. est ista. Exilimasti, iniquè, quòd ero tui similis? vt patet iuxta tenorem psalmi. Sed hæc existimatio est peccatū mortale: ergo.

Opusc. 18. ap. vlt. & 1 pal. 16. ep. 2.

¶ In oppositum autē est, quia iuxta Autoris doctrinā inferius in tertia parte soli actus ad quos homo sanctificatur exercendos, sunt prohibitive nō fiat in peccato mortali. Ad prædicationem autem homo non sanctificatur per aliquem ordinem aut Ecclesiæ sacramentū, vt patet ex eo q̄ in veteri testamēto emittere licitū erat q̄ licare.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ licet prædicare licēter se nō sit actus alicuius ordinis, quia tamen ecclesiastica lege sactus est actꝰ ordinis sacri, nam solis diaconibus & superioribus licet prædicare: ideo prædicationis actus iam est sanctus vtrinque, scilicet secundum se, vt patet & secundū sanctificatiōnem ministri ad hunc actumquianis nō primo, sed secundario. Et propterea sicut sacrilegij crimē incurrit exercēs actꝰ sacrorum ordinū in peccato mortalitita sacrilegus est exercēs prędicationis actum in peccato mortali: quod in quolibet nostro primo subdubia opinione dimissa estimauia cōsideratus fuit actus prædicandi secundum suam naturam tantum. Obiectio tamen in oppositum ex litera non conuincit peccatam mortale esse prædicare in mortali peccato: quoniam concessa quod litera loquatur de mortali in verbo peccatum non tamen sequitur quòd loquatur de mortali in verbo illicitum, dum dicit quòd peccatum redditur illicitum prædicationis actum. Nam secundum se loquendo, ex mortali redditur prædicationis actus illicitus, sed non mortaliter. Illicitus quidem, quia monstruosa est prædicatio peccatoris, dum vita repugnat prædicationi. Non mortaliter autem: quia interpretatiue tantum infert in malo prædicatore æstimationem quòd Deus sit sibi similis, scilicet dicens & non faciens: ratione cuius reprehenditur à Deo malus prædicator in allata autoritate Psalmi. Prædicatores enim quū sint missi à Deo, iuxta illud, quomodo prędicabunt nisi mittantur: si prædicando diuina sunt mali, præ se ferunt quòd Christus qui mittit illos fuerit illis similis, scilicet recta docēs, & non recte viuens: ficut sunt ipsi q̄ sunt illius nuncij.

¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli primi aduertē quòd Autor dupliciter tractat de cura ecclesiasticorum officiorum, scilicet vt ordinaria, vel vt delegata. Et de ordinaria quidē concedit quòd non compatiuntur secum monasticam obseruantiam, & pertanto quia tam superius declaratum est, quòd absoluuntur à monasticis obseruantijs impedientibus animarum curam ordinariam, quam ad illam assumuntur. De delegata verò nihil aliud dicit, nisi quòd non propterea sequitur quòd religiosis nō possint committi interdum ecclesiastica officia. Et intendit quòd delegata interdum cura alicuius officij, puta prædicandi vel confessiones audiēdi, fiat cum regulari obseruantia. Et propterea Gregor. autoritas non est contra hoc. Et tu adde, quòd si etiam quo ad aliquid impediretur regularem obseruantiam, non obstaret: quia propter maius bonum dispēsari potest superioris autoritate, vt omittatur interdum aliquid obseruantiarum regularium.

¶ Super

Secundò, vtrum liceat eis de negotijs secularibus se intromittere.

¶ Tertio, vtrum teneantur manibus operari.

¶ Quarto, vtrum liceat eis de elue mosynis vinere.

¶ Quintò, vtrum liceat eis mendicare.

¶ Sexto, vtrum liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum religiosis liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religiosis non liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. Dicitur enim septima quæstione prima in quodam statuto Constantinopolitanæ synodi. Vita monachorum subiectionis habet verbum & disciplinatur, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios. Hieronymus etiam dicit ad Ripurium & Desiderium, Monachus non doctoris sed plangētis habet officium. Leo etiam papa dicit, vt habetur decimaseptima quæstione prima. Præter domini sacerdotes nullus audeat prædicare, siue monachus siue laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine gloriatur. Sed non licet transgredi proprium officium & statutum ecclesiæ: ergo videtur quòd non liceat religiosis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

¶ Præterea, In statuto Nicenæ synodi, quòd ponitur vigesima prima quæstione prima sic dicitur, Firmiter & indissolubiliter omnibus præcipimus, vt aliquis monachus pœnitentiam nemini tribuat, nisi inuitem sibi, vt iustū est. Mortuum non sepeliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortuito quemcunque aduenientium fratrum ibi mori contingat. Sed sicut ista pertinent ad officium clericorum, ita etiam prædicare, & docere, ergo cum alia sit causa monachi, & alia clerici, vt Hier. dicit ad Heliodorum, videtur quòd non liceat religiosis prædicare, docere & alia huiusmodi facere.

¶ Præterea, Gregorius dicit in registro, Nemo potest ecclesiasticis obsequijs deseruire, & in monastica regula ordinate persistere, & hoc habetur decimasexta quæstione prima. Sed monachi tenentur in monastica regula ordinatè persistere: ergo videtur quòd non possint ecclesiasticis obsequijs deseruire. Docere autem & prædicare, pertinent ad ecclesiastica obsequia: ergo videtur quòd non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit, & habetur secunda quæstione prima, Eadem enim ex autoritate huiusmodi decreti, quod Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis Apostolorum figuram ducētibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiā imponere, atque peccata soluere.

CONCLVSIO.

¶ *Non licet religiosis prædicare, docere, aliaque iuuandi populum officia exercere, nisi vel sint ordinati, & hoc exercendi à superiori iurisdictionem susceperint.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur alicui licere nō dupliciter. Vno modo, quia habet in se quòd contrariatur ei quod dicitur non licere: sicut nulli homini licet peccare, quia habet in se quilibet homo rationem & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere: quia habet in se aliquid quod his repugnat, vel rationem præcepti: sicut his qui sunt irregulares statuto Ecclesiæ, non licet ascendere ad sacros ordines. Vel propter peccatum: secundum illud Psalm, Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas? Hoc autem modo non est illicitum religiosis prædicare, docere, & huiusmodi facere: tum quia ex voto & præcepto regulæ non obligantur ad hoc quòd ab his abstineant: tum etiam quia non redduntur ad hoc minus idonei ex aliquo peccato commisso, sed magis idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserunt. Stultum autem est dicere, vt per hoc quòd aliquis in sanctitate promouetur, efficiatur minus idoneus ad spiritualia officia exercenda. Et ideo stulta est quorundam opinio dicentium, quòd ipse status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius papa rationibus supradictis excludit, dicens, vt habetur decimasexta quæstione prima, Sunt nonnulli nullo dogmate fulti, audacissimo quidem zelo magis amaritudinis, quàm dilectionis inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui sunt & Deo viuunt, sacerdotalis officij potestate indignos. Sed omnino labuntur. Quod ostendit: primò quidem, quia non contrariatur regulæ. Subdit enim, Neque enim beatus Benedictus monachorum præceptor almificus huiusmodi rei aliquo modo fuit interdictor. Et similiter nec in alijs regulis hoc prohibetur. Secundò, improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum, cùm in fine capituli subdit, Quantò quisque est excellentior, tantò & in illis spiritualibus, scilicet operibus, potentior. Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habeat, sed propter hoc, quòd deficit ei vnde illud possit: sicut diacono non licet missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem: & presbytero non licet sententiam ferre, quia non habet episcopalem autoritatem. In quibus tamen est distinguendum: quia ea quæ sunt ordinis, committi non possunt nisi ei qui ordinem habet: sicut diacono non potest committi, quòd celebret missam, nisi hat sacerdos. Ea verò quæ sunt iurisdictionis, committi possunt eis qui non habent ordinariam iurisdictionem: sicut prolatio sententiæ committitur ab episcopo simplici sacerdoti. Et hoc modo dicitur non licere monachis & alijs religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere, quia status religionis non dat eis potestatem huiusmodi faciendi. Possunt tamen ista facere, si ordinem recipiant vel ordinariam iurisdictionem, aut etiam si eis committātur ea quæ sunt iurisdictionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex verbis illis habetur, quòd monachi, ex hoc quòd sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi, non autem quòd ex hoc quòd sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud etiam statutum Niceni concilij præcipit, vt monachi non vsurpent sibi ex hoc quòd sunt monachi, potestatem huiusmodi actus exercendi: non autem prohibet quin ista possint eis committi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ista duo se non compatiuntur, scilicet quòd aliquis ordinariam curam ecclesiasticorū officiorum habeat & monasticam regulam in monasterio seruet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi & alij religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari ex commissione prælatorum, qui ordinariam curam habent: & præcipue illi, quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ: vt infrà dicetur.

ART-

¶ *Num quoquomodo sint religiosis secularia negotia interdicta, & quomodo ex cupiditate, non ex charitate, vel cupiditate.*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

Quæstio.

IN art. secundo eiusdē quæst. cētesimæoctuagesimæseptimę, dubiū primo occurrit circa titulum & conclusionem responsiuā simultan per secularia negotia hoc in loco intelligantur oia se cularia negotiatian quēdā. Et est rō dubij, quia si intelliguntꝰ omnia, sequitur primò q̄ causa charitatis licitum erit religiosis negotiationes exercere, vt faciunt mercatores. Si verò intelligatur quædam, oportuit illa determinari: quod in litera non fit.

Inf. q. 188 a. 2. ad 2. Et opusc. 19 cap. 11. Et Ro. 16. co. 1. Et 2. Ti. 2. col. 2

¶ Dubiū secundò occurrit circa distinctionem, quæ in litera fit p̄ declarationē quæstionis. sed ex charitate vel cupiditate: tum quia distinctio hæc non ad ipsa negotia, sed ad causas spectat. Et p̄terea ex hac distinctione & decisione nō habet q̄ negotiū eis liceat, aut quod nō. Tum quia non solum secularia, sed etiā ecclesiastica & religiosa negotia sunt eisdē ex cupiditate prohibitas ne p̄ hoc nō est doctrina dignum dicere q̄ ex cupiditate sunt religiosis secularia negotia interdicta.

¶ Ad horum euidentiam triēdum est, quòd hic est sermo de negotijs secularibus quodāmodo vniuersaliter & quodammodo non vniuersaliter. Si enī ad substantia negotiorū secularia spectat, sermo est vniuersaliter de negotijs secularibus. Si aut ad actꝰ quos secularia negotia exigunt, spectat: sermo nō est de negotijs secularibꝰ vniuersaliter, sed particulariter de actu intromittēdi se aliquo modo in negotijs secularibꝰ. Quod in litera tripliciter patet. Primò, in diuisione quōnis. in suos articulos: vbi dicit. Secundò, vtrum liceat eis de negotijs secularibus se intromittere. Secundò, in titulo artic. huius: vbi dicit. Vtrū liceat religiosis negotia secularia tractare: & non dicit exercere. Tertio, in conclusione responsiua principali: vbi duos actꝰ circa secularia negotia licitos dicit religiosis, scilicet dirigere & ministrare. Negotia ergo secularia, vt distinguuntur contra ecclesiastica, quęcunque sint & quantumcunque prohibita sint clericis quo ad ipsorum exercitium, concessa dicit Autor religiosis quo ad aliquem actum. Sed diligenter aduerte ad actus licitos, & conditiones quatuor in litera appositas. Prima conditio est, quòd non ex cupiditate, hoc est propter lucrum, aut emolumentum aliquod temporale pro se vel alio, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic sunt prohibita clericis. Secunda est, quòd ex charitate, hoc est, propter amorem quo proximus in Deo diligitur, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic speciat huiusmodi opus ad finem religionis, qui est perfectio charitatis. Tertia est, quòd de licentia superioris hoc fiat. Et est ratio, quia religiosus non habet velle neque nolle: & sic inuenitur statutum ab Ecclesia quo ad actum ministrandi: vt patet in canone in litera allata. Quarta est, quòd cum debita moderatione hoc fiat: Non enim omnis modus ministrandi aut dirigendi decet religiosos. Non enim decet religiosum sic dirigere proximorum negotia aut eis inseruire, vt personaliter sint exactores, & quasi negotiorum gestores secularibus cumultibus se immiscentes: sed tia oportet, dum necessitas charitatis vrget, se exhibere, vt & ipsi se non implicent secularibus negotijs, quāmuis tractent illa, & nomen domini in religiosis non blasphemetur. Hoc enim modo beatus Leodegarius de regni francię regimine se intromisser. Et multi probi religiosi dirigunt & adiuuant viduas aliāque miserabiles personas in suis negotijs. Et licet directio etiam moderata esse debeat, præcipuè tamen circa actum ministerij seu adiutorij, moderatione opus est. Nam non omnis seruitij aut auxilij actus conuenit religioso. Decet enim constat religiosos personaliter secularibus ventionibus, emptionibus, mutuis, custodijs &c. deseruire. Sed opem ferre eundo ad locum aliquem, vel ad conferendum cum aliquo, & huiusmodi non decet. Vnde & de Didaco Episcopo beati Dominici patris nostri legitur, quòd causa conficiendi coniugium inter filium Regis Hispaniæ, & quandam puellam in Gallias iuit. Ex quibus patet soluto vtrumque dubij. Primi quidē, quia iam patet quòd de omnibus & non de omnibus negotijs secularibus quodāmodo est sermo & quòd in litera determinatur explicitè qui actus secundum genus sui sint religiosis liciti circa secularia negotia scilicet dirigere & ministrare. Secundi autem, quia Autor non solum causas agendi, sed actus ipsos circa negotia secularia differentibus dicens illos duos secundū suum genus licitos religiosis, seruatis illis quatuor cōditionibus expositis. Et sic quamuis hinc non habeatur quòd negotium est eis licitum, & quòd non: quia hoc nō est hic quæstum habetur tamē quòd religiosi possunt se intromittere de negotijs secularibus, & quibus actibus, & qualiter: quòd sub præsenti quæstione eadebat. Hęc etiā decisio non est communis secularibus & ecclesiasticis negotijs, vt secunda obiectio ingeriti quòd etiam exercere ipsa ecclesiastica negotia, religiosis licet: & non solum dirigere alios, aut ministrare alijs in illis.

¶ In responsione ad tertium, memēto illius documenti, Omnia mihi licent, sed non omnia expedit. Et rursus, omnia mihi licēt, sed nō omnia ædificant. Adire curias & palatia propter pias causas, licitum fatemur, sed timeamus damnum ac ruinam. Nam Petrus, vt Bernardus prænotauit, semel palatium intrauit, & ter dominum negauit. Curium Diogenes diffinuit, quòd est locus ad decipiendum & prædandum, qui sunt actus diabolo permissi à Deo. 3. Reg. 22. Fugiendæ sunt à religiosis curiæ & palatia, etiam ecclesiastica: quum Petrus non regale aut prætoria, sed pontificium palatium ingressus nephando laqueo captus fuerit.

3. dist. 17. q. 3. a. 1. q. 4. Et quæst. 9. ar. 4. Et 3. p. q. 39. a. 5. 10. 7. & 11. 17. ad 1.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum religiosis liceat secularia negotia tractare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd religiosis non liceat secularia negotia tractare. Dicitur enim in prædicto decreto Bonifacij Papæ, q̄ beatus Benedictus eos secularium negotiorum dixit expertes fore, quod quidem apostolicis documentis & omnium sanctorum Patrum institutis, non solum monachis, sed etiam Canonicis omnibus magnopere imperatur: secundum illud secundę ad Timoth. 2. Nemo militans Deo, implicat se secularibus negotijs. sed omnibus religiosis imminet, quòd militent Deo: ergo non licet eis secularia negotia exercere.

¶ Præterea, Primæ ad Thessalo. 4. dicit Apostol. Operam detis vt quieti sitis & vt negotiū vestrum agatis. glos. Dimittis alienis, quod vobis vtile est in emendationem vitæ. Sed religiosi specialiter assumūt studium emendationis vitæ: ergo non debent secularia negotia exercere.

¶ Præterea, Super illud Matthæi vndecimo, Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus Regum sunt, dicit Hieronymus. Ex hoc ostenditur rigidam vitam & austeram prædicationem vitare debere aulas Regum & nobilium hominum palatia declinare. Sed necessitas secularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum Regum palatia: ergo non licet religiosis aliqua negotia secularia pertractare.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Romanos. vlt. Commendo vobis Phœbem sororem nostram. Et postea subdit, Et assistatis ei in quocunq; negotio vestri indiguerit.

CONCLVSIO.

¶ *Cupiditatis causa religiosis nullatenus licet secularia gerere negotia, sed ex charitate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, status Religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequēdam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi præcipuè & propter se debent intendere ad hoc, quòd Deo vacent. Si autē necessitas proximis immineat, eorum negotia ex charitate agere debent: secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legē Christi: quia in hoc ipso quòd proximis seruiūt propter Deū, dilectionī diuinæ obsequuntur. Vnde dicitur Iaco. 1. Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Glossa, id est, Succurrere eis qui carent præsidio in tempore necessitatis. Ergo dicendum, quòd causa cupiditatis secularia negotia gerere nec monachis nec clericis licet. Cautā vero charitatis se negotijs secularibus eum debita moderatione ingerere possunt secundum superioris licentiam, in ministrando & dirigendo. Vnde dicitur in Decret. dist. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere aut negotijs secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticarum rerum solicitudinem eum habere præcipiat. Eadem autem ratio est de religiosis & clericis: quia vtrisq; similiter negotia secularia interdicuntur, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd monachis interdicuntur secularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est curiositas, sed charitas, si propter necessitatem alicuius se negotijs immiscear.

¶ Ad tertium dicendum, quòd frequentare palatia Regum propter diuitias, vel gloriam, vel cupiditatem, non competit religiosis: sed ea adire propter pias causas eis competit. Vnde dicitur 4. Regum. 4. quòd Helisæus dixit ad mulierem, Nunquid habes negotium, & vis vt loquar Regi vel principi militiæ? Similiter etiam conuenit religiosis adire Regum palatia, ad eos arguendos & dirigendos: sicut Ioannes Baptista arguebat Herodem, vt dicitur Matth. 14.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum religiosi manibus operari teneantur.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod religiosi manibus operari teneantur. Non enim excusantur religiosi ab obseruantia præceptum. Sed operari manibus est in præcepto: secundū illud 1. ad Thessal. 4. Operamini manibus vestris, sicut præcipimus vobis. Vnde Augustinus in libro, de Operibus Monachorum, dicit,



a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdem quæstio. nota vtranq; glossam præceptorum inuia naturæ aliteram in responsione ad primum, alteram, in corpore artic. Habes siquidem hinc primò quòd præcepta naturalia ad communem humanam absolutè necessaria, non ligāt singulos: & propterea ad manuale opus, quòd necessarium est in vita humana, non tenentur singuli absolutè, sicut nec ad generationi vacandum. Habes secundo, quòd præcepta naturalia solū propter necessarium finem aliquem assequendum, nullum obligant, qui finem illū necessarium aliunde consequi potest. Et propterea non tenentur manualiter operari propter victum, qui aliunde victum licitè habent.

¶ Sed circa hanc glos. dubium occurrit. Nā si pro regula habendum est, q̄ or dinatum est ad finē intātum est necessariū, inquātum finis sine eo haberi nō potest, & non aliter: sequeret quòd homo licitè posset nō implere præcepta multa, ex eo quòd posset aliter q̄ per obseruantiam illius præcepti, consequi talem finē. Verbi gratia, Præceptum ieiuni ordinatur ad domandam carnem, & incen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

& mentem eleuandam. Qui ergo potest nec alteri quàm per ieiunium habere, non tenetur ad ieiunium. Similiter præceptum de officio diuino dicendo ordinatur ad mentis ascensum septies in die ad Deum: si quis ergo absq; diuino officio posset septies in die ad Deum mente ascendere, non teneretur ad Ecclesiasticum officium: & sic de similibus. Quæ omnia constat esse falsa.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba intereq; possunt duplicitèr intelligi. Primo, vt opus præceptum ad finem aliquem careat vinculo præcepti, si alitèr potest finis haberi. Et hunc sensum accepit obiectio: & falsus est, nec intentus ab Autore. Secundò, vt finis necessarius non inducat vim præcepti in opus aliquod, si vel quando sine tali opere haberi potest. Et hic est sensus literæ verus & meus, directè seruiès proposito Antonis. Est autem inter hos duos sensus ista differentia, Nam iuxta secundum sensum, vinculum præcepti supponitur cadere supra id quod vocatur finis, puta comedere & bibere: & extrahi deducique iur præcepti super opere quod vocatur ordinario ad finem, puta super opere manuali. Et propterea dicitur, quòd quia ratio præcepti in tali ordine ad finem est ex eo solum quòd finis cadit sub præcepto altero, ideo si finis ille potest aliter haberi, non trahitur vinculum præcepti à primo ad secundum, hoc est, à fine ad tale ordinatum ad finem. Iuxta primum verò sensum vinculum præcepti præsupponitur cadere super actu ordinato

Universidad de Deusto
Biblioteca

bitum reseruabat eũ ad formalia penes quæ attenditur distinctio. Non coincidunt ergo distinctionis membra formaliter intellecta de causis, sed dicemus quod vinere mihi licet ex aliquo duplici de causa: vel qua meum est, vel quia debitum est mihi, hoc est sic meum est, scilicet ex debito, nec refert in proposito an sumatur dominium pro suo totaliter, vel pro suo quo ad præsentem vsum. Sufficit nã quæ proposito ratio suffi- sine hoc, sive illo modo, Quoniam vnicuiq; viuere licet de suo, altero istorum modorum, vt patet.

¶ *Num vsus illicitus temporalium bonorum ex eleemosyna oblatorum sit peccatum mortale, & ad restitutionem tegat.*

Quæstio. ¶In eodem artic. quarto circa illud, redderetẽ religiosis vsus prædictorum illicitus si ab actibus religiosis desisterẽt, quia &c. dubium occurrit. Primò an talis vsus illicitus sit peccatũ mortale. Secundo, an obliget ad restitutionem sic illicitè vtentes. Ratio primi dubij est, qa hinc apparet quòd est peccatum mortale, ex eo fciiicet quòd est actus fraudis in re notabili. Omnis enim defraudatio proximi & multo magis benefactoris in re notabili est ex suo genere peccatum mortale: quia est contra dilectionẽ proximi. Sed vt in litera dicitur, religiosi desistentes à religiosis actibus fraudant quãtum ex parte sua est suos benefactores in notabili bono: tam temporali quod susceptum est, & quo abuntur, quam spirituali quod reddendum est. Inde autem apparet quòd non est mortale: quia nõ intercenit hic fraus formaliter sed interpretatiuè. Est enim præter intentionem huiusmodi religiosorum talis fraus. Nec est eadem ipsius fraudis omnino inopinatus benefactoribꝰ, quoniã facile nosse possunt donantes perpetua immobilia quòd fluxa temporis eadunt. Status religiosorum: quum humana omnia caduca esse confiet. Et sic videtur quòd donando absque prouisione quod deuoluantur ad alios inseruientes religiosis actibꝰ implicitè acceptarunt se fraudandos quandoque suo intento. Scienti autem & volenti non fit fraus sicut nec iniuria. Ratio secundi dubij est quia sicut miles tenetur ad stipendij institutionẽ si desistit à militaribus actibus, ita religiosus tenetur ad restitutionem quum huiusmodi eleemosynæ sint quasi stipẽdia ipsorum. Et confirmatur: quia sicut stipendium militare non datur nisi militaturis in veritate: ita stipendium sustentationis religiosorum non datur nisi religiosè viuẽtibus volentibus non fingentibus: vtra q̃ sicut milites armatæ militiæ nõ efficiunt suum, sed tenentur illud restituere si ficti suscipiuntur: ficti prosequuntur: ita clerici & religiosi, si aut ficti suscipiunt, aut ficti prosequuntur non efficiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

¶ In oppositum autẽ est, quia dur⁹ est hic sermo, & vnicuique licet viuere de eo quod suum est, vel sibi debitum. Fit autem aliquid alicuius ex liberalitate donantis. Et ideo religiosi & clerici, quorum monasterijs vel ecclesijs ex munificentia principum vel quorumcunque fidelium, sunt facultates collatæ ex quibus sustententur, possunt de eis viuere licite absque hoc quòd manibus laborent, & tamen certum est eos de eleemosyna viuere. Vnde & similiter si aliqua mobilia religiosis à fidelibus conferantur, possunt de eis licitè viuere. Stultum est enim dicere quòd aliquis in eleemosynam possit accipere magnas possessiones, non autem panem vel paruam pecuniam. Sed quia huiusmodi beneficia religiosis videntur esse collata ad hoc, quòd liberius religiosis actibus insistere possint, quorum cupiunt se fore participes qui temporalia subministrant: redderetur eis vsus prædictorum donorum illicitus, si ab actibus religiosis desisterent: quia sic quantum est de se, defraudarent intentionem eorum qui talia beneficia contulerunt. Debitum autem est alicui aliquid dupliciter. Vno modo, propter necessitatem, quæ facit omnia communia: vt Ambrosius dicit. Ideo si religiosi necessitatem patiantur, licitè possunt de eleemosynis viuere: quæ quidem necessitas potest esse tripliciter. Primò quidem, propter corporis infirmitatem: ex qua contingit quòd non possunt sibi labore manuum victum quærere. Secundò, si illud quòd ex opere manuali conquirunt, eis ad victum non sufficiat. Vnde Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, quòd bona opera fidelium subsidio supplendorum necessariorum deesse non debent seruis Dei qui manibus operantur: vt horæ quibus ad expediendum animum ita vacatur, vt illa corporalia opera geri non possunt, non opprimant egestate. Tertiò, propter pristinam conuersationem eorum qui non consueuerant manibus laborare. Vnde Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, quòd si habeant aliquid in seculo, quo facile sine opificio sustentarent istam vitam, quam conuersi ad Deum indigentibus dispartiti sunt, & credenda est eorum infirmitas & ferenda. Solent enim tales delicatius educati, laborem operum corporalium sustinere non posse. Alio modo efficitur aliquid alicui debitum ex eo quod ipse exhibet, siue sit aliquid temporale siue spirituale: secundum illud primæ ad Corinthios 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est, si carnalia vestra metamus. Et secundum hoc quadrupliciter possunt religiosi de eleemosynis viuere, quasi sibi debitis. Primò quidem, si prædicent autoritate prælatorum. Secundò, si sint ministri altaris: quia vt dicitur primæ ad Corinthios 9. Qui altario deseruiunt, cum altario participant. Ita & Dominus ordinauit his, qui Euangelium annuntiant, de Euangelio viuere. Vnde & Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, Si Euangelistæ sunt, fateor habent potestatem viuendi de sumptibus fidelium: si ministri altaris, dispensatores sacramentorum, bene sibi istam non arrogant, sed plane vendicant potestatem. Et hoc ideo, quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fidelium. Tertiò, si instant studio sacræ Scripturæ ad communem vtilitatem totius Ecclesiæ, Vnde Hieronymus dicit contra Vigilantium, Hæc vndique vsque hodie perseuerat consuetudo, non solum apud nos, sed etiam apud Hebræos, vt qui in lege Domini meditantur die ac nocte, & patrem non habent in terra nisi solum Deum, totius orbis foueantur ministerijs. Quarto si bona temporalia quæ habebant, monasterio largiuntur: de eleemosynis monasterio factus possunt viuere. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus monach. quòd his qui relicta vel distributa, siue ampla, siue qualicunque opulentia, inter pauperes Christi pia & salubri humilitati numerari volunt, vicem sustendandæ vitæ eorum res ipsa communis & fraterna charitas debet: qui laudabiliter agunt, si manibus operentur. Quod si nolint, quis audeat eos cogere? Nec est attendendum, vt ibidem subditur, in quibus monasterijs, vel in quo loco indigentibus fratribus quisquis hoc quod habebat impenderit: omnium enim Christianorum vna respublica est. Si verò aliqui sunt religiosi, qui absque necessitate & vtilitate, quam afferant, velint otiosi de eleemosynis quæ dantur pauperibus, viuere: hoc est eis illicitum. Vnde Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, Plerunque ad professionem seruitutis Dei ex conditione seruili aliqui veniunt, vt ex vita rusticana, & ex opificum exercitatione & plebeio labore de quibus non apparet vtrum ex proposito seruitutis Dei veniant, an vitam inopem & laboriosam fugientes, vacui pasci atque vestiri velint, & insuper honorari à quibus contemni contrà quæ consueuerunt. Tales ergo se, quo minus operentur, de infirmitate corporis excusare non possunt. Præteritæ quippe vitæ consuetudine conuincuntur. Et postea subdit, Si nolunt operari, nec manducẽt. Neque propterea ad pietatẽ diuites humiliantur, vt pauperes ad superbiam extollantur. Nullo enim modo decet, vt in ea vita vbi senatores fiunt laboriosi, fiant opifices otiosi: & quò veniunt relictis delicijs suis, qui fuerunt prædiorum domini, ibi sint rustici delicati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ sunt intelligendæ tempore necessitatis: quando scilicet non posset aliter pauperibus subueniri. Tunc enim tenerentur non solum ab eleemosynis accipiendis desistere, sed etiam sua, si qua haberent, largiri ad pauperum sustentationem.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quòd religiosi desistentes à religiosis actibus secũdũ præceptũ, non tenentur ad restitutionem nisi sed priuandi sunt, superioris autoritate vsu talium bonorum, si à præceptis desistunt. Et ratio quare nõ tenentur ad restitutionem, est quia peccatum eorum consistit in abusu rei sue, & nõ in vsurpatione alieni. Bona liquidem eis eleemosynaliter collata, facta iam sunt sua ex dono largitorũ. Et propterea in litera dicitur, quòd talli donorũ vsus eis illicitus redderetur. Ratio autem quare tollenda sunt à talibus religiosis huiusmodi bona, in propẽ est vt scilicet superioris autoritate impleatur intentio pia eorum qui donarunt ad Dei honorem, & Deo dicati reddi⁹ nõ applicãt. ¶ Ad obiectionẽ autem in opposito ex similitudine stipendij militaris respondetur quòd similitudo non tenet: quia in stipendio militari intelligit intercuisse cõtractus iustitiæ commutatiuæ, exigentis æqualitatem mercedis & locatæ operæ militis. Et ideo, sicut in cæteris cõtractibus commutationum, deficiente altero extremo æqualitatis, restituto est faciendum ita & in stipendio militari. Sed in proposito nõ intercuenit contractus aliquis mutuus, sed liberalis collatio beneficij temporalis ex vna parte, & gratitudinis vinculũ, quod non legale sed morale debitum inducit, ex altera parte. Et propterea ex quo à principio nulla fuit fraus, facta iam religiosorum, quæ eis liberaliter collata sunt: & consequenter absurdum illis, & auctuntur non alienis, sed suis. Et per hæc patet responsio ad con firmationem: quia scilicet stipendium non fit militis, siue à principio, siue post desistat à militia quantum ad illam partem tẽporis pro qua de stipendio fuit, quia datur ei vt mercedes operi secundum formã iustitiæ. Sed eleemosynæ religiosis donatæ, fiunt statim suæ, si à principio fraus defuit: quia non vt mercedes, sed vt liberale donũ ad eos deuenit. Et ideo desistẽtes à debitis actibus, etsi peccent aburendo donis suscepris, non tamen ad restitutionem tenentur: quia non vtuntur alienis, sed abutuntur propriis.

¶ In eodẽ articulo circa primam causam debiti, scilicet necessitatẽ, aduerte quòd necessitas habet magnã latitudinẽ. Et iuxta diuersos suæ latitudinis gradus, diuersimode facit alienum mihi debitũ. Nam secundum supremum gradum, quando scilicet necessitas est extrema, facit mihi aliena ita debita, vt quicquid mihi occurrit ꝑ sustentatione opportunũ, meũ fit. Iuxta alios verò gradus, debitum morale tantùmodo inducit, quo indigentibus infirmis debet quilibet sciens & potẽs subuenire, esurientes cibare, sitientes potare, &c. Et ad huiusmodi indigentiã spectant omnes tres necessitatis gradꝰ in litera positi ex infirmitate corporis, ex insufficientia mercedis, & ex corporis delicata consuetudine. Quod omnibus his vim debiti tribuere necessitate, manifestat Autor ex eo quòd in summo gradu omnis, vt communia, debita facit.

¶ Circa secundã verò debiti causam, scilicet exhibitionem, nota tria. Primò est quòd nõ solum exhibere actionem, aut sacramenta populo: sed etiã exhibere Deo sacrificũ altaris, parit debitũ viuendi ex eleemosynis. Et ratio assignatur in litera: quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fidelium: per hoc claudit hic actus intra exhibitionẽ quæ populo fit. Secundò est quòd insistere studio, nõ philosophiæ aut alicuiꝰ liberalis artis, sed theologiæ, parit etiã debitũ ex eleemosynis viuendi. Dicitur autem vacare studio theologiæ non solũ qui actualiter studio theologiæ intẽdit, sed qui ideo per logicã vel philosophiã trãsit, vt ad theologiæ speculatiuæ sublimitatẽ perueniatis si tamen ad hoc idoneus est. Alioquin imprudẽter per talẽ viam incedit. Tertiò est quòd omniũ Christianorũ vna est respublica quo ad subsidij temporalis distributionẽ, sicut quo ad spiritualiũ meritorum communionem. Inde est ex Augustino deducitur, quòd religioso q̃ donauit sua monasterio Orientali, debeatur sumptus à monasterio Occidetali. Hinc orit vt summus Pontifex à quãtuncunq; remotissimis partibus Ecclesiæ auferre

possit & distribuere in alias Ecclesiæ partes remotissimas. Hinc orit quòd restitutio vno Ecclesiæ regulariter faciẽda, possit ex rationabili causa superioris autoritate alteri pio vsui applicari.

¶ In eodẽ articulo circa illud, Si verò absque necessitate & vtilitate quis affluant, velint otiosi viuere aliq religiosi de eleemosynis quæ monasterio datur hoc est eis illicitum, dubium occurrit duplex. Quia non videntur enumeratæ in litera conditiones religiosorum illicite viuentium ex eleemosynis sufficere ad hoc vt illicitè viuant ex eleemosynis monasterij, & sic conclusio literæ est falsa. Manifestatur quod dicimus in multis religiosis tamẽ ac robustis corpore, non prædicantibus, non celebrantibꝰ, non insistentibus studio sacræ scripturæ: qui nec sua contulerunt monasterio alicui, aut pauperibus, & tamen viuunt ex eleemosynis monasterio collatis. Secundò dubitatur de quali illicito litera loquatur, de venali an mortali.

¶ Ad primum horũ dicitur, quòd in litera sufficiens ratio illiciti victus ex eleemosynis monasterij redditur, quum tribus cõditionibus describuntur tales religiosi: scilicet non patientes necessitatem, non afferẽtes vtilitatẽ, & otiosi, hoc est, non laborantes manibus, si sub directe expressis cointelligãtur ea quæ inductiuè ad illa spectant. Nam sub alligata vtilitate ex sacrificio altaris comprehenditur omnis allata vtilitas ex orationum suffragijs: & sub studio Scripturæ cõprehenditur omnis cõtemplatio diuina: & sub ꝓdicatoribus exponẽdũ ministeri. Et sic tandem nullus bonus religiosus excluditur à licito victu ex reditibus monasterij, si licite illos monasterium habet.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd idem est de istis otiosis religiosis iudicium, quòd est de religiosis desistẽtibꝰ ab actibus religiosis: & tamen viuentibus de reditibus monasterij. Ex hoc enim isti culpabiles sunt quòd desistunt ab obseruatione regulari. Nam secundum regularia instituta nulli tales inueniri debẽt religiosi. Quod ergo de illis dictũ est, de istis quoque dictũ intelligatur. Iesque si quis vult regulã seruare, & cauet à trãsgressione præceptorũ: sed pigritia ac inuigilãtia in ipso regnãte quasi inutilis viuit in monasterio, peccat quidẽ sed nõ mortaliter, vinẽdo ex monasterij prouẽtibus. Debet huic dici, Qui non laborat, non manducet: & cogi debet ad operandum aliquid.

¶ In eodẽ articulo in responsione ad quintũ, aduerte quòd Autor respõdet directè quo ad religiosos viuẽtes ex quotidianis eleemosynis, & postmodũ in calce extendit responsionẽ suã ad religiosos communibus reditibꝰ abutẽtes: vt per hoc ostendat argumẽtũ nõ esse ex propriis contra viuẽtes ex quotidianis eleemosynis, sed ex cõmunibus. Videtur eũ hoc argumentũ aduersariorum impugnantium religiones mendicantium, nouiter tunc exortas.

ARTICVLVS V.

4 ¶ *Vtrum religiosis liceat mendicare.*

3. contra ca. 15. co. 3. 4. & 5. Et quæst. 7. ar. 18. ad 7 Et opu. 17. ca. 14. 15. 16. Et ep. 19. ca. 7.

AD QVINTVM sic proceditur Videtur, quòd religiosis non liceat mendicare. Dicit enim Augusti. in lib. de Operibus monach. Tum multos hypocritas sub habitu mana-

¶ Ad secundum dicendum, quòd prælatis cõpetit prædicatio ex officio: religiosis autem potest competere ex commissione. Et ita cum laborant in agro dominico, possunt exiode viuere: secundum illud secundæ ad Timoth. 2. Laborantem agricolam oportet primùm de fructibus percipere. Vbi dicit glos. scilicet prædicatorem qui in agro Ecclesiæ ligone verbi Dei excolit corda auditorum. possunt etiam de Euangelijs viuere qui prædicatoribus ministrant. Vnde super illud ad Rom. 15. Si spiritualium eorum participes facti sunt Gentiles, debent & in carnalibus ministrare eis. dicit glos. scilicet Iudeis, qui nuserunt prædicatores à Hierosolymis. Sunt & aliæ causæ, ex quibus alicui debetur, vt de sumptibus fidelium viuat, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cæteris paribus, dare est perfectius, quàm accipere: & tamen dare vel reliquere omnia sua pro Christo, & modica accipere ad sustentationem vitæ, melius est quàm dare aliqua particulariter pauperibus, vt ex supradictis patet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd accipere munera ad diuitias augmentandas, vel accipere victum ab aliquo sibi non debitum, absque vtilitate & necessitate, præstat occasionem peccati, quod non habet locum in religiosis: vt ex supradictis patet.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quando apparet manifesta necessitas & vtilitas, propter quam aliqui religiosi de eleemosynis viuant absque opere manuali, non scandalizantur ex hoc infirmi: sed malitiosi, more Pharisæorum: quorum scandalum contemnendum Dominus docet Matth. 15. Sed si non esset euidens necessitas & vtilitas, posset exinde generari scandalum infirmis, quod esset vitandum. Idẽ tamen scandalum imminere potest de his, qui facultatibus communibus otiosè vtuntur.

Quæstio.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum quintum.*

¶ *Num Christus mendicauerit.*

IN articulo 5. occurrit dubium de Christo: an fuerit ad literam mendicus. Et est ratio dubij, qa glos. allata hoc dicit: & autor vtitur illa, tanquã Christus ad literã mẽdicauerit. In oppositũ est. qa non legitur Christum mendicasse & propterea voluntariè dici apparet quòd Christus mendicauerit.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ ex his quæ scripta in Euangelio sunt: apparet intelligi põe ꝙ dominus Iesus nõ est dedignatus etiã in propria persona mẽdicare: iuxta glos. allatam, & Hieronymi autoritatem. Nam Lucæ 22. mendicauit locum vbi Pascha cum discipulis celebraret. Lucæ quoque decimonono mẽdicauit asellum

Universidad de Deusto
Biblioteca

aſſeſſum ſuper quem venit in Hieruſalē. Nam ab illius dominis petitus eſt, dicendo, quia Dominus illius operā deſiderat. Lucæ quoque primo, mendicaſſe inſinuatur victū à mulieribus quæ tamen iuuant, miniſtrantes eidem de facultatibus ſuis. Nam ipſum induxiſſe illas ad hoc miniſterium, credendū eſt. Lucæ quoque 19. mendicaſſe legitur à Zacheo hoſpitio. Vt eſt patet in litera, pau

Quæſtio.

perē petere, neceſſarium ad victum, eſt mēdicare. Ex his autē ſcriptis, quā multa Dominus fecerit quæ nō ſunt ſcripta, ere di rationabiliter poteſt: multis alijs vitijs dominum mendicaſſe: vt ſimpliciter ſcripturā. Ego autem mendicus ſum: vt nullū reliquereꝫ vilitatis humanæ genus inexpertum a ſe vt exemplū cæteris reliquereꝫ tantæ humilitatis.

¶ *Num laudabile & licitum ſit diuitem diuiſis retentis ad tempus victum humilitatis gratia mendicare.*

¶ In eodem artic. quinto eiuſdem queſtionis dubium occurrit, an laudabile ſeu licitum ſit hominem diuitem retentis diuitijs ad tempus mendicare victum propriū humilitatis gratia. Et eſt ratio dubij quoniam apparet hoc vituperabile: quia mēdicus debet eſſe pauper iuxta illud. Ego autem mēdicus ſum & pauper, vbi gloſ. dicit, Mēdicus dicitur qui ab alio petit, pauper q̄ ſibi non ſufficit. Mendicans ergo diues inuenitur faciēdo ſe pauperē, quōd eſt illicitum.

¶ In oppoſitū autē eſt, quia licut diuiti licitum eſt alia humilitatis opera exercere, ita laudabiliter poteſt perſonā pauperis aſſumere & mendicare. Dicitur enim in litera, quōd mendicare quantum ad actum quia obiectionis eſt, humilitatis virtuti tribuitur. Cuius etiā ſignū eſt, quōd aliqui diuites voluerūt peregrinationem aliquam ſe paraturos mendicando: quōd non vouerent niſi laudabilem humilitatiꝫ actum ſe vouere crederent.

¶ Ad hoc dicitur, quōd diuitem humilitatis gratia ad tempus mēdicare contingit tripliciter. Primō abſolute vt non ſolum mendicet, ſed de acquiſito ex mendicitate viuat vt actus mendicandi ſit ob obiectionē, & actus veſcendi talib⁹ ſit propter auſteritatem vitæ, & huiuſmodi mēdicitas licet poſſit eſſe vtilis ſaluti animæ alicui⁹ particularis perſonæ ſic diſpoſitæ vt non niſi iſto modo ſciat has virtutes acquirere: regulariter tamē loquendo incompacta ac indiſcreta mendicitas eſt, ac per hoc vituperabilis. Mendicum enī proprie oportet eſſe pauperem, alioquin actus diſſonat à perſona. Debet eīm humilitatis actus cōformis eſſe perſonę, nec rectitudo diſcretionis habet vt auſteritatē vitæ diues ex his quæ pauperibus dātur cōparet, niſi forte ipſe large⁹ extenderet pauperibus. Secundō cōtingit vt non ſolū mendicet, ſed no viuat de mendicato, ſed illud egēs det. Et ſic mendicare laudabile pro cuiuſdam cīrcūſtantiam cum obiectione ꝓpria victū vere pauperi quærit dines, & perinde eſt quo ad mendicatū ac ſi mēdicaret pro alio. Quod cuilibet licitū eſt, & opus conſtat eſſe miſericordiæ. Tertiō cōtingit vt in aſſumpta peregrinatione & mendicet & viuat de mendicato, & ſic licitū & laudabile eſt diuitem mendicare. Quod probatur. Tu quia quod in propria poteſtate cōſiſtit, & poteſt alteri dari in penitentiā, licite ac laudabiliter pōt ſpōte fieri, quō nihil tale decet in pœnitentia niſi actus virtutis. Sed aliquibus datur in

pœnitentiā, vt peregrinetur mendicantes: ergo propria ſpōte poteſt quis peregrinari mendicando. Tum ga huic actui nihil obſtat, niſi q̄ iſte homo non eſt pauper ſed diues. Sed hoc non obſtate patet ex eo, q̄ licet iſte homo ſit dines, iſte tamen peregrinus eſt pauper, ac per hoc licite mēdicat. Nā præſupponitur quōd iſte ſine ſumptibus aſſumat peregrinationē & peragat ita quōd ſicut Alexius ſimpliciter dimiſit omnia propter Chriſtū, & pauper peregrinari pauper ac mendicus eligit. Et per hoc patet ſolutio ad obiectionem. Nam quia eſt peregrinus pauper, non mētitur facto dum mendicat.

¶ *Num mendicantes ex cupiditate peccēt mor taliter.*

¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit circa mendicos ex cupiditate, an peccēt mortaliter. Videtur enim ꝙ ſic ex eo quōd committunt mendacium pernitioſum dum mentiuntur ſe pauperes ipſo actu mendicandi: & ſic fraudulenter obtinēt elemoſynas: & offendūt veros pauperes, quorum perſona aſſimil. & quia dum donans elemoſynam mendico hu⁹, fcilicet non pauperi, in veritate ſponte donat pauperi, ſed non huic ideo actus domandi elemoſynam in hoc caſu eſt ignorantiæ & liberalis vt exit à donante & vt terminatur ad pauperē, & eſt inuoluntarius vt terminatur ad hunc mendicum qui fingit ſe pauperem. Et ideo donator elemoſynæ hic non damnificatur: & propterea non eſt ſibi reſtituenda elemoſyna. Sed damnificatur pauper & propterea pauperi reſtituenda eſt elemoſyna vſurpata ab iſto mendico. Et quia pauper nullius determinatē fraudatus eſt, ſed pauperes in communi: ideo cuicunque pauperi detur, ſatisfactum eſt. Et ex hoc patet reſponſio ad obiecta, habes etiam hinc quod mendicantes ex alterius perſona fraudulenter, & ſimiliter quæſtores fingentes mirabilia, & promittentes tot & tanta non ſeruando, non ſolum peccant mortaliter, peruicaſo mendacio vilipendo quæ ſibi in aliena perſona ſeu officio dantur: ſed tenentur effectu reſtituere ad intentionem piam donantium quæ accepta ſunt perdocantur.

Quæſtio.

¶ *Super Quæſtionis octauæ ſeptimæ ſeptimi Articulum ſextum.*

IN articulo ſexto eiuſdem queſtionis in reſponſione ad tertium nota Auguſtini de cuiuſdam circa differendum animū hominis vtentis nouitate aliqua in magis religioſa aut humili. Non eſt enim iudicium temeratum à donat eleemoſynam mēdico diuiti & cupido ex parte mendici inuenitur non ſola cupiditas: ſed mendacium, quod facto dicit dum mendicando pro ſe fatetur ſe pauperem: quum mendicare actus ſit egentis aliena ope. Hoc autem mendacio primo decipit dantem eleemoſynam: & facit donationem eleemoſynæ inuoluntariam, inquantum terminatur donatio ad hunc mendicū. Nam licet donans ſponte duxerit ex ignorantia tamen facti qua decipitur ab iſto mendicante, proximè quōd det huic profitenti facto ſe pauperē. Et propterea hic mendico non pauperi non acquiritur dominium illius eleemoſynæ. Donatio enim inuoluntaria quantum ad id quo eſt inuoluntaria, non eſt donatio. Secundo fraudat pauperes, quorum perſona aſſimil. & quia dum donans eleemoſynam mendico huic, fcilicet non pauperi, in veritate ſponte donat pauperi, ſed non huic ideo actus domandi eleemoſynam in hoc caſu eſt ignorantiæ & liberalis vt exit à donante & vt terminatur ad pauperē, & eſt inuoluntarius vt terminatur ad hunc mendicum qui fingit ſe pauperem. Et ideo donator eleemoſynæ hic non damnificatur: & propterea non eſt ſibi reſtituenda eleemoſyna. Sed damnificatur pauper & propterea pauperi reſtituenda eſt eleemoſyna vſurpata ab iſto mendico. Et quia pauper nullius determinatē fraudatus eſt, ſed pauperes in communi: ideo cuicunque pauperi detur, ſatisfactum eſt. Et ex hoc patet reſponſio ad obiecta, habes etiam hinc quod mendicantes ex alterius perſona fraudulenter, & ſimiliter quæſtores fingentes mirabilia, & promittentes tot & tanta non ſeruando, non ſolum peccant mortaliter, peruicaſo mendacio vilipendo quæ ſibi in aliena perſona ſeu officio dantur: ſed tenentur effectu reſtituere ad intentionem piam donantium quæ accepta ſunt perdocantur.

ARTICVLVS VI.

¶ *Verum liceat religioſis, vilioribus veſtibus vti quàm cæteri.*



DEXTVM ſic proceditur. Videtur quōd non liceat religioſis vilioribus veſtibus vti quam cæteri: quia, ſecundum Apoſtolum primæ ad Theſſalonicenſes vltimo, ab omni ſpecie mali abſtinere debemus. Sed vilitas veſtium habet ſpeciem mali. Dicit enim Dominus Matthæi ſeptimo. Attendite à falſis prophetis qui veniunt ad vos in veſtimentis ouium. Et ſuper illud Apoc. ſexto. Ecce equus pallidus, & cætera. dicit gloſſa. Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas hæreſes ſe poſſe prodere: præmittit falſos fratres qui ſub habitu religionis obtinent naturam nigri & ruſſi equi peruertendo fidem. Ergo videtur quōd religioſi non debeant viliboꝰ veſtibus vti.

¶ Præterea, Hierony. dicit ad Nepotianum: Veſtes pullas, id eſt, nigras æquè vita vt candidas. Ornatus & ſordes pari modo fugiendi ſunt: quia alterum delicias: alterum gloriam redolet. Ergo videtur quōd cum inanis gloria ſit grauius peccatum quam delicia⁹ vſus quōd religioſi qui debent ad perfectionem tēdere, magis debent vitare veſtes viles quàm pretioſas.

¶ Præterea, Religioſi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non eſt vtendum exterioribus ſignis triſtitiæ, ſed magis lætitiæ ſignis. Dicit enim Dominus Matth. 6. Cum ieiunatis nolite fieri ſicut hypocritæ triſtes. Et poſſea ſubdit, Tu autem cum ieiunas vnge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponens Auguſtinus in libro de Sermo. Domini in monte dicit. In hoc capitulo maximè aduertendum eſt non in ſolo rerum corporearum nitore atq; pompa: ſed etiam in ipſis ſordibus luctuoſis eſſe poſſe iactantiam: & eo periculoſiorem, quo ſub nomine ſeruitutis Dei decipit. Ergo videtur quōd religioſi non debeat viliboꝰ veſtibus indui.

¶ SED CONTRA eſt, quōd ad Hebræos. 11. Apoſtolus dicit, Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis, gloſſa. vt Helias & alij. Et in Decretis vndecima quæſtione quarta dicitur, Si intuiti fuerint deridentes eos, qui viliboꝰ & religioſis veſtibus amicti ſunt, corrigantur. Priſtinis enim temporibus omnis ſacratus vir cum mediocri ac vili veſte conuerſabatur.

CONCLVSIO.

¶ *Ex animi humilitate non autem elatione licet religioſis vti viliboꝰ quam cæteri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd ſicut Auguſtinus dicit in 3. de Doctrina Chriſtiana, in omnibus exterioribus rebus non vſus rerum, ſed libido vtentis in culpa eſt. Ad quam diſcernendam attendendum eſt quod habitus vilis & incultus dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo prout eſt ſignum quoddā diſpoſitionis vel ſtatus humanitatis, vt dicitur Eccleſiaſt. 19. Amictus hominis annuntiat de eo. Et ſecundum hoc vilitas habitus eſt quandoque ſignum triſtitiæ. Vnde & homines triſtitia exiſtentes ſolent viliboꝰ veſtibus vti, ſicut conuerſio in tempore ſolennitatis & gaudij vtuntur cultioribus veſtimentis. Vnde & pœnitentes viliboꝰ veſtibus induuntur: vt patet Ionæ tertio de Rege qui indutus eſt ſacco. Et 5. Regum vigeſimo primo de Achab, qui operuit cilicio carnē ſuam. Quandoq; verò eſt ſignum contemptus diuitiarum & mundi factus. Vnde Hieronymus dicit ad Ruſticum monachum. Sordes veſtium candidæ mentis indicia ſunt: vilis autem tunica contemptum ſeculi probat: ita duntaxat ne animus tumeat, nec habitus ſermoque diſſentiat. Et ſecundum vtrumque horum competit religioſis vilitas veſtium: quia religio eſt ſtatus pœnitentiæ & contemptus mundanæ gloriæ. Sed quod aliquis velit hoc alijs ſignificare contingit propter tria. Vno modo ad ſui hominis oſtentationem. Sicut enim ex ſplendore veſtium, animus hominis elevatur, ita ex humilitate veſtium humiliatur. Vnde de Achab qui carnem ſuam cilicio induit, dicit Dominus ad Heliam, Nōnne vidiſti Achab humiliatum coram me: vt habetur 3. Regum vigeſimo primo. Alio modo propter exemplum aliorum. Vnde ſuper illud Matth 3. Habebat veſtimentum de pilis camelorum, & cætera. dicit gloſſa. Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit. Tertio modo propter inanem gloriam, ſicut Auguſtinus dicit quōd in ꝓpris ſordibus luctuoſis poteſt eſſe iactantia. Duobus ergo primis modis laudabile eſt abiectis veſtibus vti. Tertio verò modo vitioſum eſt. Alio modo poteſt cōſiderari habitus vilis & incultus ſecūdum quōd procedit ex auaritia, vel negligentia: & ſic etiam ad vitium pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd vilitas veſtium de ſe non habet ſpeciem mali, imo potius ſpeciem boni ſcilicet contemptus mundanæ gloriæ. Et inde eſt quod mali ſub vilitate veſtium ſuam malitiam occultant. Vnde Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte: quōd non ideo debent oues odiſſe veſtimentum ſuum, quōd plerunq; illo ſe occultant lupi.

¶ Ad ſecundum dicendum, quōd Hiero. ibi loquitur de veſtibus viliboꝰ quæ deferuntur propter humanam gloriam.

¶ Ad tertium dicendum, quōd ſecundum doctrinam Domini in operibus ſanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid nouum facit. Vnde Chry. dicit ſuper Matth. Orans nihil nouum faciat quod aſpiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo: quia ſcilicet ex ipſa nouitate homines reddunt intentos ad conſiderandum. Nec tamen omnis nouitas intentos faciens homines ad conſiderandum reprehenſibilis eſt. Poteſt enim & bene & male fieri. Vnde Aug. dicit in lib. de ſermo. Domini in monte, quōd qui in profeſſione chriſtianitatis inuſitato ſqualore & ſordibus intentos in ſe oculos hominum facit: cum illud voluntatem faciat non neceſſitatem, patiatur: cæteris eius operibus poteſt cognoſci vtrum hoc contemptui ſuperfluæ cultus an ambitioni aliqua faciat. Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere religioſi, qui habitum vilem deferunt quaſi ſignum ſuæ profeſſionis qua contemptum mundi profitentur.

QVAESTIO CENTESIMA octuageſimaoctaua, de Religionum Varietate, in octo articulos diuiſa.



EINDE conſiderandum eſt de differentia religionum.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum ſint diuerſæ religiones, vel vna tantum.

¶ Secundo, vtrum aliqua religio inſtitui poſſit ad o-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentio eorum est an ex sanctitate maiore, an ex ambitione aliqua nouitas emanet. A fructibus eorum intelligit Dominus, cognoscetis eos.

Annot.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum primum.*

IN art. primo quæstionis 188. aspice in corpore art. quod perfectio charitatis quę est religionis finis quamuis principaliter consistat in actu interioris charitatis, quia tamen per exteriores actꝰ charitatis diffunditur finis religionis diuersificatur non solum penes distinctionem dilectionis Dei vel proximi, sed etiã penes diuersitatem actuum exteriorũ, quibus diligit proximus: vt sunt diuersa opera misericordiæ, dum dicit, si vna ad hospitalitatem, alia ad redimendos captiuos & cætera ordinet.

Infrà art. 6 ad 2.

¶ *Num instituentes vt certis habitus personæ collegialiter in communi viuentes profiteantur tria vota religionis, sint noua religionis institutores.*

Quæstio.

¶ In eodẽ art. in respõsione ad quartum dubiũ occurrit an sine licentia apostolicæ sedis, instituẽtes vt aliquæ personæ collegialiter viuentes in communi, iuxta regulas personarũ certi habitꝰ profiteantur tria vota, scilicet castitatis paupertatis & obedientiæ, sint institutores nouę religionis, & consequenter peccẽt, ac puniendi sint vt institutores nouę religionis absque licentia Apostolica. & est ratio dubij, quia collegium sic profitentium est collegium religiosarũ personarum: ac per hoc est ibi aliqua vna religio. Omnis enim persona religiosa, est aliqua religione religiosa: sed non est ibi aliqua antiqua religio, vt patet. Ergo est ibi noua religio: ac per hoc eius institutio est institutio nouę religionis. In oppositum est quia instituentes & seruãtes hęc sine vlla Apostolica licẽtia, arbitrantur se magnum obsequium præstare Deo, & viri religiosi non ignorantes omniq; veneratione digni apparent.

** Alids Emandrum.*

¶ Ad hoc dicitur q̃ quia pœnæ non sunt extendendæ ideo in huiusmodi inhibitionibus propriꝰ eras videtur seruanda nimium. Et ideo quo appellatione religionis proprię intelligatur status personarum tria vota solennia emittentium: & in proposito vota quæ ab huiusmodi mulieribus sic emittuntur sunt tantum vota simplicia & nõ solẽnia, vt declaratũ est per Bonifacium octauum in sexto de voto & voti redemptione: cõsequens est vt instituentes talia vota emitti ab illis, non sint institutores nouæ religionis: nec istæ personæ emittentes talia vota, fiunt propterea ex non religiosis religiosę. Secus autem est si emitterent tria religionis vota de speciali indulgentia sedis apostolicæ: vt in multis collegijs tertianorum fit. Nam talia vota essent solennia: ita quod dirimerent matrimoniũ post contractum, vt Xistus quartus declarauit. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Et si instetur quòd licet non fiat per hoc noua religio: fit tamen per hoc nouus ordo: ac per hoc licet non agatur contra statutum Innocentij extrà de relig. dom. ne mimia. agitur tamen contra statutum Gregorij. ex. religionum. in sexto eodem tit. vbi inhibetur non solum noua religio, sed etiam nouus ordo. Respondetur quòd non proprię hic fit nouus ordo sed præexistenti, & approbato ordini tertianorum superadditur simplex votu castitatis paupertatis, & obedientiæ. Videtur enim posse per hęc vota perfici ipse tertianarũ conuentus ordo quãm nouus ordo instituì. Videt tamẽ mihi quòd nõ sit laudabile hæc tria vota simplicia apponere, sed votum apponere castitatis sanctæ est: quoniam ex his tribus votis simplicibus, laqueos incurrunt, & interdum non assequuntur, vt religiosę propterea hãc & emergant cædę quæstiones quo-dammodo perplexę coram iudicibus aliquibus.

Non nisi summi Pontificis auctoritate vota religiosa alterare valent. Auctor. Opus 19. cap. 3. pũcta capua.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæoctauæ Articulum secundum.*

IN art. secundo eiusdẽ quæst. in respõsione ad primum aduerte q̃ operatio vitæ actiuæ dupliciter se habet ad diuinã contemplationẽ. Primo vt effectus ipsius cõtemplationis. Et sic prædicare dicitur opus vitæ actiuæ ex cõtemplatione emanans. Alo modo vt effectus ipsius Dei cõtemplati vt finis. Et sic omnia opera misericordiæ sine spiritualia sine corporalia sint, ex contemplatione derivãtur. Et hoc modo in litera hæc dicitur quòd dum religiosi intuitu Dei operibus vitæ actiuæ insistunt, fructu contẽplationis non priuantur. Ni sienim actum meritę ing in Deũ vt finẽ assistens, nunquam voluntas eorum moueret eos ad opera vitæ actiuæ propter Deum exercenda.

¶ *Super*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum tertium.*

¶ *Num propter mundanum bonum liceat religiosis bellare.*

Nota.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis, dubium occurrit, ex eo quòd contraria sibi inuicem apparent quę dicuntur in litera de causa militiæ. Nam dicitur quòd propter nihil mũdanum militandum est à religiosis: & similiter ad tertium subiungitur, q̃ militia secularis interdicitur pœnitentibus. Et tamen dicitur quòd propter salutis publicæ vel pauperum defensionem religiosis licet pugnare. Constat nanq; quod publica salus mundanũ bonum est. Et similiter libertas oppressorum mundanum bonum est: quum vtrunque sit bonum temporale commune Christianis & Paganis apud vtrosque enim est salus publica, & oppressorum defensio.

¶ Præterea, Appellatione secularis militiæ aut venit solum bellum iniustum, & hoc non, quia iniustum bellum etiam non pœnitẽtibus interdicitur, aut aliquod bellum iustum & quum omne bellum iustum ordinetur ad publicum bonum defendendum, sequeretur, quòd aliquod bellum iustum esset interdictum pœnitentibus quod non esset interdictum religiosis instituris ad bellandum, quia religiosi tales, vt in litera dicitur, possunt pro publica salute bellare, pœnitentes autẽ solum pro diuino obsequio. Hoc autem est inconueniens, quia religio est status pœnitentiæ eminentius quãm quicunque alius pœnitendi modus, vt patet ex antedictis, & cæteris.

¶ Ad hoc dicitur, quod per aliquid mundanum, hic intelligitur dominium temporale, gloria, honor, pecunia, & quicquid pecunia æstimabile est, contra huiusmodi autem mundanum distinguitur diuinum obsequium, quod est virtutis religionis actus, siue hoc diuinum obsequium præstetur in materia etiam religionis, puta in recuperatione aut cõseruatione terræ sanctæ propter Christi reuerentiam, qui ibi corpore taliter conuersatur & cætera. siue in materia alterius virtutis, puta pietatis vel misericordiæ, vel iustitiæ, vt contingit in defensione publicæ salutis, & pauperum ac oppressorũ. nulla ergo est controuersia interdicta in litera, sed

¶ Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur extrà, de postulando. ex parte. & de statu monachorum. Quod Dei timorem, dicitur quòd à sanctorum monachorum consortio non putantur seiuncti. & eadem ratio videtur esse de omnibus alijs religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronymus dicit ad Paulinum, si cupis esse quod diceris monachus, id est, solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extrà, de renuntiatione. Nisi cum pridem. & de regularibus. Licet quibusdam. ergo videtur quòd omnis religio ordinetur ad vitam contemplatiuam & nulla ad actiuam.

¶ Præterea, Vita actiua ad præsens seculum pertinet, sed omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Qui præsens seculum deserit & agit bona quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto sacrificium præbet in eremo. Ergo videtur quòd nulla religio possit ordinari ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iacob. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

CONCLVSIO.

¶ *Religionum nonnullæ ad vitæ actiuæ opera sunt institutæ, aliquæ verò ad contemplatiuæ, cum religionum status ad charitatis perfectionem sit institutus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet contemplatiua vita, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autem proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Matthæi vigesimoquinto, Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Hebræ. vltimo. Beneficientiæ & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificiũ Deo offerre (vt suprà habitum est) consequens est, quòd conuenienter religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus patrum Abbas Nestorius distinguẽs diuersa religionum studia dicit, Quidam sum mam intentionis suę erga eremi secreta & cordis constituunt puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curã, quosdam xenodochij, id est, hospitalitatis delectat obsequium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitę actiuę, quibus aliquis seruit proximo propter Deum, sicut dictum est. in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quantum ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quantum ad hoc quòd homo singulariter his intendat, quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus alijs religiosis quãtum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequijs, & quòd à secularibus negotijs se abstineant. Sed non oportet simultudinem esse quantum ad alia, quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. vnde in prædicta Decretali, de postulando, non dicitur simpliciter, quod sit idem iudicium de Canonicis Regularibus quod de monachis, sed quãtum ad supradicta, scilicet quòd in forensibus causis officio aduocationis non vtãtur. & in decretali inducta de statu monachorum, postquã promiserat quod non putantur à consortio monachorum seiuncti canonici regulares, subdirur, Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet q̃ non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum. Vnde & discipulis suis Dominus dixit, Ego elegi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, In mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis effectum, quia in exterioribus occupantur nõ quasi quærentes aliquid in mundo, sed solum propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquam non vtentes, vt dicitur primę ad Corinth. septimo. Vnde Iacob, primo postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subditur, & immaculatum se custodire ab hoc seculo, vt scilicet affectus rebus seculi non detineatur.

¶ *Super*

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum sit tantum vna religio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit nisi vna tantum religio. In eo enim quòd totaliter & perfectè habetur, diuersitas esse non potest: propter quod non potest esse nisi vnum primum summum bonum: vt in primo habitum est. Sed sicut Gregorius dicit super illud Ezech. cum quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est: sine quo religio esse non dicitur. Ergo videtur quòd religiones non sint multæ, sed vna tantum.

¶ Præterea, Ea quę in essentialibus conueniũt non diuersificantur nisi per accidens. Sed sine tribus votis essentialibus religionis non est aliqua religio: vt supra habitum est. Ergo videtur quòd ipsæ religiones specie non diuersificentur: sed solum per accidens.

¶ Præterea, Status perfectionis conuenit & religiosis & Episcopis: vt suprà habitum est. Sed episcopatus non diuersificatur specie: sed est vnus vbicunque fuerit, vnde Hieronym. dicit ad Alexandrum *Episcopum. Vbicunque fuerit Episcopus siue Romæ, siue Eugubio, siue Constantinopoli, siue Rhegio, eiusdem meriti est, eiusdem & sacerdotij. Ergo pari ratione vna sola est religio.

** Alids Emandrum.*

¶ Præterea, Ab Ecclesia tollendum est omne id quod confusionem inducere potest. Sed ex diuersitate religionum videtur quædam posse confusio induci populo Christiano: vt quędam Decretalis dicit quæ habetur de statu monachorum & canonicorum regularium. ergo videtur quòd non debeant esse diuersæ religiones.

¶ SED CONTRA est, quod in Psal. scribitur ad ornatum Reginæ pertinere quòd sit circumamicta varietate.

CONCLVSIO.

¶ *Non vna, sed variæ sunt religiones ex diuersis spiritualibus exercitijs, & charitatis operibus distinctæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, status religionis est quoddam exercitium: quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis. Sunt autem diuersa charitatis opera, quibus homo vacare potest, sunt etiam diuersi modi exercitiorum. Et ideo religiones distingui possunt dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem eorum, ad quæ ordinantur, sic vt vna religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, & alia ad visitandos vel redimendos captiuos. Alio modo potest esse diuersitas religionum secundum diuersitatem exercitiorum, puta quòd in vna religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia finis est potissimum in vnoquoque, maior est religionum diuersitas quæ attenditur secundum diuersos fines, ad quos religiones ordinantur quàm quæ attenditur secundum diuersa exercitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc est commune in omni religione, quòd aliquis totaliter se debet præbere ad seruiendum Deo. Vnde ex hac parte non est diuersitas inter religiones, vt scilicet in vna religione aliquis retineat aliquid sui, & in alia aliud. Est autem diuersitas secundum diuersa, in quibus homo Deo seruire potest, & secundum quòd ad hoc homo se potest diuersimode disponere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis, sicut quædam principalia ad quæ omnia alia reducuntur, vt suprà dictum est. Ad obseruandum autem vnum quodque eorum diuersimode aliquis se disponere potest, puta ad votum continentiæ seruandum se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, & per mutuam societatem, & per multa alia huiusmodi. Et secundum hoc patet, quòd communitas essentialium votorum compatitur diuersitatem religionis, tum propter diuersas dispositiones, tum etiã propter diuersos fines, vt ex supradictis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in his quæ ad perfectionem pertinent, Episcopus se habet per modum agentis, religiosi autem per modum patientis, vt suprà dictum est. Agens autem etiam in naturalibus quanto est superius, tanto est magis vnum. ea verò quæ patiuntur sunt diuersa. Vnde rationabiliter est vnus episcopalis status, religiones verò diuersæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd conclusio opponitur distinctioni & ordini. Sic ergo ex multitudine religionum induceretur confusio, si ad idem & eodem modo diuersæ religiones essent absque necessitate & vtilitate. Vnde vt hoc non fiat, salubriter institutum est ne noua religio nisi autoritate summi Pontificis instituatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum aliqua religio instituì debeat ad opera vitæ actiuæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio instituì debeat ad opera vitæ actiuæ. Omnis enim religio pertinet ad perfectionis statum vt ex supradictis patet. Sed perfectio religiosi status consistit in contemplatione diuinorum. Dicit enim Dionysius sexto capitulo Ecclesiasticæ hierarchiæ, quod nominantur ex Dei puro seruitio & famulatu & individuibili & singulari vita viuiente eos indiuisibilium sanctis connolutionibus, id est contemplationibus ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Ergo videtur q̃ nulla religio instituì possit ad opera vitę actiuæ.

¶ Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur extrà, de postulando. ex parte. & de statu monachorum. Quod Dei timorem, dicitur quòd à sanctorum monachorum consortio non putantur seiuncti. & eadem ratio videtur esse de omnibus alijs religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronymus dicit ad Paulinum, si cupis esse quod diceris monachus, id est, solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extrà, de renuntiatione. Nisi cum pridem. & de regularibus. Licet quibusdam. ergo videtur quòd omnis religio ordinetur ad vitam contemplatiuam & nulla ad actiuam.

¶ Præterea, Vita actiua ad præsens seculum pertinet, sed omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Qui præsens seculum deserit & agit bona quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto sacrificium præbet in eremo. Ergo videtur quòd nulla religio possit ordinari ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iacob. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

CONCLVSIO.

¶ *Religionum nonnullæ ad vitæ actiuæ opera sunt institutæ, aliquæ verò ad contemplatiuæ, cum religionum status ad charitatis perfectionem sit institutus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet contemplatiua vita, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autem proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Matthæi vigesimoquinto, Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Hebræ. vltimo. Beneficientiæ & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificiũ Deo offerre (vt suprà habitum est) consequens est, quòd conuenienter religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus patrum Abbas Nestorius distinguẽs diuersa religionum studia dicit, Quidam sum mam intentionis suę erga eremi secreta & cordis constituunt puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curã, quosdam xenodochij, id est, hospitalitatis delectat obsequium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitę actiuę, quibus aliquis seruit proximo propter Deum, sicut dictum est. in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quantum ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quantum ad hoc quòd homo singulariter his intendat, quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus alijs religiosis quãtum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequijs, & quòd à secularibus negotijs se abstineant. Sed non oportet simultudinem esse quantum ad alia, quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. vnde in prædicta Decretali, de postulando, non dicitur simpliciter, quod sit idem iudicium de Canonicis Regularibus quod de monachis, sed quãtum ad supradicta, scilicet quòd in forensibus causis officio aduocationis non vtãtur. & in decretali inducta de statu monachorum, postquã promiserat quod non putantur à consortio monachorum seiuncti canonici regulares, subdirur, Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet q̃ non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum. Vnde & discipulis suis Dominus dixit, Ego elegi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, In mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis effectum, quia in exterioribus occupantur nõ quasi quærentes aliquid in mundo, sed solum propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquam non vtentes, vt dicitur primę ad Corinth. septimo. Vnde Iacob, primo postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subditur, & immaculatum se custodire ab hoc seculo, vt scilicet affectus rebus seculi non detineatur.

¶ *Super*

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliqua religio ordinari possit ad militandum.*

Inf. art. 4. ad secundũ & quinti.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionem vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matth. 5. Ego dico vobis nolite resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & alteram, quod repugnat officio militari. ergo nulla religio potest institui ad militandum.

¶ Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorũ quàm concertationes verborum quæ in aduocationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio aduocationis vti vt patet in Decretali, de postulando suprà inducta. ergo videtur quòd multo minus aliqua religio possit institui ad militandum.

¶ Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt suprà dictum est. Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia: Dicitur enim in Decretis de pœnitentia dist. quinta. Contrarium omnino est ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem, Ergo nulla religio congrue institui potest ad militandum.

¶ Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isodorus dicit in libro Etym. Iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cum ergo religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere: & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit ad Bonifacium, Noli æstimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis militat. In his enim erat sanctus Dauid cui Dominus magnum te-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octauæ octuagesimæ octauæ Articulum quartum.*

Arguit.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum aduerte diligenter duo. Primo, quòd proprius actus fratrum prædicatorum non est prædicare, sed subuenire prælatis, hoc est episcopis in prædicationis actu, ita quòd non conuenit eis prædicare nisi ministerialiter. Et propterea si prælati quorum fuerunt ministri, eis prohibent, eos reuocant simpliciter vel ad tempus aut locum à tali ministerio, tenentur cessare absolutè loquendo. Priuilegiati autem à summo Pontifice, secundum illa se possunt regere in nitis inferioribus episcopis, non autem inuito ipso Romano Pontifice. Secundo, & habetur in responsione ad tertium quòd non statim vt aliquis est religiosus ordinis prædicatorum aut similis propterea est prædicator etiam ministerialiter, quia non omnibus passim commissum intelligitur hoc ministerium, sed oportet vt ad hoc exponantur à propriis prælatis religionis. Et vltra hoc ab Episcopis, vel Romano Pontifice acceptent, vel acceptati ea priuilegio sint. Cessat ergo præsumptio.

Annot.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte duo. Primo rationabilem expositionem vt formam septuaginta duorum Discipulorum Domini gerant omnes minores Sacerdotes qui scilicet assumuntur in adiutorium Episcoporum. Tales autem sunt non solum presbyteri curati, sed delegati ad prædicandum, & confessiones audiendum. Et hoc consonare Euangelio patet ex officio illis commisso, scilicet vt præirent Dominum in omnem ciuitatem & locum. Hoc enim magis delegatis quàm curatis qui soli ad singulas alliganrur parochias, conuenit. Secundo rationem quare oporuit tales religiosos in huiusmodi ministerium assumere, scilicet propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi curatos sufficientes & idoneos. Et sub hac secunda ratione includitur tertia, quia scilicet de facto male consultum populo Christiano inuenitur sine huiusmodi supplemento quod Deus dedit. Et Romanus Pontifex gratiose suscipiendo approbauit. Sed non omnes capiunt verbum istud.

slimonium perhibuit. Sed ad hoc institutæ sunt religiones vt homines Deo placeant. ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

CONCLVSIO.

¶ Congruè institui ad militandum aliqua religio potest non quidem propter aliquid mundanum, sed ad diuini cultus, & publicæ salutis vel pauperum & oppressorum defensionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ, sed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum, & obsequium Dei, non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tollendum. Potest autem officium militare ordinari ad subuentionem proximorum non solum quantum ad priuatas personas, sed etiam quantum ad totius reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo, primi Machabæorum tertio dicitur, quòd præliabatur prælium Israël cum lætitia, & dilatauit populo suo gloriam. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur Iudam dixisse, Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris. Et infrà decimotertio dicit Simon, Vos scitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus, & pro sanctis prælia. Vnde conuenienter potest institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis, vel etiam pauperum & oppressorum, secundum illud Psal. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q aliquis potest non resistere malo dupliciter. Vno modo condonando propriam iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum. Et hoc ad perfectionem pertinet, vel etiam ad vitium si aliquis potest conuenienter iniurianti resistere. Vnde Ambrosius dicit in libro de Officijs. Fortitudo quæ per bella tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est iustitia, sicut etiam ibidem Dominus dicit: Quæ tua sunt ne repetas, & tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum', si ad eum pertineat peccaret, Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multominus ea, quæ sunt Dei, non sunt negligenda, quia vt Chrysost. dicit super Matth. iniurias Dei dissimulare, nimis est impium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exercere aduocationis officium propter aliquid mundanum repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat secundum dispositionem sui prælati pro monasterio suo, vt in eadem Decretali subdit. Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in Decretis distinctione octuagesimaoctaua dicitur, Decrenit sancta synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut secularibus negotijs se permiscere nisi propter curam pupillorum, & cæt. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus, sed militia quæ propter diuinum obsequium, imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de his quibus iniungitur vt militent in subsidium terræ sanctæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd religio non sic instituitur ad militandum quòd religiosis propria autoritate liceat bella gerere, sed solum autoritate principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum

Opus. 10. cap. 4.



D QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim 7. Quæstio. prima, Monachorum vita subiectionis habet verbum & discipulatus non docendi vel præsidendi, vel pascendi alios, & eadem ratio esse videtur de alijs religiosis. Sed prædicare & confessiones audire est pascere vel docere alios. non ergo ad hoc aliqua religio potest institui.

¶ Præterea, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maximè proprium religioni, vt suprà dictum est. Sed prædicti actus non sunt proprij religiosorum, sed potius prælatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

¶ Præterea, Inconueniens videtur quod authoritas prædicandi & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconueniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

¶ Præterea, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, vt patet 1. ad Corinth. 9. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc institutæ, sequitur, quod fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cedit in magnum eorum grauamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

¶ Præterea, Institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primo misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ nono. Et postea misit septuaginta duos Discipulos, vt habetur Luc. 10. Et sicut Glossa ibidem dicit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuagintaduorum discipulorum minores præsbyteri, scilicet curati. ergo præter episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

¶ SED CONTRA est, quod in collationibus patrum Abbas Nestorius de diuersitate religionum loquens ait, Quidam eligentes ægrotantium curam, alij intercessionem, quæ pro miseris atq; oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt, ergo sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

CONCLVSIO.

¶ Conuenientissimum est vt ad ea explenda, quæ ad animarum salutem spectant, aliquæ instituantur religiones, ad prædicandum scilicet, & confessiones audiendum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, conuenienter religio institui potest ad opera vitæ actiuæ secundum quòd ordinantur ad vtilitatem proximorum, & ad obsequium Dei & conseruationem diuini cultus. Magis autem procuratur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quam per ea quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde supradictum est, quòd eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum quàm zelus animarum, vt Gregorius dicit super Ezech. Maiùs etiã est spiritualibus armis contra errores hæreticorum & tentationes dæmonum, fideles defendere quàm corporalibus armis populum fidelem tueri, & ideo conuenientissimum est ad prædicandum, ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in pri-

a ¶ *Super Quæstionis octauæ octuagesimæ octauæ Articulum quintum.*

Arguit.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ in responsione ad tertium nota diligentissimè conclusionem & rationem illius, scilicet quòd religiosis non conuenit studium Philosophiæ & huiusmodi, quia tota eorum vita mancipata est diuinis obsequijs. Vnde sicut negotia secularia sunt absolutè prohibita religiosis omnibus, ita studia scientiarum secularium, scilicet Philosophiæ, mathematicæ & artium liberalium. verùm sicut pietatis gratia de superiorum licentia moderatè possunt religiosi secularia tractare negotia, vt dictum est superius: ita diuinæ scientiæ gratia licitum est religiosis cum superiorum sucrũ beneplacito vacare logicæ, philosophiæ naturali, & huiusmodi, vt scilicet possint errores confutare & diuinitatis mysteria intelligere. Et hæc bene aduertant religiosi qui totum vitæ suæ tempus in scientijs secularibus consumunt.

a ¶ *Super* in primo Politicorum. Vnde quòd aliquis autoritate Prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat non supergreditur discipulatus vel subiectionis gradum qui competit religiosis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum non quidem vt militent autoritate propria, sed autoritate Principum, vel Ecclesiæ quibus ex officio competit, sicut dictum est, ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum, & confessiones audiendum, non quidem autoritate propria, sed autoritate Prælatorum superiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subseruire Prælatis tali in ministerio est huiusmodi religionis proprium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à Prælatis non conceditur talibus religiosis vt quilibet indifferenter possit prædicare vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi religionibus præficiuntur, vel secundum taxationem ipsorum prælatorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos nisi ordinarijs prælatis, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios Ecclesiasticos redditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis vehint fidelibus ministrare non potestatiuè ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem ad quam etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis. Non autem ita quod eis sit tribulatio, alijs autem remissio vt dicitur secundæ ad Corint. octauo. Si tamen non inuenirentur qui gratis se huiusmodi obsequijs manciparent tenerentur ordinarij prælati si ipsi non sufficerent per alios ad hoc idoneos quærere quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶ Ad quintum dicendum, quòd formam septuaginta duorum discipulorum non solum tenent præsbyteri curati, sed quicunque alij minoris ordinis qui episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur quòd septuaginta duobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quò d mittebat eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum quò erat ipse venturus. Opportunum autem fuit vt præter ordinarios prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi & difficultatem inueniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus: sicut etiam & religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum secularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sit instituenda aliqua religio ad studendum.

D QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in Psalmis, Quoniam cognoui literaturam, introibo in potentias Domini. Glo. prima in virtutem Christianam. Sed perfectio Christianę virtutis maxime videtur ad religiosos pertinere. ergo eorum non est studio literarum insistere.

¶ Præterea, Id quod est dissentionis principium, religiosis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur. Sed studium dissentionem inducit. Vnde & Philosophis subsecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieron. super epistolam ad Titum dicit. Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ergo Cephæ, &c. Ergo videtur quod nulla religio debeat institui ad studendum.

¶ Præterea, Professio Christianæ Religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo religiosis competit studium literarum.

¶ SED CONTRA est, quod Hierony. in epist. ad Pauliuum inuitat eum ad discendum in statu monastico dicens, Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælis. Et infra, Quicquid quæferis, tecum scire conabor.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens est vt aliquæ instituantur religiones, quæ studio bonarum artium & scientiarum vacent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio potest ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora sunt illa, quæ ordinantur directè ad salutem animarum: sicut prædicare & alia huiusmodi. Competit ergo studium literarum religiosis tripliciter. Primo quidem quantum ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplatiua de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt suprà habitum est, in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psalm. quòd in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Eccles. 39. dicitur, Sapientiam antiquorum exquiret sapiens & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum ruuat ad contemplatiuam vitam indirectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt his qui Scripturas ignorant. Sicut in collationibus patrum legitur, quòd Abbas Serapiõ propter simplicitatem incidit in errorem Antropomorphitarum, id est eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Greg. in sexto Moral. quòd nonnulli, dum plus exquirunt contemplando quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis esse discipuli humiliter negligunt, magistri errorum fiunt. Et propter hoc dicitur Ecclesiast. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitarem; que stultitiam. Secundò necessarium est studium literarum religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit ad Titum primo De Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent. Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est & fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere. Nec obstat quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi, quia vt Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum, Quicquid aliis exercitatio & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere soler, hoc illis Spiritus sanctus suggerebat. Tertio studium literarum religioni congruit quantum ad id quod est omni religioni commune. Valet enim ad vitandam carnis lasciuiam. Vnde & Hieronymus dicit ad Rusticum Monachum, Ama scripturarum studia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter studij laborem, secundum illud Eccles. 31. Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sap. 7. dicitur, Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius. Et 1. Machab. 12. dicitur, Nos autem nullo horum indiguimus, scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sanctos libros qui in manibus nostris sunt. Valet etiam ad obedientiæ documentum. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus Monachorum, Quę est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est quòd congruè potest institui religio ad studium literarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Glossa ibi exponit illud de litera veteris legis de qua Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam est non approbare literalem circumcisionem & cæteras carnales obseruantias.

¶ Ad secundum dicendum, quòd studium ad scientiam ordinatur, quæ sine charitate inflat, & per consequens dissensiones facit, secundum illud Prouerbiorum decimotertio, Inter superbos semper sunt iurgia. Sed cum charitate ædificat & concordiam parit. Vnde primæ ad Cor. 1. Apostolus cum dixisset, Diuisi facti estis in omni verbo & in omni scientia, postmodum subdit: Idipsum dicatis omnes. & non sint in vobis schismata. Hieronymus tamen non loquitur ibi de literarum studijs: sed de studijs dissensionum quæ per hæreticos &

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum sextum.*

Annot.

IN articulo sexto cuius dictum quæstionis, nota quod quum in corpore articuli dicitur quòd illa religio simpliciter præfertur, alterique ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, illa secunda pars diffinitiuæ, non habet pro subiecto propositionis finem sed religionem, ita quòd non est finis quòd est potior, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, quoniam finis, vt sic non habet finem alio quin procederetur in infinitum, sed est sensus quòd duplicitèr religio ordinatur ad finem potiorem, vel quia finis est maius bonum, vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona, sicut religio quæ ordinatur ad orandum, melior est quam illa quæ ordinatur ad propriæ lectionis vacandum, quia melius contemplatio fit orando quàm legendo. Religio tamen quæ ad vtrumque bonum ordinatur, scilicet oratiomem & lectionem, melior est simpliciter vtraque, quia habet finem potiorem ex eo quòd finis eius complectitur vtrumque bonum, illarum vero vnicum tantum. Et hac ratione constituuntur in supremo religionis gradu, illæ religiones quæ non solum contemplantur, sed contemplata docēt.

Infrà. qũ. 189. ar. 8 cor. & ad secundum. Et opu. 10 cap. 1. fin.

Annot.

¶ In responsione ad secundum perspice quod hinc habes solutionem vulgaris quæstionis, an scilicet contes recto cordæ, & opere ad bellum contra infideles sint Martyres, si in bello occidantur. Habes liquidem hoc in loco ab Autore partem negatiuam. Et ratio in litera redditur, quia martyres propriè sunt qui ad propium sanguinem fundendum vsque ad priuationem vitæ tendunt directè, vt testes Christi sint. Isti autem tam religiosi quàm seculares directè tendunt ad alienum sanguinem fundendum vel fugandum. Vnde non sunt absolutè loquendo si occidantur, Martyres. Verum quia alia est quæstio de martyrio, & alia de merito martyrij, ideo Autor excluso materiæ o à religiosis militibus, de merito martyrij tractat, & docet quòd sicut in casu necessitatis melius est infirmorum curæ dare operam quàm contemplationi, quamuis absolutè optima sit Martiæ, per quam vita contemplatiua significatur, ita melius est religiosis militibus, quàm alijs religiosis, vt ex propria dictus patet. Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum quæ & propinquissima sunt perfectioni episcoporum, sicut & in alijs rebus fines primorum coniunguntur principijs secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de Diuino Nom. Secundum autem gradum tenent illę quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia secundum quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodē genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est in redimere captiuos, quam recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuę potior est oratio quam lectio. Potest etiam attendi præeminentia si vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora sibi tuta habeat ad finem propositum consequendum.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ activæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ non sit potior ea quæ vacat operibus vitæ activæ. Dicitur enim extra de regularibus & transeuntibus ad religionem capitulo. Licet, sicut maius bonum minori bono præponitur, ita communis vtilitas speciali vtilitati præfertur. Et in hoc casu recte præponitur doctrina silentio, solicitudo contemplationi, & labor quieti. Sed religio est melior quæ ad maius bonum ordinatur: ergo videtur, quòd religiones quæ ordinantur ad vitam activam, sint potiores illis, quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, vt supra habitum est. Vnde super illud ad Hebræos decimo secundo, Nondum vsque ad sanguinem restitistis dicit glosta, Perfectior in hac vita dilectio nulla est, ad quam sancti Martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religionibus, quæ ad militiā ordinantur: quæ tamen pertinent ad vitam activam: ergo videtur quod huiusmodi religiones sint potissimæ.

¶ Præterea, Tantò videtur aliqua religio perfectior, quantò est arctior. Sed nihil prohibet aliquas religiones ad vitam activam ordinatas esse arctioris observantiæ, quam sint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus Lucæ 10. dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

CONCLVSIO.

¶ *Potior est religio quæ ad vitam contemplatiuam ordinatur, quàm quæ ad actiuam simpliciter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundario autem ex parte exercitij. Et quia non potest quid dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundario autem secundum exercitium. Diuersimode tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo quòd finis propter se quæritur. Comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio altera præfertur, quæ ordinatur ad finem absolute potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si vero sit finis idem, secundario attenditur præeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitij, sed secundum proportionem eius ad finem intentum. Vnde & in collationibus patrum inducitur sententia beati Antonij qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiunijs, & vigilijs & omnibus huiusmodi obseruantijs. Sic ergo dicendum est, quòd opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis derivatur, sicut doctrina & prædicatio. Vnde & Gregorius dicit in quinto Homilia super Ezechielem, quòd de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur, memoriam suauitatis tuæ eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quam lucere solum, ita maius est contemplata aliis tradere quàm solùm contemplari. Aliud autem opus est actiuæ vitæ, quod totaliter consistit in occupatione exterior. Sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi quæ sunt minora operibus contemplatiuis, nisi forte in casu necessitatis, vt ex supra dictis patet. Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum quæ & propinquissima sunt perfectioni episcoporum, sicut & in alijs rebus fines primorum coniunguntur principijs secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de Diuino Nom. Secundum autem gradum tenent illę quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia secundum quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodē genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est in redimere captiuos, quam recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuę potior est oratio quam lectio. Potest etiam attendi præeminentia si vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora sibi tuta habeat ad finem propositum consequendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua prout ordinatur ad salutem animarum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter malitiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinē hostium, quam ad hoc quod eorum sanguis effundatur, quòd propriè Martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum Martyrij consequi, & secundum hoc præferri alijs religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipue in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Isaiæ quinquagesimo octauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tū in religione vt necessaria adcarnis macerationem, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Antonius dicit. Et ideo non est potior religio ex hoc quòd habet arctiores obseruantias, sed ex hoc quòd ex maiori discretione sunt eis obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficatius ordinatur macerato carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinent ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quæ pertinent ad frigus, & ad nuditatem, quàm per corporalem laborem.

ARTI-

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum septimum.*

Annot.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ dubium occurrit, circa conclusionem de modo paupertatis religiosorum ordinatarum ad contemplandum & contemplata prædicandum. Dicitur enim in litera quòd modus paupertatis religiosorum, est, si modica quæ sunt necessaria ad victum, congruo tempore procuranda contemplantur. Habet enim conclusio hæc difficultatem propter duo. Primò quia ille modus videtur habere plus solicitudinis quàm vivere ex modo tertiæ perfectionis, quoniam ex pertentia restatur quòd si viuitur expoſitionibus, solicitudo inemdicitare, oportet multos religiosos tempore messis, & vindemiæ emittere ad quæstum vtera quotidianos quæstus, ita quod magistra rerum experientia testatur minutem in cumbere solicitudinem viuentibus ex moderatis possessionibus quàm ex eleemosynis procuratis. Secundò quia iste modus viuendi de facto est adeò extensus ad tot quæstores virtuosi, sexus, vt impossibile sit amplius viuere ex mendicitate nisi cum maxima seruitute alem ante à studio literarum, quæ

Annot.

¶ In eodem articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ dubium occurrit, circa conclusionem de modo paupertatis religiosorum ordinatarum ad contemplandum & contemplata prædicandum. Dicitur enim in litera quòd modus paupertatis religiosorum, est, si modica quæ sunt necessaria ad victum, congruo tempore procuranda contemplantur. Habet enim conclusio hæc difficultatem propter duo. Primò quia ille modus videtur habere plus solicitudinis quàm vivere ex modo tertiæ perfectionis, quoniam ex pertentia restatur quòd si viuitur expoſitionibus, solicitudo inemdicitare, oportet multos religiosos tempore messis, & vindemiæ emittere ad quæstum vtera quotidianos quæstus, ita quod magistra rerum experientia testatur minutem in cumbere solicitudinem viuentibus ex moderatis possessionibus quàm ex eleemosynis procuratis. Secundò quia iste modus viuendi de facto est adeò extensus ad tot quæstores virtuosi, sexus, vt impossibile sit amplius viuere ex mendicitate nisi cum maxima seruitute alem ante à studio literarum, quæ sine omnia statu perfectionis habentur a viris perfectis non religiosis, nec præmiatis, sit & perfectio status religiosi, de qua est sermo. Est & perfectio status episcopalis de qua sermo habitus est. Nunc igitur de perfectione media quæ perfectio religionis appellatur, est quæstio, an minor sit habere aliquid in communi, & quia huiusmodi perfectio est perfectio hominis secundum talem statum, & ordinatur ad perfectionem hominis absolute quæ in charitate consistit, idem in litera ex mentis humanæ dispositione vel imperfectione ad spiritualia & speciales fines religionum declaratur interatum.

¶ *Num necessaria tantum ad vitam seruare magis sit ad religiosorum vitam contemplatiuam præsentium conditionis.*

¶ Præterea, Ad perfectionem consiliorum pertinet vt bono mundano solicitudine careat. Vnde & Apostolus primæ ad Corinthios septimo, dans consilium de virginitate dicit, Volo vos sine solicitudine esse. Sed ad solicitudinem præsentis vitæ pertinet quòd aliquis reseruent sibi aliquid in futurum. Quam quidem solicitudinem Dominus discipulis prohibet Matthæi sexto dicens, Nolite solieni esse in crastinum, ergo videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem Christianæ vitæ.

¶ Præterea, Diuitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos qui sunt in communitate. Vnde Hieronymus ad Heliodorum episcopum dicit de quibusdam loquens, Sunt diuiores monachi quàm fuerant seculares. Possident opus sub Christo paupere, quos sub locupleto diabolo non habuerunt. Suspirat eos ecclesia diuites, quos tenuit mundus ante mendicos. Sed quòd aliquis habeat diuitias proprias, derogat perfectioni religionis, ergo etiam perfectioni religionis derogat quòd aliquid in communi habeatur.

¶ Præterea, Gregorius in tertio Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaac, quod cum ei discipuli humiliter inuerent vt pro vsu monasterij possessiones quæ offerebantur acciperet, ille solicitus suæ paupertatis custos sortem sententiam sequebat dicens, Monachus qui in terra possessiones quærit, monachus non est. Quod intelligitur de communibus possessionibus quæ pro communi vsu monasterij ei offerebantur, ergo videtur quòd habere aliquid in communi tollat perfectionem religionis.

¶ Præterea, Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matthæi decimo dicit, Nolite possidere aurum neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, per quod vt Hieronymus dicit arguit Philosophos, quia vulgo appellātur bacchoperti, quasi cōemptores seculi, & omnia pro nihilo ducentes cellarium secum vehant, ergo videtur quòd reseruare aliquid siue in proprio, siue in communi, diminuat perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quod Prosper dicit in libro de Vita contemplatiua & habetur duodecima quæstione prima. Satis ostenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis ecclesiæ posse facultates quæ sunt profectò cōmunia, possidere.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis. Dicit enim Dominus Matthæi decimonono, Si vis perfectus esse, Vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ex quo patet quod carere mundanis diuitijs, pertinet ad perfectionem Christianæ vitæ. Sed illi qui habent aliquid in communi non carent diuitijs mundanis, ergo videtur quòd non attingant omnino ad perfectionem Christianæ.

CONCLVSIO.

¶ *Quippiam diuitiarum, aut temporalium bonorum proprietorum possidere, perfectioni religionis repugnat, non autem in communi pro vita honesta necessitate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum, Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est, sit licet secuti sumus tel. Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus patrum Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum, siue paupertas perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tolluntur quædam charitatis impedimenta, quæ sunt præcipue tria. Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde Dominus dicit Matthæi decimotertio, Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi illius & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitijs possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthæum, quod quia diuitiæ habitæ difficile contemnuntur, rectè dixit Dominus Matthæi decimono, Impossibile est diuitem intrare in regnum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quæ ex diuitijs nascitur, secundum illud Habac. Qui confidunt in virtute sua & in multitudine diuitiarum suarum gloriatur. Horum ergo trium primum à diuitijs separari non potest totaliter, siue sint magnæ siue paruæ, nec esse enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quæruntur vel habeantur nisi in modica quantitate quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo à Domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Nolite solliciti fitis animæ vestræ quid manducetis & cetera, dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, Non hoc dicit vt illi non procurentur quantum necessitatis est, sed vt non ista inuocentur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiorem solicitudinem ingerit per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur ne totaliter seruet in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor diuitiarum & elatio seu gloriatio de diuitijs non consequuntur nisi abundantes diuitiæ. Differt tamen circa hoc vtrum diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur. Nam solicitudo quę circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum quo quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis quę non quærit quę sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quæ perficit amor Dei vsq; ad contemptum sui habere aliquid proprium perfectioni repugnat religioni. Sed solicitudo quę

multiplicatio non erat tempore præterito.

¶ Ad primum horum dicitur quod ratio maioris solicitudinis in vinendo ex modica procuratione & conseruatione est triplex. Prima est multitudo promiscua quodammodo eorum qui ad huiusmodi religiones recipiuntur. Non enim deberent omnes ad harum religionum professionem recipi, sed soli idonei ad officium prædicandi & confessiones audiendi, & ministri eorum necessarij, melius enim esset paucissimos habere in conuentu ad officium diuinum & missas celebrandum, quàm in tot ministris vices magnarum ecclesiarum sufficere in missis & diuinis officijs, non sine vilitate diuini cultus quo ad mundanos & populum eum ruri sunt missæ quot auditores spectati & huiusmodi, & culpa extenditur de hoc laudatur. Secunda est nimis sumptuosa. Nam quod triginta religiosi hodie exigunt, paulò ante centum fuit sufficientes. Nunc si deesset pitentia consensus, error magnus esset. Olim sic erat quamuis hodie habere illam domo legum Beatum Dominicum prouexerunt conuentui Bononiensis aquilino quia de fructibus terræ tres, quæ tunc habebat ex pitantiam. & tamen quantum ex illa lectione memini, non dabat forte bis in hebdomada, pitantiam procurator ille clim vilis vestes veterex & lacerata, refarcitæ tamen in vsu erant, modo consumitur aratium magnum in vestibus. Taceo de fabricis sumptuosis quę à mendicantibus fiunt. Et breuiter expenta moderatæ tantum diuitiæ ab aquinat, et non sit mirum si multa opus sit ecclesiæ, Tertia est vitæ imperfectio, quia religiosi deficiant in vitæ perfectione, quo fit vt & pereat solicitudo fit exhortatiua fratres conseruandi in vitæ & cæteris, & secularet non videntes perfectionem quæ in talibus exigitur, non dant lacrymæ, & Deus pricelalia distributionis instit fime inducabit eleemosynas male meritis de sua professione, & tamen autor doctrinam quam de religiosorum paupertate fundat super præsumpta perfectione profitentium paupertatem voluntariam, vt patet in tertio contra Gentiles in multis capitulis de hac materia. Vnde & hoc dicit quòd modica necessaria ad vitæ & cætera, quia natura paucis contenta est, sed non delectabilis apparatus, sed non infelix horror abiectarum vestium, sed non dispendio illorum qui pauperes esse volunt, & nihil sibi deesse. Dicendum est igitur quòd si religiosi illi perfectioni suę operam darent efficacem contenti solis necessarijs

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad vitam, parata imminere eis sollicitudo procurandi victum. Et per hoc solvitur etiam secunda obiectio. Nam desistere à perfectionis studio ob negligentiam & vitium non necessariorum, ratio est quare Deus non aperit eis manum secularium. Cuius euidentissimum signum est, quòd vbicunque vir aliquis perfectæ vitæ nominatur & creditur, vltro omnia offeruntur à fidelibus.

Quæstio.

¶ Num liceat habere contrarietur perfectioni eam diminuens.

¶ Circa loculos Domini dubium occurrit an sit opus perfectionis vel imperfectionis habere loculos, & huiusmodi. Et ratio dubij, quia Augustinus in libro de Opere monachorum, & super illud, Producens fœnum iumentis, dicit, Dominus noster Iesus Christus more suæ misericordiæ infirmioribus compatiens, quum ei possint Angeli ministrare, loculos habere dignatus est. Et Nicolaus quartus in Decretali, exiit, qui semina in sexto, de verborum significatione, dixit quod infirmorum peculium Christus suscepit in loculis. Et rursus, Egit nanque Christus & iustus perfectionis opera, egit etiam & infima, sicut interdum in fuga patet & loculis. Sed vtraque perfectæ perfectus exitum, vt perfectis & imperfectis se viam salutis ostenderet, qui vtroque saluare venerat, vbi manifeste insinuatur quòd habere loculos imperfectorum est.

¶ In oppositum est auctoritas literæ nuius & rationis in ea allatæ quæ potest sic extendi, Habere loculos nihil minuit de personali perfectione, alioquin Abraham cui dictum est, Esto perfectus. & Christus & Apostoli non fuissent perfecti personaliter. nihil etiam minuit de perfectione status episcopalis. Alioquin tot sancti episcopi non fuissent perfecti, vt Ambrosius, Augustinus, Gregorius. Nihil etiam minuit de perfectione religionis, Alioquin Benedictus, Antonius, Bernardus, Dominicus & cætera non fuissent perfecti religiosi. Nihil ergo minuit de perfectione habere loculos.

¶ Adhoc dicitur quòd procalibibio habere loculos nihil minuit de perfectione vitæ aut status religiosi vel episcopalis propter rationes quas Autor affert, & hic & in tertio contra Gent. diffusè, & exempla Christi & Apostolorum, & obseruantiam tot perfectorum sanctorum episcoporum, & religiosorum, quorum opera sunt doctrina vitæ Christianæ. Pro intelligentia autem verborum quæ in oppositum possunt induci, scito quòd aliquod opus esse infirmitatis, vel infirmorum vel infirmum seu imperfectionis, vel imperfectorum, vel imperfectum, contingit dupliciter. Primò loquendo de infirmitate & imperfectione moris primatiuè seu contrarij, & sic blasphemum est dicere Dominum opera ista fecisse egisse, quoniam quod sic est infirmum vel imperfectum, caret perfectione vel sanitate morali quam debet habere. Alio modo negatiuè, & hoc dupliciter vel in genere moris vel in genere naturæ. Si intelligatur in genere naturæ negatio perfectionis, sensus est quòd actus adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad charitatem, licet per hoc impediri possit aliquis altior charitatis actus, puta contemplationis diuinæ aut instructionis proximorum. Ex quo patet quòd habere superabundantes diuitias in communi, siue in rebus mobilibus, siue in immobilibus, est impedimentum perfectionis, licet non totaliter excludat eam. Habere autem de rebus exterioribus in communi siue mobilibus siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit, si consideretur paupertas per comparationem ad communem finem religionum qui est vacare diuinis obsequijs. Si autem consideretur per comparationem ad speciales fines religionum, sic præsupposito tali fini paupertas maior vel minor est religioni accommoda. Et tanto erit vnaquæque religio secundum paupertatem perfectior, quanto habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Manifestum est enim quòd ad exteriora & corporalia opera vitæ actiuæ indiget homo copia exteriorum rerum. Ad contemplationem autem pauca requiruntur. Vnde Philosophus dicit in decimo Ethicorum, quòd ad actiones multis opus est, & quanto vtique maiores sunt & meliores pluribus. Speculanti autem nullo talium ad operationem est necessitas, sed solis necessarijs indigat, alia verò impedimenta sunt ad speculationem. Sic ergo patet quòd religio quæ ordinatur ad actiones corporales actiuæ vitæ, puta ad militandum vel ad hospitalitatem sectandum, imperfecta esset si communibus careret diuitijs. Religiones autem quæ ad contemplatiuam vitam ordinantur, tanto perfectores sunt, quanto eorum paupertas minorem eis solicitudinem temporalium ingerit. Tantò autem solicitudo temporalium rerum magis impedit religionem, quantò solicitudo spiritualium maior ad religionem requiritur. Manifestum est autem quòd maiorem solicitudinem spiritualium requirit religio quæ est instituta ad contemplandum, & contemplata alijs tradendum per doctrinam & prædicationem, quàm illa quæ est instituta ad contemplandum tantùm. Vnde talem religionem decet paupertas talis quæ minimam solicitudinem ingerit. Manifestum est autem quòd minimam solicitudinem ingerit seruare res vsui hominũ necessarias tempore cõgruo procuratas. Et ideo tribus gradibus religionũ suprapositis triplex gradus paupertatis competit. Nam illis religionibus quæ ordinantur ad corporales actiones actiuæ vitæ, competit habere abundantiam diuitiarum communium. Illis autem religionibus, quæ sunt ordinatæ ad contemplandum, magis competit habere possessiones moderatas, nisi simul oporteat tales religiosos per se vel per alios hospitalitatem tenere & pauperibus subuenire. Illis autem quę ordinantur ad contemplata aliis tradenda, competit vitam habere maximè ab exterioribus solicitudinibus expeditam. Quod quidem fit dum modica, quæ sunt necessaria vitæ, congruo tempore procurata conseruantur, & hoc Dominus paupertatis institutor docuit suo exemplo. Habebat enim loculos Iudæ commissos, in quibus recondebantur ei oblata, vt habetur Iohannes duodecimo. Nec obstat quòd Hieronymus dicit super Matthæum, Si quis obijcere voluerit quoniam Iudas pecuniam in loculis portabat, respondemus quòd rem pauperum in vsus suos conuertere, nefas putauit, scilicet soluendo tributum, quia inter illos pauperes præcipue erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunias loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Iohannis quarto, Discipuli abierunt in ciuitatem vt cibos emerent. & Iohannis decimotertio, dicitur quòd discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quòd dixisset ei Iesus, Eme eã quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo patet quòd conseruare pecuniam, aut quascunque alias res communes ad sustentationem religiosorum congregationis eiusdem vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & discipuli post resurrectionem à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia prædiorum conferebant, & distribuebant vnicuique prout opus erat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, ex illo verbo Domini non intelligitur, quòd ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum. Et sicut ostensum est, minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiæ præeminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia verò instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, nõ tanto aliquid fit melius, quanto maius est instrumentum, sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo, sic ergo non oportet quòd religio tanto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Etsi daretur quòd excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem secundum hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posse enim esse quòd alia religio excederet in his quæ pertinent ad continentiam & obedientiam. Et sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit est simpliciter melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per hoc quòd Dominus dicit Matthæi sexto, Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur quòd nihil reseruetur in futurum. Hoc enim periculosum esse Beatus Antonius in collationibus patrum ostendit dicens, quòd priuationẽ omnium facultatum ita sectantes vt ex ipsis nec quidem vnius diei victum sibimet vnúmne denarium superesse paterentur, & alia huiusmodi facientes, ita videmus repentè deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et vt Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, si hoc verbũ Domini, Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non est maiora & minora. Minus est enim seruare castitatem quàm animam suã ponere pro amicis suis, & vtrunque egit & docuit Christus. Et similiter minus est instruere mulierem quàm prædicare populo. Vtrunque egit Christus, & sic de alijs.

¶ Secundò

¶ Secundò de actibus solitariè sumptis, & tunc est sensus quòd duorũ actuum contrariorum, ille dicitur perfectionis qui solitariè sumptus sonat virtutem quam non sonat alter actus contrarius, & ideo dicitur imperfectionis, verbi gratia. Si proponantur hi duo actus contrarij, scilicet bibere vinum, & abstinere à vino, dicetur proculdubio quòd bibere vinum est imperfectionis, & abstinere à vino est perfectionis, quia abstinere à vino sonat primà facie virtutem, quum tamen secundum veritatem neuter virtutis actus sit, & vterque possit bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit & docuit & perfectionis & imperfectionis opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectionem & fimiliter permanere sonat virtutem. Et similiter viuere sine loculis sonat virtutẽ & habere loculos imperfectionẽ. Et per hæc patet quod dicti põt ad verba Decretalis. Omnes enim huiusmodi sensus solubij sunt & facili. & renera primus sensus in aliqua sui parte ad literam conuenit illi Decretali, iuxta verba Augustini. Secundus autem & tertius intenti videntur ad literam ibidem in ista materia, quorum vtrumque capax est literæ illi, & hæc quantum ad expositionem illius Decretalis applicatur, non nisi quando Apostolica hic habet autoritate applicata intelligantur.

¶ In responsione ad primũ perspice literæ perfectam responsionem. Primò namque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio, quia paupertas instrumẽtum est ad perfectionẽ religionis. Secundò vel propter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari põt quòd paupertas maior auget perfectionem religionis subiungit distinguẽdo de religionis per fectione, scilicet simpliciter vel secundũ quid, & dicit quòd etiam si concederetur quòd quãto pauperior religio, tãto perfectior ly perfectior, denotaret perfectionem secundũ quid, hoc est esset perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis, & non denotaret perfectionẽ simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolutè, quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni puta continentiæ, vel obedientiæ, vel charitatis, quæ enim secundum meliora excedit est simpliciter melior vt patet.

¶ In respõsione ad tertium iuncta simul cor-

poterunt ista seruare qui se per multos dies à conspectu hominum separatos includunt viuentes in magna intentione orationum. Et postea subdit, An forte quo sunt sanctiores, eo sunt volucribus dissimiliores? Et postea subdit, Si enim vrgeantur ex Euangelio vt nihil reponant in crastinum, respondent, Cur ergo ipse Dominus loculos habuit vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto ante fame imminente frumẽta sanctis patribus missa sunt? Cur Apostoli indigentiæ sanctorum necessaria procurarunt. Quod ergo dicitur, Nolite soliciti esse in crastinum secundum Hieronymum sic exponitur, Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio, futura quæ incerta sunt Deo relinquamus. Secundum Chrisostomum, sufficit labor quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare. Secundum Augustinum sic, Cum aliquid boni operamur non temporalia quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Hieron. habet locum vbi sunt superabundantes diuitiæ quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt & lasciuiunt. Non autem habet locum in diuitijs moderatis communiter conseruatis ad solam sustentationem vitæ qua singuli indigent. Eadem enim est ratio quòd singuli vtantur his quæ pertinent ad necessaria vitæ & quòd communiter conseruentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Isaac possessiones renuebat accipere, quia timebat ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Vnde Gregorius ibidem subdit, Sic metuebat paupertatem suæ securitatis perdere, sicut auari diutes solent perieturas diuitias custodire. Nõ autem legitur quòd reuuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conseruandum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philosophus in primo Politicorum, dicit, Panem & vinum & alia huiusmodi esse diuitias naturales, pecunias verò diuitias esse artificiales. Et inde est quòd quidam Philosophi nolebant vti pecunia sed alijs rebus quasi secundum naturam viuentes. Et ido Hyeronymus ibidem per sentẽtiam Domini qui similiter vtrũque interdicit, ostendit quòd in ibidem redit habere pecuniã & alias res vitę necessarias. Et tamen licet Dominus huiusmodi non portari in via ab his qui ad prædicandum mittebantur ordinauerit, nõ tamen ea in communi conseruari prohibuit. Qualiter tamen illa Verba Domini intelligenda, sint suprà ostensum est.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam viam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam. Dicitur enim Ecclesiastici quarto, Melius est duos esse simul quàm vnum. Habent enim emolumentum societatis suæ. Igitur videtur perfectior esse religio in societate viuentium.

¶ Præterea, Matthæi decimooctauo dicitur, Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum. Sed nihil potest esse melius quàm Christi societas, ergo videtur quòd viuere in congregatione sit melius quàm ducere solitariam vitam.

¶ Præterea, Inter alia religionis vota votum obedientiæ excellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta. Sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione quã in solitudine. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Rusticum monachum, In solitudine cito surrepit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autẽ ipse docet eum qui in societate vivit dicens, Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantũ acceperis, subiciaris cui nõ vis, seruias fratribus, præpositũ monasterij timeas vt Deũ, diligas vt parentem, ergo videtur quòd religio in societate viuentium sit perfectior ea quæ solitariam vitam agit.

¶ Præterea, Dominus dicit Lucæ vndecimo, Nemo accendit lucernam & in abscondito ponit neque sub modio. Sed illi qui solitariam vitam agunt videntur esse in abscondito positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes, ergo videtur quòd eorum religio non sit perfectior.

¶ Præterea, Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionẽ virtutis pertinere. Sed homo est naturaliter animal sociale, vt Philosophus dicit in primo Politicorum. ergo videtur quòd agere solitariam vitam non sit perfectius quàm agere vitam sociálem.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus in libro de Operibus monachorum illos sanctiores esse dicit, qui à conspectu hominum separati nulli ad se præbent accessum viuentes in magna intentione orationum.

CONCLVSIO.

¶ Perfectior est religio solitariam vitam ducentium, si debitè assumatur quàm in communi simpliciter viuentium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd solitudo sicut & ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum, vnde & in collationibus patrum dicit Abbas Moyses quòd pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut ieiunia & alia huiusmodi. Manifestum est autem quod solitudo nõ est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Oseę secundo, Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ siue corporalia siue spiritualia, nisi forte ad tempus, exemplo Christi qui vt dicitur Lucæ sexto, exijt in montem sõlus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Consideranbum est tamen quòd id quòd est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quòd pertinet ad rationem perfecti, Et ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioanne Baptista qui fuit repletus Spiritusancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cum adhuc puer esset, erat in desertis, vt dicitur Lucæ primo. Alio modo per exercitium virtuosi actus, secundum illud ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ac discretionem boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum vt instruatur in his quæ sunt contemplanda. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum octauum.

IN articulo octauo eiusdem quæst. hoc solum dicendum est vt tendentibus ad vitam solitariam bene explanetur primò doctrina hæc & examinet se si propter animi passione soli tudinem quærunt, aut propter plectionẽ vitę iam assecutã, ita vt sint iam patientes, benigni, humiles, mansueti, & cõteti pane & aqua &c. Perfectorum, inquit Apostolus, solidus est cibus eorum qui exercitatos habent pro consuetudine sensus ad discernendum practicè & affectuosè bonum, & malum. Quis est hic, & laudabimus eum. *Amen.*

a ¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super quæ Thomas vltimæ Articulum petitum.*

Antist. IN articul. primo quæstionis vltimæ colligè quatuor inuestigare in declaratione quæ sit in ingressu religionis occasio quæ præcludit impedimenta perfectæ charitatis, charitas & perfectio charitatis, quæ distribuenda ita sunt vt charitati opponantur occasiones peccandi, & perfectioni charitatis impedimenta, perfectæ charitatis. Quibus collectis adiunge quintum, scilicet affectū hominis ad terrena, & perspice, quia affectus hominis ad terrena, vtriusque mali est pater, scilicet occasionum peccandi & impedimentorum perfectæ charitatis. Merito religionis status qui affectum hominis à terrenis tollit contra vtrunque malum apponitur in remedium. Et quia primum malum pertinet contra præcepta, secundum contra consilia, ideo religionis status medicina optima est & ad obseruandum præcepta & consilia, & non solùm ad seruanda consilia. Et hoc experientia continua testatur.

Annot. ¶ In eodem primo articulo in responsione ad quintum collige & nota quatuor comparationes in illa fieri. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia & consilia. Et constituit in hoc quòd præcepta charitatis se habent ad vtraque vt finis ad ea quæ sunt ad finem, licet diuersimodè. Nam ad consilia se habent vt finis qui potest haberi sine illis, perfectius tamē habetur per illa. Potest enim diligi Deus cū proximo sine obseruatia castitatis, paupertatis &c. Perfectior tamen dilectio acquiritur per castitatis & paupertatis obseruantiā, secunda coparatio quæ ponitur ibi. Sic ergo perfecta obseruantia, est inter obseruatiam perfectam præceptorum charitatis & consilia. Et attenditur secundū duo, scilicet secundū ordinē naturæ, & secundū ordinē temporis. Et dicitur quòd secūdum ordinem intentionis qui est ordo naturæ, perfecta obseruatio præceptorum charitatis præcedit, quoniam ex eo quòd inuenitur quis perfectè diligere Deum, eligit vitam castitatis & paupertatis, quia finis prior est ordine intentionis eo quòd est ad finem. Secundum ordinem verò temporis dicitur, quòd interdum consilia præcedunt obseruantiā perfectam præceptorum charitatis. Et dixit interdum, nō semper, quia potest esse quòd etiam prius tēpore quis perfectè diligat Deum quam consilia exequat, vt patet in Abrahā qui perfectè dilexit sine consiliorum obseruatione, monachum. Mihi, placet vt habeas sacrum contubernium nec ipse te doceas, secundo quantum ad affectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo & correctione aliorum, quia vt dicit Gregorius trigesimo Moral. super illud, Cui dedi in solicitudine domum. Quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitiū perfectionis. Solitudo autem cōpetit iam perfectis. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, solitariam vitā comprehendimus minimè, quippe quam sæpe laudauimus. Sed de nido monasteriorū huiusmodi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura nō terreant, qui specimen + conuersationis suæ multo tempore didicerunt. Sicut ergo id quod iam perfectum est præeminet et quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitudinorum si debite assumatur præeminet vitæ sociali. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in alijs per exercitium acquiritur, sicut patet de Beatis Antonio & Benedicto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Salomon ostendit melius esse quòd sint duo simul quàm vnus propter auxilium quod vnus habet ab alio vel ad subleuandum, vel fouendum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent qui sunt perfectionem assecuti.

¶ Ad secundū dicendum quòd dicitur primæ Iohannis quarto, Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi inuicem per dilectionem proximi sociantur, ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi insistit per dilectionem dei.

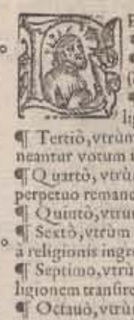
¶ Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est necessarium his qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur vt non indigeant actu alijs obedire. Habent tamen obedientiam in præparationem animi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in decimonono de Ciuitate Dei, A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otiū. Quod autem aliquis super candelabrum ponatur, nō pertinet ad ipsum, sed ad eius superiorem. Quæ sarcina si non imponatur, vt Augustinus ibidē subdit contemplandæ veritati vacādum est, ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agūt, multum vtiles sunt generi humano. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ de his loquens, Pane solo, qui eis per certa interualla temporum affertur, & aqua contenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei cui puris mentibus inhæserint. Videntur autem nonnullis res humanas plusquam oportet deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit & vita ad exemplum quorum corpora videre non sinimur.

¶ Ad quintū dicendum, quòd homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo quasi societatem humanam non ferens propter animi sqūrtiam. Et hoc est bestiale. Alio modo per hoc quod totaliter diuinis rebus inhæret. Et hoc est supra hominē. Et ideo Philosophus dicit in primo Politicorum, quòd ille, qui alijs non communicat, est bestia, aut Deus, id est diuinus vir.

ARTIC. I.

QVÆSTIO CENTESIMAOCTVAgesimanona, de Religionis ingressu, in decem Articulos diuisa.



EINDE considerandum est de ingressu religionis
¶ Et circa hoc quæruntur decem.
¶ Primò, vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem.
¶ Secundò, vtrum liceat, aliquos voto obligari ad religionis ingressum.
¶ Tertiò, vtrum illi qui voto obligantur, ad religionis ingressum teneantur votum implere.
¶ Quartò, vtrum illi qui vouent religionem intrare teneantur ibi perpetuo remanere.
¶ Quintò, vtrum pueri sint recipiendi in religione.
¶ Sextò, vtrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi a religionis ingressu.
¶ Septimo, vtrum presbyteri curati vel archidiaconi possint ad religionem transire.
¶ Octauò, vtrum de vna religione possit aliquis transire ad aliam.
¶ Nonò, vtrū aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum
¶ Decimo, vtrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.*

D PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nō debeant religionem ingredi nisi illi qui sunt in præceptis exercitati. Dominus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui dixerat se præcepta à iuuentute seruasse. Sed à Christo sumpsit initium omnis religio, ergo videtur q̄ non sint ad religionem admittendi nisi qui sunt in præceptis exercitati. *Quod. 4. ar. 2. Et op. 17. c. 2. vsque ad 10. inclusiue.*

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielē, Nemo repente fit summus, sed in bona conuersatione à minimis quis incipit vt ad magna perueniat, sed magna sunt consilia quæ pertinent ad perfectionē vitæ, minora autem præcepta sunt quæ pertinent ad communem institutam, ergo videtur quòd non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionem intrare nisi prius fuerint in præceptis exercitati.

¶ Præterea, Sicut ordines sacri habent quandam excellentiam in ecclesia, ita & religionis status. Sed sicut Gregorius scribit Anglorū episcopo, & habetur in decretis distinctione decimaoctaua, Ordinate ad ordines accedendum est. Nam casum appetit qui & summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus enim quòd ædificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt nisi à nouitatis suæ humore siccentur, ne ante si pondera accipiant quam solidentur, cunctam simul fabricam deponant. Ergo videtur quod nō debeant aliqui ad religionem transire nisi in præceptis sint exercitati.

¶ Præterea, super illud psalmi, sicut ablactatus super matre sua, dicit glossa, In vtero matris ecclesiæ, primò concipimur dum fidei rudimētis instruimur. Deinde in lucem educimur dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus ecclesiæ portamur & lacte nutrimur, cum post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spirituali doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi à lacte matris accedamus ad mensam patris, id est à simplici doctrina vbi prædicatur, Verbum caro factum est, accedamus ad Verbum patris in principio apud deum. Et postea subdit, Quia nuper baptizati in sabbato sancto quasi manibus ecclesiæ gestantur & lacte nutriuntur vsque ad Pentecosten, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Postea spiritu paracleto confirmati quasi ablactati incipiunt ieiunare & alia difficilia seruare. Multi verò hunc ordinem peruerterunt, vt hæretici & scismatici se ante tempus à lacte separantes, vnde extinguuntur. Sed hunc ordinem peruertere videtur illi qui religionem intrant vel alios ad intrandum inducunt, antequam sint in faciliori obseruantia præceptorum exercitati. Ergo videtur quòd sint hæretitici vel schismatici.

¶ Præterea, A prioribus ad posteriora est transeundum. Sed præcepta

Et idem videtur in Iohanne Baptista & Antonio ac Benedicto contigisse, quoniam à perfecta obseruantia præceptorum charitatis, consilia susceperunt eremi & cætera. tertia comparatio ibi, Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, est inter obseruantiam communi modo præceptorum charitatis & aliorum præceptorum ex vna & consilia ex altera parte. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quòd se habent vt commune & proprium, seu quasi superius & inferius ita quòd obseruantia communi modo vtrorumque præceptorum est vt commune, obseruatio consiliorum vt proprium, quia illa potest esse sine ista, sed non ecōtra. Secundò in hoc quòd illa est prior ista ordine naturæ. Et patet quia prius est à quo non conuertitur consequentia. Tertiò in ordine temporis. Et dicitur quòd non oportet quòd illa sit etiam prior tempore, sicut non oportet quòd animal sit prius tempore quacūque sua specie. Potest enim esse simul tempore cum qua cunque sua specie, nec potest inuenire extra omnem suam speciem. Vnde licet obseruantia præceptorum sit prior natura, vtpote tanquam generis natura, non oportet tamen quòd sit prior tempore ista sua specie, scilicet obseruatione præceptorum ea consilijs, quia non est secundum existentiam temporis prius aliquid in genere quàm sit in aliqua speciorum suarū, quoniam genus non est præter species suas. Potest ergo & prius tēpore & potest non prius sed simul tempore esse obseruantia præceptorum cum consilijs. Prius quidem, si prius præcepta sine consilijs seruarentur. Non prius autem, si simul vtraque seruantur. Non oportet ergo quòd sit prius tempore huiusmodi præceptorum obseruantia. Quarta comparatio ibi, Obseruantia verò præcepti sine consilijs est in tert obseruantiam præceptorum sine consilijs & obseruantiam eorundem cum cōsilijs. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quòd ambo sunt species vnius generis, scilicet obseruantiæ præceptorum, abstrahendo ab hoc vel illo modo, sed prima est vt species imperfecta. Secunda vt species perfecta. puta sicut irrationale & rationale respectu animalis. Secundò quo ad ordinem naturæ. Et dicitur quòd secūda est prius natura, quia perfectum est prius natura impletione huius præcepti. Imperfectè autem & communi modo verum est eum obseruasse præcepta. Perfectio eñ principaliter in obseruantia præceptorū charitatis consistit, vt suprà habitū est. Vt ergo Dominus ostenderet perfectionem consiliorum vtilem esse & innocētibus, & peccatoribus, nō solū vocauit adolescentem innocentē, sed etiam Matthæum peccatorē. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens, quia facilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matthæi vigesimoprimo, Publicani & meretrices præcedunt vos in regno Dei.

¶ Ad secundum dicendū, quòd summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu & in eodem homine, & sic manifestum est quod nemo repente fit summus, quia vnusquisque recte viuens toto tempore vitæ suæ proficit vt ad summum perueniat. Alio modo per comparationem ad diuersos status. Et sic non oportet quòd quicunque vult ad superiorem statum peruenire, à minori incipiat, sicut non oportet quòd qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertiò modo quantum ad diuersas personas. Et sic manifestum est quòd vnus statim incipit non solum ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quàm sit summum ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Omnes cognoscant benedictus puer conuersationis gratiam à quanta perfectione cœpisset.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ordines sacri præexigunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem dealbatis. Sed pondus religionis deficeat parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout transeundum est à facilioribus ad difficiliora. Vnde quòd dicit hæreticos & schismaticos, hunc ordinem peruertere manifestum est ex sequētibus, ad ordinem doctrinę pertinere. Sequitur enim, Hic verò se seruasse, scilicet prædictum ordinem dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in alijs fui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte quod est verbum caro factum est, vt sic crescerem ad panem angelorum, id verbum quod est principio apud Deum. Exemplum autem quod in medio interponitur, quòd nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit quod non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritum sanctum interius ad hoc instigentur vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecosten post receptionem Spiritus sancti ieiunia celebrat ecclesia. Spiritus autem Sanctus sicut Ambrosius dicit super Lucam, non arcetur ætatibus, non finitur morte, non excluditur aluo. Et Gregorius dicit in Homilia Pentecostes, Implet citharœdum puerum & Psalmistam facit, implet puerum abstinentem & iudicem senum facit. Et postea subdit, Nulla ad dicendum mora agitur, omne quod voluerit mox vt tetigerit mentem docet. Et sicut dicitur Ecclesiastici octauo, Nō est in hominis ditione prohibere spiritum. Et Apostolus primę ad Thessalonī. quinto, monet, Spiritum nolite extinguere. Et Actorum septimo, contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto restitistis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd præceptorum quædam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorum, scilicet præcepta charitatis ad quæ consilia ordinantur, non ita quòd sine consilijs seruari non possint, sed vt per cōsilia perfectius obseruētur. Alia verò sunt præcepta secundaria quæ ordinantur ad precepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possunt omnino. Sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quæ sunt ad finem. Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut commune ad proprium, quia obseruātia præceptorum potest esse sine consilijs, sed non conuertitur. Sic ergo obseruan-

QVÆST. CLXXXIX.

CONCLVSIO.

¶ *Num solum in diuinis præceptis exercitatis conueniat religionem ingredi, sed & aliis non exercitatis: qua facilius importabilia vitent peccata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, status religionis est quoddam spirituale exercitium ad consequendam charitatis perfectionem, quòd quidē sit inquantum per religionis obseruantiam auferuntur impedimēta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt quæ implicant affectum hominis ad terrena. Per hoc autem quòd affectus hominis implicatur ad terrena, non solùm impeditur perfectio charitatis, sed interdum etiam ipsa charitas perditur, dum per inordinatam coniunctionem ad bona temporalia homo auertitur ab incommutabili bono mortaliter peccando. Vnde patet quòd religionis obseruantiæ sicut tollunt impedimenta perfectæ charitatis, ita etiam tollunt occasiones peccandi, sicut patet quod per ieiunium & vigilias & obedientiam & alia huiusmodi retrahitur homo à peccatis gulæ & luxuriæ & à quibuscunque alijs peccatis. Et ideo religionem ingredi non solùm expedit his qui sunt exercitati in præceptis vt ad maiorem perfectionem perueniant, sed etiam his qui non sunt exercitati vt facilius peccata vitent & perfectionem assequantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Hieronymus dicit super Matthæum, Mentitus est adolescens dicens, Hæc omnia seruaui à iuuentute mea. Si enim quòd positum est in mandatis, Diliges proximum tuum sicut teipsum, opore complesset, quomodo postea audiens, Vade & vende omnia, quæ habes & da pauperibus, tristis recessisset? Sed intelligendū est eum mentitum esse quantum ad perfectam obseruantiam huius præcepti. Vnde Origenes super Matthæum dicit quòd scriptum est in Euangelio, secundum Hebreos, quòd cum Dominus dixisset ei, Vade & vende omnia quæ habes, cœpit diues scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus, Quomodo dicis se legem & prophetas cum scriptum sit in lege, diliges proximum tuum sicut teipsum? Et ecce multi fratres tui filij Abrahæ amicti sunt stercore morientes fame, & domus tua plena est multis bonis, & nō egreditur aliquid omnino ex ea ad eos. Itaque Dominus redarguēs eum dicit, Si vis perfectus esse, Vade &c. Impossibile est enim implere mandatum quod dicit, Diliges proximum tuum sicut teipsum, & esse diuitem, & maximè tantas possessiones habere, quod est intelligendū de perfecta

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ nonæ Articulum secundum.*

Arnot.

IN articulo secundo eiusdem vltimæ quæstionis occurrit quòd licet vouere religionis ingressum sit laudabile, nõ tamẽ laudo 10 facilis sit p̃sona ad vouendum talem ingressum; quoniam etiã omne votum exigit tria, scilicet deliberationem, propositum & promissionem, præcipuè tale votum cum natura & dilecta animi libertate agendum est, multo magis quàm vouere dare magnam pecuniæ summam aut facere maximam peregrinationem, quanto magis est ingredi religionem quam quodcunq; aliud, quum in hoc cætera vota commutari possint. Quocirca quamuis laudabile sit inducere (vt intrà dicitur) aliquem ad religionem, non laudo tamen inducentem ad vouendum religionis ingressum, quia quod ex inductione alterius sit votum, non omnino sponte fit, non ideo libere fieri videtur. Testatur autem magistra rerum experiẽtia, quòd minus lætè tota vita agitur, quum recolit se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed aliena inductione maritum talem accepisse, & quanto magis vitam in carne præter carnem agere in paupertate & cætera.

Su.q.188. ar.9. Et quol 3.ar. 11. Et opa. 17.c 11. 22.& 13.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ nonæ Articulum tertium.*

¶ *Num qui voto se ad religionem liganit possit cogi illam ingredi.*

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem vltimæ quæstionis in responsione ad primum dubium occurrit, tum quia votum nõ minus ligat quàm iuramentum, ac per hoc sicut potest cogi quis ad seruandum iuramentũ, ita potest cogi ad seruandum votum, vt etiã patet in capitulo, ex parte extrà, de censibus. Tum quia ex eo quòd iste presbyter vouendo resignauit beneficio, censetur voluisse totaliter mutare voluntatẽ suã, fuxta capit. Beneficium de regularibus in sexto, vbi dicitur quòd potest alteri conferri beneficiũ nouum, si constet quòd voluerit absolutè vitam mutare. Tum quia minꝰ conforme pastorali officio responsionem dedisse videtur pontifex ille, scilicet Alexander secundus decimaseptima quæstione secunda capitu. Gonsaldus.

¶ *Num episcopus teneatur post professionem status episcopalis resignare episcopatum vt religionis ingressum implear, ad quem voto prius se obligauerat.*

Quæstio.

¶ In eadẽ responsione ad primum dubiũ occurrit de vinculo episcopi habẽtis votum religionis, quia male videt papa consulere illi episcopo. Tũ quia manet vinculo tolli minus. Cõstat autem vinculum episcopi esse maius quã simpliciter votum ꝙ prius fecerat ad religionem, quo facto deinceps obligatorium, vt non liceat ad religionem transire, & sic episcopus sponsus ecclesiæ, ita ꝙ est spirituale matrimonium contractum inter ipsum & ecclesiam. Et confirmatur, quia habens votum simplicius religionis arctioris, si profitetur de facto laniorem, non tenetur ad arctiorẽ, vt patet in capitulo. ꝙ post, de regularis. in sexto. Multo ergo magis qui tenetur voto simplici ad statũ imperfectiorẽ, si de facto profitetur statũ perfectiorẽ, non teneri debet ad imperfectiorem.

obseruantia præceptorum communiter sumpta præcedit ordine naturæ consilia, non tamen oportet quòd tempore, quia non est aliquid prius in genere quam sit in aliqua specierum. Obseruantia verò præceptorum sine cõsiliis ordinatur ad obseruantiam præceptorũ cum consiliis, sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale. Perfectum autem naturaliter prius est imperfecto. Natura enim, vt Boetius dicit, à perfectis sumit initium. Nec tamen oportet quòd prius obseruẽtur præcepta sine consiliis, & potius cum consiliis, sicut non oportet quòd aliquis prius sit asinus quàm homo, vel quòd prius sit cõiugatus quã sit virgo. Et similiter nõ oportet quòd aliquis prius seruet præcepta in seculo quam tranſeat ad religionem, præsertim quia conuersatio secularis non disponit ad perfectionem religionis, sed magis impedit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrùm debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum. Per professionẽ enim aliquis voto religionis astringitur. Sed ante professionem conceditur annus probationis secundum regulam Beati Benedicti, & secundũ statutum Innocentij quarti qui etiam prohibuit ante annum probationis completum eos per professionem religioni astringi, ergo videtur quòd multo minus adhuc in seculo existentes debeant voto ad religionem obligari.

¶ Præterea, Gregorius in registro dicit, & habetur in Decretis, distinctione quadragesimaquinta, quòd Iudæi non vi sed libera voluntate vt conuertantur suadendi sunt. Sed implere id quod vouetur, necessitatis est, ergo nõ sunt aliqui obligandi ad religionis ingressum.

¶ Præterea, Nullus debet alteri præbere occasionem ruinæ. Vnde Exodi vigesimoprimo, dicitur, Si quis aperuerit cisternam, cecideritque bos vel asinus in eam, dominus cisternæ reddet pretium iumẽtorum. Sed ex hoc quòd aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter aliqui ruunt in desperationem & in diuersa peccata, ergo videntur quòd non sint aliqui ad religionis ingressum voto obligandi.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psalmis dicitur. Vouete & reddite Domino Deo vestro. Vbi dicit glossa quòd quædam sunt vota propria singulorum, vt castitas, virginitas & huiusmodi. Ad hæc ergo vouenda inuitat nos sacra scriptura, quæ non inuitat nisi ad id quod est melius, ergo melius est quòd aliquis voto se obliget ad religionis ingressum.

CONCLVSIO.

¶ *Decens & laudabile est aliquos ad religionis ingressum voto se obligare.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est cum de voto ageretur, vnum & idem opus ex voto factum est laudabilius quàm si sine voto fiat. Tum quia vouere est actus religionis quæ habet quandam excellentiam inter virtutes. Tum quia per votũ firmatur voluntas hominis ad bonum faciendũ. Et sicut peccatũ est grauius ex hoc quòd procedit ex voluntate obstinata in malũ, ita bonũ opus est laudabilius ex hoc, quòd procedit ex voluntate confirmata in bonum per votũ. Et ideo obligari voto ad religionis ingressum est secundum se laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est religionis votum. Vnum solenne quod hominem facit monachum vel alterius religionis fratrem, quod vocatur professio, & tale votum debet præcedere annus probationis, vt probat obiectio. Aliud autem est votum simplex ex quo aliquis non fit monachus vel religiosus, sed solum obligatus ad religionis ingressum, & ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd autoritas illa Gregorij intelligitur de violẽtia absoluta. Necessitas autem quæ ex obligatione voti requiritur non est necessitas absoluta, sed necessitas ex fine, quia scilicet post votum non potest aliquis finem salutis consequi, nisi impleat votum. Talis autem necessitas non est vitanda, quinimò vt Augustinus dicit ad Armentarium & Paulinam, Felix est necessitas quæ ad meliora transmittit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vouere religionis ingressum est quẽdam confirmatio voluntatis ad meliora. Et ideo quantum est de se non dat homini occasionem ruinæ, sed magis subtrahit. Sed si aliquis voti transgressor grauius ruat, hoc non derogat bonitati voti, sicut nec derogat bonitati baptismi quòd aliqui post baptismum grauius peccant.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrùm ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ ille qui obligatus est voto ad religiõis ingressum, nõ teneatur intrare religionem. Dicitur enim in Decretal. decimaseptima quæst. 2. Gonsaldus presbyter quondam infirmitatis passione pressus monachũ se fieri promisit. Nõ tamẽ monasterio aut abbati se tradidit, nec promissionẽ scripsit, sed beneficiũ ecclesiæ in manum ser si subinastum fuisset quid Deo deberet presbyter ille.

sup.q.88 ar.5.ad 2. Et qui.5. ar.12.

¶ Ad secundum dubiũ propter eius difficultatẽ vt opinionum varietas euitetur hoc ostendit, vt habet in dicto capitulo, per tuas, à Panormitano sciendo est, quòd ratio difficultatis in hac quæstione cõsistit discernẽdo an ille episcopus esset sine illa decretali obligatus ad relinquendũ ecclesiam & professionem religionem amissam, an propter istã decretalẽ statutum fuerit ita nouum, vt teneatur in foro cõscientiæ relinquere ecclesiã & reddere alicui hoc vota sua. Nam si dicatur ꝙ ille poterat & tenebatur in foro cõscientiæ adire religionẽ, insurgunt aliæ difficultates de maioritate vinculi, & matrimonio spirituali. Si verò nõ tenebatur, sed ex hoc intre nouo tenentur nõ episcopi, non debebat papa cõsulere sub tali conditione, si vt saluare animam suam, quum ille ante conditũ hoc ius incideritin eadem hunc. Videtur autem ex natura vinculi episcopalis soluenda hæc quæstio.

¶ Ad cuius euidentiã scito quòd vinculũ voti simplicis habet vim quãdam

nis & spectat ad fidelitatẽ hominis ad Deum. Vinculũ verò matrimonij consummati habet vim alienatæ possessionis: & spectat ad iustitiã, ita quòd oppositũ rapina esset aliena res. Vinculum autẽ matrimonij spiritualis inter episcopum & Ecclesiam mediũ quodãmodo est inter istã & spectat ad fidelitatem qua homo debet Ecclesiæ. Habet enim vim alienatæ possessionis, inquantum homo se dedit Ecclesiæ ad superiorẽ tẽdendum: & alligatus est illi. In hoc excedit vim voti simplicis. Et propterea non potest episcopus transire ad religionem: & consequenter non potest vouere ingressum religionis. Quia tamen vinculum istud dissolubile est de consensu Ecclesiæ, hoc est summi Põtificis qui solus plenariè curam habet Ecclesiæ dissolubile, dico non solum quo ad cohabitationẽ, sed quo ad vinculum: ideo minus est quam vinculum matrimonij carnaliter consummati: quod sola morte quo ad vinculum dissoluitur. Et propterea potest episcopus de apostolico consensu Ecclesiam deserere & religionẽ ingredi. Quia igitur episcopale vinculum quodammodo maius: & quodammodo minus est voto religionis simplici. Nam minus est quo ad hoc quia illud ad fidelitatẽ quam homo Deo debet: illud ad fidelitatẽ inter hominem & Ecclesiam spectat. Maius vero est, ꝙ illud solum habet promissionem suæ personæ: istud vero alienationem habet suæ personæ: ideo absolutè loquendo vtriusque ratio in huiusmodi voto & vinculo habenda est. Et ille episcopus non tenebatur adire religionem de iuris rigore, sed pœnitentiam agere violati voti eorum Deo. Tamen ex quo rationabilem habebat causam petendi licentiam cedendi deliebat consulere sedem apostolicam vt fecit. Et si negata fuisset licentia, tutus in episcopatu remansisset. Si autem concessa, vt de facto accidit sibi, & propter ipsum exteris in simili casu debebat implere vota sua & religionẽ adire. Est igitur nono isti⁹ Decretalis iure consulendo statutũ, vt episcopus qui iam fecerat publicum votum religionis absque alia licentia si vult animã suam saluare, religionem ingrediatur, Ecclesiã deserẽdo: ita quòd sine hoc nouo iure non poterat sine licentia apostolicæ sedis episcopus votũ suum implere. Sed quia debebat petere: ideo petenti papa annuens consulit, quòd si vult saluare se, religionẽ adeat. Et hoc enim ipso ꝙ papa non retinet ipsum, incurrit necessitatẽ implendi votum. Et ideo præsupposito sedis apostolicæ in hoc casu cõsensu qui per istam decretalem promulgatus est, necessitas in foro cõscientiæ adcũli religionem sub illa conditionali exprimitur.

¶ Ad obiectiones ergo in oppositum pro quãto concernũt maioritatẽ vinculi istius dictũ est. Pro quanto vero concernunt maioritatem perfectionis, re fiat dicendum. Pro vtroque tamen scito, quòd maioritas vinculi non absolutè à voti simplicis vinculo simpliciter, sed solum durãte illo maiori vinculo vt patet de habente votũ simplex religionis, & tamen contrahente & consummante matrimonium. Talis enim non est absolutus propter matrimonij vinculum à voto: sed durãte matrimonio non tenetur illud implere: coniuge autem defuncta, tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectiori absoluit simpliciter à voto minoris boni: vt patet de eo qui vouit ingredi religionem laxioré & profitetur arctioré. Talis ex maioritate vinculi excusatur ab implẽdo voto: & ex perfectioris religionis statu totaliter absoluitur à priori voto: vtpote melius consummato &c. Hoc tamẽ habet locum vbi status, secundũ perfectũ & imperfectũ ita distinguuntur quòd in maiori clauditur minus: sicut se habẽt diuersæ religiones, quæ omnes sunt eiusdem generis in perfectionis statu &c. Sed vbi status perfectionis genere distinguuntur. ꝙ in maiori non claudatur minus, locum non habet absolutio hæc. Et quia sic se habent status religiosus & status episcopalis: quoniã ille est status perfectionis propriæ, iste alienæ formaliter loquendo: vt ipsum episcopi nomẽ sonat: ideo ex vinculo episcopali, nisi ius concederet, impediretur episcopus ab implẽdo voto religionis quod fecerat: sed nõ esset propterea votũ consummatum ex perfectioti statu episcopali: quia in hoc ma-

iori non claudituir tale minus. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum.

¶ Ad dubium tertium dicit, quod proprie loquendo, votum solenne est solum illud quod impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum: & sic distinguitur contra votum simplex. Et quia non solennizatur votum, nisi per professionem approbatę religionis, vel factum ordinem, vt patet in capitulo quod votum, in texto. de voto. Ideo constat quòd votum episcopi Gebeñ non fuit solenne, sed simplex: quia vt in litera illa dicitur, voluit vt fieret monachus. Voluit ergo futurum, non præsentem monachatum. Et rursus, si fuisset solenne votum religionis, iam fuisset religiosus & non fuisset sibi dicendum, vt dimitteret Ecclesiam sed vt seruaret religionem: sicut episcopi religiosi tenentur tenere. Quod autem in illa litera dicitur quòd solenniter vouit: large vita est Pontifex ibi solennitatis nomine quia cum quadam solennitate cæremoniali vouerat. Presbyter quoque ille qui promisisse dicitur se futurum monachum non nisi Deo intelligitur promisisse: eui communiter huiusmodi promissiones solent fieri: & ideo votum simplex dicitur habuisse, &c.

¶ *Quidnam faciat teneatur is qui vouit religionem intrare, & nullã inuenit, quacum velit recipere.*

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli tertij, dubium occurrit ad quid teneatur astrictus voto ingrediendi religionem, si nullam inuenit volentem eum recipere.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur quod Innocentius quartus in ca. porrectum, extrà, de regul. & transeuntibus ad reli. dixit quod tenetur fieri religiosus in manibus episcopi & manere religiosus in domo sua. Et ratio huiusmodi est, quia sic implet votum suum quantum potest. Et licet hoc tutius videatur non tamen astrictus ad religionem aliquam in communi ad omnem religionem, sicut se habet astrictus ad vnam tantum ad illam vnam. Sed astrictus ad vnam tantum, non tenetur sub episcopo illam profiteri: si religio illa non vult eum. Ergo astrictus ad quamcunque si ab omni refutatur, non tenetur sub episcopo religionem aliquam profiteri. Minor patet. Et maior probatur. Quia implicite in voto religionis clauditur assensus religionis acceptatoræ: sicut explicite claditur in voto huius tantum religionis, assensus illius: ita quòd intendit vouens quòd si illa renuit, non vult ad aliam teneri. Et similiter si omnes renuunt, non vult ad aliud teneri: præcipue quum vouens intendat religionem assumere vt religiosus, & non in domo mansurus propria. Et proculdubio si hoc occurrisset, nullus vouisset nisi cum exceptione hac: quamuis vt dictum est intendunt vitam & conuersationem mutare: & non solum pro offerri &c. Refutatus igitur ab omnibus, absolutus remanet à religionis voto nec per hoc liber est vt antea &c.

¶ *Num quis votum terræ sanctæ commutare in religionis votum possit propria autoritate.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli dubium occurrit, an quis propria autoritate possit votum peregrinationis terræ sanctæ commutare in votum religionis: vel requiratur superioris arbitrium. Et est ratio dubij: quia Innocentius quem Panormita, sequitur in allegato in litera capitulo, dicit se credere quod non requiritur superioris autoritas. Tutius tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet hæc quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ secundũ autoris doctrinam nullũ dubium est in hac quæstione: quoniã potest quilibet quodlibet suũ votũ in religionis propria autoritate cõmutare: ita quod nõ peccat si ingressurus religionẽ habẽs multa vota votum religionis loco omnia emittat. Et sic omissis votis aliis religione ingreditur professurus post annũ illamitta ꝙ cõmunicatio in professione ꝙ propter est votũ religionis commutari intelligat. Et ratio est: qa professio sine vitæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

commutatione extinguit omnia præcedentia vota. Ergo à fortiori quum ex intentione voti in illum commutat sua vota &c. Et hoc manifeste sonãt verba decretalis dicentis, Qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruã tiam nolebat commutare. Et eo enim quod commutare actum attribuit illi qui fecit votum manifestatur quod propria autoritate hoc facere potest. Et confirmatur quoniam alioquin nihil dixisset ille decretalis. Nam constat quod temporale obsequium in altum temporale autoritate superioris commutatur, non est reus fracti voti sic exequens, vt ergo aliquid speciale dicat oportet fateri quod decet, quod omne suum votũ temporale in religionis professionem potest quis commutare licite &c.

¶ *Num professus religionem in peccato mortali, consequatur plenariam omnium peccatorum remissionem, cum ad cor redierit.*

¶ In eadem responsione ad tertium dubium occurrit, an faciens professionem religionis in peccato mortali consequatur post, quando ad cor redierit contritus plenariam remissionem. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quod non. Tum quia professio nihil rehinquit in anima, sicut baptismus character, eo quo medio suum postmodum consequatur effectum. Tum quia gratia Dei promissa in professione nullibi constat quod danda sit extra professionem &c.

¶ In oppositum autẽ est, quia gratia ista in professione conceditur omni non ponenti obicem. Remoto ergo obice habetur gratia, Præterea, Gratia ista conceditur tradenti se ex corde totaliter domino obsequijs. Sed hoc facit religiosus quum contritus est post professionẽ. Tunc enim coram Deo in veritate profitetur. Ergo tunc data tur ei plena remissio &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum professio sit totaliter opus hominis : ita quod non est ibi distinctum ab ope operante opus operatum quod sit opus Dei : quoniam esse religiosum quod est effectus religionis, est tunc opus humanum mortuũ sicut ipsa professio mortua est, consequens est quod in peccato mortali facta est opus mortuum totaliter ac per hoc nunquam iustificat postmodum sum effectum. Et propterea qui diuinæ gratiæ deest in actu professionis sue, priuatur beneficio diuinæ largitatis quod credimus professionibus dari. Vnde consequenter contritionis tempore solum id assequitur quod per præfectã contritionis proposuit ac sacramenti gratiam obtinere contingeret. Et confirmatur hoc ex beati Antonij visione illa, in qua dæmones impetebãt ipsius conscientiam in eclam conantes obiecerunt peccata in secuari vita commissa. Et confutati sunt à sanctis Angelis dicẽtibus, Non debetis illa obijcere, quæ Christus iam sua pietate deleuit. Sed si qua scitis ex quo factus est monachus illa profarte. Vnde patet quòd incipit liber nouus de Actibus religiosorum ex parte professionis, quando scilicet fit & factus est religiosus : & non expectatur tempus futuræ postmodum constitutionis, ad plenè cassandum præteritorum librum, & inchoandum quasi futuræ innocentiæ librum. Sed huiusmodi enim in secundo libro omnia ex quo facti sumus religiosi stylo ferreo &c.

¶ Ad primum autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd tunc remoto obice sequitur effectus prioris causæ, quando causa prior remansit in aliquo recipiente effectũ, vt baptismus in charactere & generans grauc in forma illi data. Quando autem causa prior, nec in se, nec in suo manet effectu remoto impedimento, nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima reliquit professio mortua.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd falsum est, quòd quando conteritur primò post priorem tunc proficeatur coram Deo quoniam coram Deo est professus. sed tunc in gratia Dei se esse religiosum approbat, quod nũ est proficeri.

¶ *Super Quæstionis ceutesimi octuagesimi noni Articulum quartum.*

ARTIC. IIII.

¶ *Num diuersa sint vouere simplex votum religionis, & fieri religiosum.*

IN artic. quarto eiusdem vltimæ quæstionis dubiũ occurrit, an sit differentia aliqualiter votu simplex religionis, quando quis vouet ingredi religionem, & quando quis vouet heri vel esse religiosus tita quod in neutro sit cogitatio de perseuerando aut non perseuerando. Et est ratio dubij : quia votum de ingressu non importat obligationem, nisi ad ingressum secundum iuris formam : vt in litera dicitur. Sed votum de hoc quod est heri aut esse religiosum, plus importat quam ingressum : quoniã esse religiosum importat esse professum : & heri religiosum importat prius esse. In oppositũ autem est : quia inditinctè pro vno & eode religionis voto in litera capitulari, ti fuit heri determinatur de voti huius vinculo : vt patet intueti.

¶ *Num vouens ingressum religionis possit licitè exire.*

¶ In eodem artic. quarto dubium secundo occurrit de sociatione principali. an scilicet vouẽs religionis ingressum possit licitè exire. Et ratio dubij est quia non dicitur vouisse qui no fecit. ac per hoc non dicitur vouisse ad religionem qui non steti in illa, sed exiuit ante illius professionem. In oppositum est litera.

¶ *Num simplici voto ad religionẽ ligatus, sine rationabili causa exiens, voto satisfecerit.*

¶ In eodem artic. quarto dubium tertio est, an talis voto simplici obligatus exiens sine causa rationabili, hoc est ex sola libertate concessa à iure nouitijs, satisfecerit voto &c. Et est ratio dubij quia annus probationis à iure cõceditur cum libertate excudi absque alia causa iure patet, ac per hoc obligatus secũdum formam iuris potest ex sola libertate licitè exire. In oppositũ autẽ tũ infidelitas : quia sicut nõ facit satis promittens ire Romam si sine rationabili causa accepto itinere desistat : ita non satisfacit qui, emisit ire ad religionẽ, si arrepto nouitiat⁹ itinere ad religionẽ sine rationabili causa retrocedit, quã iter nõ quaratur, nisi vt fideliter arripiat & prosequatur &c. Tũ dispartitas. Nam si hoc licitũ esset sequitur quòd par esset conditio nouitij cũ voto religionis sine voto, vt patet : disparitatem tamen magnam esse constat inter obligatum voto ad religionem, & nullo voto astrictum ad illam.

¶ Ad primum dubiũ dicitur, quod votum de ingressu religionis & votum de fieri religiosum æquivalent : quoniã ingredi religionẽ, & fieri religiosum idẽ sunt. Nouitiatus enim nihil aliud est, qua motus ad religionẽ. Verum sicut in generatione naturali inuenitur dupliciter fieri, scilicet fieri in termino generationis, qd est idem factum esse, & fieri in via, quod in alteratione præuia cõsistit, & distinguitur à facto esse, ita in religione, inuenitur dupliciter fieri religiosum, vou ꝙ est idẽ quod facti esse religiosum. Et hoc cõstitit in professione. Nã professione aliquis fit & factus est religiosus. Ipsa enim professione cõstituitur aliquis in esse religioso, & sit primo religiosus. Altera qd est via ad religiosum esse, & distinguitur à facto esse, & cõstitit in nouitiatu. Constat autem ꝙ vouẽs, scilicet fieri religiosum in facto esse, vouet perpetuã perseuerantia, ac per hoc intendit illã, qua vouendo omittit : Vouens autẽ se fieri vt in via, pót nõ intẽdere aut omittere perseuerãtã perpetuã absolute. Et ideo quum in casu posito supponatur neutrũ fuisse de cogitatione & intẽtione vouẽtis, scilicet nec perseuerare, nec nõ perseuerare : ideo simpliciter dicendũ est, ꝙ vouet se fieri religiosum vt in via, ꝙ est idem quod ingredi religionẽ vt nouitius : quoniã nouitiatus nihil aliud est, quã via ad religionẽ. De vouente autem ꝙ erit religiosus, secus est. Nam quanto est ex natura voti, retinetur, ad hoc ꝙ sit religiosus. Et quia nõ fit aliquis religiosus, nisi professus fuerit religionem quoniam nouitij non tant, nisi secũdum quid religiosi, scilicet in via, tenetur ad proficendam religionem. Potest tamen per accidens, scilicet ex parte intẽtionis vouẽtis largo vocabulo intendẽtis esse religiosum, vt scilicet

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

scilicet commune est nouitiis & professis æquivalere hoc votum voto de ingressu & de fieri religiosum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod verum est non venisse cum qui nõ steti ad id pro quo venit. Et ideo ingrediens religionem, quum veniat ad religionis probationem, non dicetur venisse, si ingressus absque probatione retrocederet. Sed si probationi operam dat, dicitur venisse ad religionem probandam : quia stat in religionis probatione. Quocirca sicut sponte ingrediens religionem, & in probatione illius se exercens & postmodum exiens, dicitur venisse & steriisse : quia venit ad religionem probandam, & in probatione steterit ex voto ingrediens religionem & probando illam tandem exiens dicitur & venisse & steriisse eadem ratione. Vnde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

supra q. 88. ar 8. et 2. & 4. 9. cor. Et just. 5. ar. 11. Et quo. 4. ar. 23. & opus. 27. cap. 3.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd iste tenetur ad ingressum religionis secundum formam iuris & ingressus secundam formam iuris ex natura actus ordinatur ad probationem, quoniam ideo ingreditur quis religionem, vt probet eam. Alioquin vanus esset ingressus. Vanitas autem a more & lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut & cuiusque rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptationem, si inuentæ fuerint conditiones illius gratæ probanti. Recta nanqu eratio non admittit, vt aliquid probandum detur, & inuetis omnibus probatæ rei conditionibus gratis refutetur : frustra enim esset probatio, si tam gratis quàm non gratis inuentis conditionibus esset paritura eundem effectum. Est igitur ingressus finis probatio : Probationis autem finis gratarum vel ingratarum conditionum inuentio : ita ꝙ inuentionis gratarum finis est acceptio religionis : ingratarum autem refutatio. Et patet ordo esse ex natura actuum, & ex communi ingredientium religionem intentione. Communiter enim intendunt experiri. Et si conditiones religionis inuenient gratas totaliter, hoc est, & secundum se, & in ordine ad suas vires & suum affectum perseuerare profitendo illam, finauté redire. Quia igitur inter ingredientẽ sponte & ingredientem ex voto hæc est differẽtia, ꝙ ingrediens ex voto obligatur ex voti vinculo ad id quòd sponte inchoat bona fide ingredi ens sine voto. Et ingrediens sine voto debet æstare religionẽ, & si omnia totaliter grata inueniet, perseuerare : alioquin bonæ fidei ratio non saluatur : oportet vt ingrediens ex voto teneatur ad probãdum. Et si omnia totaliter vt declaratũ est grata inueniet, tenetur ex vinculo sui primi voti perseuerare profitendo religionem : ita quòd non potest ex sola ratione libertatis in iure scriptæ retrocedere : sed oportet aliquam adesse conditionem non gratam, saltem istam, scilicet quòd probata religio parit sibi minorem fortitudinem, roburque minus animi ad ipsius perseuerantiam. Et propterea timet ne in processu tepidus inueniatur, ac per hoc minus bene pro anima sua. Nec hoc est contra libertatem à iure concessam : quoniam liberi as illa in foro ecclesiastico nullam exigit rationem, sed sufficit quod nouitius dicat, nolo amplius esse vobiscum. Sed in foro conscientiæ quæ est secundũ rectã rationẽ, aliqua exigitur ratio alicui⁹ in probata religione conditionis manus gratæ : vt probatum est. Et confirmatur, quia annus probationis communis est nouitio & religioni. Cõstat aũt ꝙ si post probatum nouitium nulla ingrata religioni conditio occurrit : si religio ex sola libertate refutaret nouitiũ, ab omni sapiente reprehenderetur, & nõ bona fide agere cũ nouitio diceretur. Pari ergo ratione nouitius malæ fidei reus est corã Deo, si ex sola libertate irrotocedit, quàm in ecclesiastico foro nihil sibi dici possit. Peccat ergo vterque ingressus religionem, si ex sola libertate retrocedat. Sed ingressus sine voto, ve nialiter tantũ peccat, ingressus autem ex voto, peccat mortaliter : quia ex voto intelligitur se obligasse ad bona fide probandum : quòd non seruat. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

¶ Et si adhuc obijciatur ex litera, quia in responsione ad secundum, dicitur ille, qui religionem ingreditur, si exeat, præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum &c. Ex eo enim, quòd interposuit ly præsertim, denotat, ꝙ etiam sine rationabili causa exiens non scandalizatt quia facit quod sibi licet. Præterea in responsione ad tertium dicitur, Tenetur vt saltem velit expediri, an ei expediat in religione remanere, non autem tenetur ad perpetuò remanendum. Ex hac enim litera habetur quòd sufficit habẽti tale votum, ꝙ velit experiri, quamuis non remaneat. Sed hæc facilè monstrantur nihil obstare. Et primum quidẽ nihil obstat : quia pro quanto de scandalo loquitur, constat quòd de actu exteriori est sermo. Iste autem actus exterior, scilicet probatam religionem refutare, non est ex suo genere malus. Et propterea non est actiuus scandali. Et est omino licitus, vt in litera subditur, si ex causa rationabili fiat. Ly ergo præsertim interpositur, quo ad causalitatem scandali, ita quòd sensus est, quòd refutare probatam religionem non est actus generatiuus scandali. Et præterim si fiat ex causa rationabili. Et ratio dicti huius est, quia actus ille ex suo genere non est actiuus scandali, & ex parte agentis totaliter caret causalitate scandali, si ex causa rationabili fiat. Secundum autem non solum non obstat, sed cõfirmat quod diximus. Nam si tenetur ad velle experiri, quum non debeat esse velle fictũ, & inflet experiendi tempus, tenetur experiri. Et non nisi bona fide, ergo tenetur ad experiẽtiam bonæ fidei, vt nos diximus. Et non tenetur ad perpetuò remanendum, nisi per accidens, seu in eventu, Hoc est, nisi experientia bonæ fidei exigat perpetuã remansionem, puta quia omnia grata totaliter in probãdo inueniuntur. In tali enim casu tenetur profiteri & perpetuò remanere qui primò vouerat, quamuis absolutè nõ teneatur ad perpetuò remanendum, vt in litera dicitur, quæ simpliciter & absolutè loquitur, & non in casu talis experientiæ in quo nos locuti sumus.

QVÆSTIO CLXXXIX.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum pueri sint recipiendi in religione.*

QVINTVM sic procedit. Videtur quod pueri nõ sint recipiẽdi in religione : quia extrà, de regularibus & transeuntibus ad religionem dicitur, Nullus tondeatur nisi legitima ætate & spontanea voluntate. Sed pueri non videntur habere legitimam ætatem, nec spõtaneam voluntatem : quia non habent perfectæ vsum rationis. Ergo videtur quòd non sint in religione recipiendi.

¶ Præterea, Status religionis videtur esse status pœnitentiæ, vnde & religio dicitur à religando, vel à religendo : vt Augustinus dicit 10. de Ci. Dei. Sed pueris non conuenit pœnitentia, ergo videtur quòd non debeant religionem intrare.

¶ Præterea, Sicut aliquis obligatur iuramento, ita & voto. Sed pueri ante annos quatuordecim non debent obligari iuramento : vt habetur in Decretis 22. quæst. 1. cap. pueri. & cap. honestum. Ergo videtur quod nec etiam sint voto obligandi.

¶ Præterea, Illicitum videtur obligare aliquem tali obligatione, quæ posset iuste irritari. Sed si aliqui impuberes obligant se religioni, possunt retrahi à parentibus vel tutoribus. Dicitur enim in Decretis. 20. quæst. 3. quod puella si ante duodecim ætatis annos sponte sua sacrum velamen assumpserit, possunt statim parentes eius vel tutores id factum irritum facere si voluerint. Illicitum est ergo pueros præsertim ante annos puberatis ad religionem recipere vel obligare.

¶ SED CONTRA est, quòd dicit dominus Matthæi 19. Sinite paruulos, & nolite eos prohibere ad me venire, quod exponens Ori. super Matthæũ dicit, quod discipuli Iesu priusquam discant rationem iustitiæ, reprehendunt eos qui puetos & infantes offerunt Christo. Dominus autem exhortatur discipulos suos condescendere vtilitatibus puerorum. Hoc ergo attendere debemus, ne æstimatione sapientiæ excellentioris, contemnamus quasi magni pusillos Ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Iesum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam ante annos puberatis pueri ad religionem non teneantur, possunt tamen & laudabile est eos in religione recipi, vt in ea exerciteutur tanquam in arte, quam post annos puberatis accedente rationis vsu professuri sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est religionis votum. Vnum simplex quod consistit in sola promissione Deo facta, quæ ex interiori mentis deliberatione procedit. Et hoc votum habet efficaciam ex iure diuino, quod tamen dupliciter impediri potest. Vno modo per defectum deliberationis : vt patet in furiosis, quorum vota non sunt obligatoria, vt habetur, extra, de regularibus, & transeuntibus ad religionem cap. Sicut tenor. Et eadem est ratio de pueris, qui nondum habent debitum vsum rationis, per quem sint doli capaces : quem quidem puri habent, vt frequẽtius circa quartũdecimum annum, puellæ verò circa duodecimum, qui dicuntur anni pubertatis. In quibusdam tamen anticipatur : & in quibuldam tardatur secundum diuersam dispositionm naturæ. Alio modo impeditur efficacia simplicis voti si aliquis Deo voueat, qui non est propriæ potestatis, puta si seruus etiam vsum rationis habens vouerat se religionem intrare, aut etiam ordinetur ignorante domino. Potest enim hoc dominus reuocare, vt habetur in Decret. dist. 44. cap. Si seruus. Et quia pueri vel puellæ infra pubertatis annos naturaliter sunt in potestate patris quantum ad dispositionem suæ vitæ, poterit pater votum eorum reuocare vel acceptare, si sibi placuerit, vt expresse dicitur de mulhere Numeri 30. Sic ergo si puer ante annos pubertatis simplex votũ emittat, antequã habeat plenũ vsum rationis, non obligatur ex voto. Si autẽ habeat vsum rationis ante annos pubertatis, obligatur quidem quãtum in se est ex suo voto, tamen potest obligatio remoueri per auctoritatem patris, in cuius potestate ad huc existit : quia ordinatio legis, qua vnus homo subditur alteri, respicit id quod in pluribus accidit. Si vero annos pubertatis excedat, non potest reuocari autoritate parentum. Si perientia bonæ fidei exigat perpetuã remansionem, puta quia omnia grata totaliter in probãdo inueniuntur. In tali enim casu tenetur profiteri & perpetuò remanere qui primò vouerat, quamuis absolutè nõ teneatur ad perpetuò remanendum, vt in litera dicitur, quæ simpliciter & absolutè loquitur, & non in casu talis experientiæ in quo nos locuti sumus.

¶ *Super Quæstionis centesimi octuagesimi noni Articulum quintum.*

IN artic. quinto eiusdem vltimæ quæst. aduerte conuenientiã & differẽtiam inter votũ simplex & solenne religionis, ante annos puberatis emissum. Conueniunt liquidẽ in hoc, quòd vtrumque habet hanc conditionẽ subintellectam, scilicet absq; præiudicio patriæ potestatis. Et propterea quãcunq; malitia suppleat ætatẽ, potest vtrumque parentibus irritari, vt in litera dicitur. Differunt autẽ, quia votũ solenne, oportet ꝙ irritetur statim. Alioquin si tardatur irritatio imãtum, quod iam puer aut puella sit ætatis legitimæ, nõ potest amplius irritari, quia præsumitur ratificatum in ætate legitima, non reclamando, sed perseuerando in religione. Ecclesia enim ad quam spectat iudicium de voto solenni, rationabiliter sic præsumit. Et propterea in texto alle

Universidad de Deusto
Biblioteca

tato, ex Decretis in litera dicitur, quòd possint statim parentes renouare. Sed votum simplex potest etiam post ætatem legitimam à parentibus renouari, si in ætate legitima non est ratificatum: quia ex quo natura talis voti habet conditionem illam implicitam, & nunquam post alteratio est votum tale, quamuis mutata sit persona quæ vouit, remanet votum in natura, & qualitate sua. Et consequenter quò à principio fuerit sine præiudicio paternæ protestatis, sic semper perseuerat, nisi approbetur. Et scito quod aliud est approbare seu ratificare, & aliud est credere esse validum, & propterea habere intentionem adimplendi. Nã approbare vel ratificare ad actum spectat voluntatis qua quis vult nunc quod olim voluit. Credere autẽ esse validum spectat ad intellectum. Intẽdere autem exequi, quia præsupponitur validum, licet spectet ad voluntatem, nihil tamen facit ad ipsum votum, sed solùm ad executionem voti quam respicit, vt patet. Et ideo si aliquis ante pubertatem simplici voto vouit, & postea in legitima & libera ætate considerans suum votum, credens illud esse absolute validum, intendit millies illud adimplere, non propterea coram Deo ratificauit, aut approbauit.

annot. ¶ In eodem artic. quinto, de pueris nutriendis in religione, considera cautè rationem literæ, & conclude quod illis locis expedit pueros nutriendos in religione dari, in quibus operandum est, vt similes fiant illis, quorum consortio dantur, Vbi autem personæ quarum consortio dantur reprobę, aut infames, aut deuiæ à regularibus sunt institutis, magna dementia est dare illis pueros, aut puellas nutriendas. Et hic error hodie in multis viget locis, dum dantur pueri & puellæ monasterijs religiosorum, seu religiosarum vitæ communis, qui vulgò conuentuales seu claustrales appellantur, quo fit vt reformandi, nunquã reformari possint: dum trãsgressores vitæ regularis continuè nutriuntur ac augentur. Vnde sanciri deberet, vt nullus puer, nulla puella possit religioni tradi, nisi vbi verè viuitur regulariter. Sic enim aut extinguerentur irregulariter viuentes aut reformarentur vexatione dante eis intellectum.

supra qõ. 101. art. 4. ad 3. & 4. Et 4. dist. 38. q. 2. art. 4. q. 2. ad 2. Et quol. 3. art. 16. Et quol. 10. art 9. Et Mat. 15. col. 2. fin.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimenonæ Articulum sextum.*

tamen nondum habet plenum vsum rationis, non obligaretur quo ad Deum. Aliud autem est votum solenne quod facit monachum vel religiosum, quod quidem subditur ordinationi Ecclesię propter solennitatem quam habet annexam. Et quia ecclesia respicit id quod in pluribus est, professio ante tempus pubertatis facta quantumcunque aliquis habeat vsum rationis plenum, vel sit doli capax, non habet suum effectum, vt faciat profitentem iam esse religiosum. Et tamen licet ante pubertatis annos profiteri non possint, possunt tamen cum voluntate parentum in religione recipi, vt nutriantur ibidem: sicut de Iohanne Baptista legitur Lucę primo, quod puer crescebat & confortabatur spiritu: & erat in desertis. Vnde sicut Gregor. dicit in 2. Dialogorum, beato Benedicto, Romani nobiles suos filios omnipotenti Deo nutriendos dare cœperunt, quod est valde expediens, secundum illud Threnor. 3. Bonum est viro cum portauerit iugum ab adolescentia sua. Vnde & communi consuetudine pueri applicantur illis officijs vel artibus in quibus sunt vitam acturi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod legitima ætas ad hoc, quod aliquis tondeatur cum voto solenni religionis, est tempus pubertatis, in quo homo potest vti spontanea voluntate. Sed ante annos pubertatis potest esse legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur in religione nutriendus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, vt suprà habitum est, & secundum hoc conuenit pueris qui de facili inducuntur. Ex consequenti dicitur esse status pœnitentię, inquantum per obseruantiam religionis peccatorum occasiones tolluntur, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pueri sicut non coguntur ad iurandum, sicut Canon dicit, ita non coguntur ad vouendum. Si tamen voto vel iuramento se astrinxerint ad aliquid faciendum, obligantur quo ad Deum si habeant vsum rationis, sed non obligantur quo ad ecclesiam ante quatuordecim annos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Numeri 30. non reprehenditur mulier in puellari ętate constituta si vouerat absque consensu parentum. Potest tamen reuocari à parentibus. Ex quo patet, quod non peccat vouendo. Sed intelligitur se voto obligare, quantum in se est absque præiudicio autoritatis paternę.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrùm propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis. Non enim licet prætermittere id quod est necessitatis, vt fiat id ęp est liberũ volũtati. Sed obsequi parẽtibus cadit sub necessitate præcepti ęp datur de honoratione parentũ Exod. 20. Vnde & Apostolus dicit primę ad Timot. 5. Si qua vidua filios aut nepotes habet, discat primum domum suam regere & mutuam vicem reddere parentibus. Ingredi autem religionem est liberum voluntatis. ergo videtur quòd non debeat aliquis prætermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

¶ Præterea, Maior videtur esse subicto filij ad patrem, quàm serui ad dominum, quia filiatio est naturalis, seruitus autem ex maledictione peccati: vt patet Genes. 9. Sed seruus non potest prætermittere obsequium domini sui, vt religionem ingrediatur, aut sacrum ordinem assumat: sicut habetur in Decretis dist. 44. Si seruus. ergo multo minus potest filius obsequium patris prætermittere, vt ingrediatur religionem.

¶ Præterea, Maiori debito obligatur aliquis parentibus, quàm his quibus debet pecuniam. Sed illi qui debent pecuniam aliquibus, non possunt religionem ingredi. Dicit enim Gregorius in Registro, & habetur in Decretis distinctio. 53. quod hi sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiendi sunt, nisi prius à negotijs publicis fuerint absoluti. Ergo videtur quòd multò minus filij possint religionem ingredi prætermisso paterno obsequio.

¶ SED CONTRA est quòd Matth. 4. dicitur, quòd Iacobus & Iohannes relictis retibus & patre, secuti sunt Dominum. Ex quo patet, vt Hilarius dicit, docemur Christum secuturi, & secularis vitæ solicitudine & paternæ domus consuetudine non teneri.

CONCLVSIO.

¶ *Vbi parentes in tanta fuerint necessitate, quòd eis aliter subueniri non possit, quàm per filiorum obsequium, non licet filijs prætermisso parentum temporali obsequio religionem intrare.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est cum de pietate ageretur, parentes habent rationem principij inquantum huiusmodi. Et ideo per se eis conuenit, vt filiorum curam habeant. Et propter hoc non licet alicui filios habenti religionem ingredi omnino prætermissa cura filiorum, id est, non prouiso qualiter educari possint. Dicitur enim primæ ad Timotheum quinto, quòd si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, vt à filijs adiuuentur, inquantum scilicet sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendum est, quòd parentibus in necessitate existentibus, ita quòd eis commodo aliter, quàm per obsequium filiorum subueniri non possit, non licet filijs prætermisso parentum obsequio, religionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate, vt filiorum obsequio multum indigeant, possunt prætermisso parentum obsequio, filij religionem intrare etiam contra præceptum parentum, quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet, quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in his quæ sunt diuini obsequij, & magis est obtemperandum patri spirituum vt viuamus quàm parentibus carnis, vt Apostolus dicit ad Hebræos 12. Vnde Dominus, vt legitur Matth. 8. & Lucæ 9. reprehendit discipulum qui nolebat eum statim sequi intuitu paternæ sepulturæ. Erant enim alij per quos illud opus impleri poterat: vt Chrysosto. dicit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum de honoratione parentum non solùm se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhibendam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione, implere possunt præceptum de honoratione parentum pro eis orando, & eis reuerentiam & auxilium impendendo, secundum quòd religiosos decet: quia etiam illi qui in seculo viuunt, diuersimode parentes honorant secundum eorum conditionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia seruitus est in pœnam peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid adimitur homini quod alias ei competeret, ne scilicet liberè de sua persona possit disponere. Seruus enim id quod est, domini est. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc, quòd subiectus est patri, quin possit de sua persona liberè disponere transferendo se ad obsequium Dei, quòd maximè pertinet ad hominis bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licitè prætermittere facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus vt alicui rationem ponat, vel vt certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere, vt religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam & non

Annot. In artic. sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, nota duo. Primò quanta differentia est inter debitum certum & debitũ indeterminatum. Habes enim huiusmodi differentias ex affectu quòd obligatus ad certum tenetur illud exoluere antequam dispenet de seipso. Obligatus autem in communi non tenetur. Secundò qu anta differentia est inter leges nostri & antiqui temporis. Nam apud veteres pecunia persona liberi hominis obligatur, vt patet quarti Regum quarto. Vbi mulier vidua conqueritur apud Heliseum, quòd creditor acceptur rus erat filios suos in seruos pro pecunia sibi debita. Nunc verò iura disponunt personam liberi hominis non obligari pro debito pecuniario.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ nonæ Articulum septimum.*

Ad not. IN articulo septimo aduerte, quòd quomodo episcopi obligentur voto perpetuo, in prima declaratum est. Quomodo autẽ solemni, vt hic dicitur, declaratũ nunc, quòd latis verbalo dictur epi scoporum votum solenne, & non vniuocè, sicut votum religionis, & sacri ordinis dicitur solenne, vt patet in cap. Quod votum. in sexto, de voto & voti redẽpt. Sicut lato vocabulo habet votum episcopus, vt prius dictum fuit. Cuius ligatum est, quòd sola licentia papæ sufficit ad dissolutionem vinculi episcopalis, & non requiritur dispensatio, cum tam arduus causa, vt requiritur in dissolutione vinculi religiosi. Malus quoque signum est, quòd in voto solenni religionis sũpra dicitur non posse papam dispensare, & de voto episcopi dicitur, quod papæ licentiæ committitur. Quomodo quoque intelligatur quod solus papa in votis perpetuis dispensat superius declaratũ est.

Solutio. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quod timor ne deficiant presbyteri, & nuptiæ, & huiusmodi stultus dicitur. Et Hieronymi ratio est quia cara est virtus, & rarus est appetitus efficax illius. Autoris autem alibi ratio est, quia homines ex naturalibus suorum individuorum conditionibus diuersas habent inclinationes, ita quod non omnes ad idem inclinantur, sed alij ad contemplationem, alij ad agriculturam, alij ad militiam, alij ad nuptias, alij ad cælibatum &c. Et propterea non est timendum humano generi quod aliqua illius pars deficiat.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ nonæ Articulum octauum.*

¶ *Num licentia canonicorum regularium transeundi ad monachos debeat esse obtenta.*

Quæstio. IN articu. octauo eiusdem vltimæ quæstio. dubium occurrit, an licentia quam petere debet canonicus regularis transeundi ad monachos clericos, debeat esse obtenta. Et est ratio dubij: quia ex ratione literæ apparet, quòd sufficit quod sit perita: quoniam cõstat esse transitum ad arctionõ habeat vnde reddatur, tenetur facere quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia non obligatur, sed solùm res: quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Vnde licite potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in seculo remanere, vt procuret vnde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi forte in casu necessitatis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrùm presbyteri curati possint licitè religionem ingredi.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd presbyteri curati non possint licite religionẽ ingredi. Dicit enim Gregor. in pastorali, quod ille qui curam animarum suscipit, terribiliter admonetur, cum dicitur: Fili mi si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam, Et subdit: Spondere namque pro amico est alienam animam in periculo suæ conuersationis accipere. Sed ille qui obligatur homini pro aliquo debito, non potest intrare religionem, nisi soluat id quod debet si possit. Cum ergo sacerdos possit curam animarum agere, ad quam se obligauit in periculum animæ suæ, videtur quod non liceat ei prætermissa cura animarum religionem intrare.

Supra qõ. 88. 4. ar. 3 & opusc. 18. ca. 25.

¶ Præterea, Quod vni licet, pari ratione omnibus similibus licet. Sed si omnes presbyteri habentes curam animarum religionem intrarent: remanerent plebes absque cura pastorum, quod esset inconueniens, ergo videtur, quòd presbyteri curati non possint licitè religionem intrare.

¶ Præterea, Inter actus ad quos religiones ordinantur, præcipui sunt illi, quibus aliquis contemplata alijs tradit. Huiusmodi autem actus competunt presbyteris curatis & archidiaconis: quibus ex officio competit predicare & confessiones audire. ergo videtur, quòd non liceat presbytero curato vel archidiacono transire ad religionem.

¶ SED CONTRA est, quòd in Decret. 50. q. 2. c. Duæ sunt leges. dicitur, Si quis clericorum in ecclesia sua sub episcopo populum retinet & seculariter viuit, si affatu Spiritussancti in aliquo monasterio, vel regulari canonica se saluari voluerit, etiam episcopo contradicente, eat liber nostra autoritate.

CONCLVSIO.

¶ *Licet archidiaconis & presbyteris curam deferere animarũ, & ad religionem transire, non autem Episcopis inconsulta sedis apostolicæ autoritate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obligatio voti perpetui, præsertim omni alij obligationi. Obligari autem voto perpetuo & solenni ad vacandum diuinis obsequijs, competit propriè episcopis & religiosis. Presbyteri autem curati & archidiaconi non obligantur voto perpetuo & solenni ad curam animarum retinendam: sicut ad hoc obligantur episcopi. Vnde episcopi præsulatũ non possunt deserere quacunque occasione absque autoritate Romani pontificis, vt habetur extrà de regular. & transeuntib. ad relig. c. licet. Archidiaconi autem & presbyteri curati possunt liberè abrenuntiare episcopo curam eis commissam absque speciali licentia papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispensare. Vnde manifestum est quod archidiaconus & presbyteris curatis licet ad religionem intrare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd presbyteri curati & archidiaconi obligauerũt se ad curam agendam subditorũ, quandiu retinẽt archidiaconatum vel parochiam. Non autem obligauerunt se ad hoc, quod perpetuo archidiaconatum vel parochiam teneant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Hier. dicit contra Vigil. Quãuis à te linguæ viperæ morsus sæuissimos patiantur, scilicet religiosi quibus argumentaris & dicis, si omnes se cluserint & fuerint in solitudine, qui celebrabit ecclesias? Quis seculares homines lucrifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes tecum fatui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbanda. Si enim virgines omnes fuerint & nuptiæ non fuerint, interibit genus humanum. Rara est virtus, nec à pluribus appetitur. Patet, ergo, quod hic timor stultus est, puta sicut si aliquis timeret haurire aquam ne fluuium deficeret.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrùm liceat de vna religione transire ad aliam.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non liceat de vna religione transire ad aliã, etiam arctiorem. Dicit enim Apostol. ad Heb. 10. Non deserentes collationem nostram: sicut est consuetudinis quibusdam gl. qui scilicet timore persecutionis à peccatoribus vel imperfectis, vt iustis videantur recedunt. Sed hoc videntur facere qui de vna religione transeunt ad aliam perfectiorem. ergo videtur hoc esse illicitum.

4. dist. 17. q. 1. ar. 5 qõ. 1. ad 3. Et dist. 38 q. 1 ar. 4 q. 3. ad 1

¶ Præterea, Professio monachorum est arctior quàm professio regularium canonicorum: vt habetur extrà, de statu monachorum & canonicorum regularium c. Quod Dei timorem. Sed non licet aliqui transire de statu canonicorum regularium ad statum monachorum. Dicitur enim in Decretis 19. quæstio. tertia. Mandamus & vniuersaliter interdicimus, ne quis canonicus regularis professus, nisi quod abfit, publicè lapsus fuerit monachus efficiatur. ergo videtur quòd non liceat alicui transire de vna religione in aliam maiorem.

¶ Præterea, Tandiu obligatur aliquis ad implendum quod vouit, quandiu potest licite illud implere: sicut si aliquis vouit continentiam seruare etiam post contractum matrimonium per verba de præsenti, ante carnalem copulam tenetur implere votum: quia hoc potest facere religionem intrando. Si ergo aliquis licitè potest transire de vna religione ad aliam: tenebitur hoc facere si ante hoc vouerit exilles in seculo. Quod videtur esse inconueniens: quia ex hoc plerunque scandalum generari posset: ergo non potest aliquis religiosus de vna religione transire ad aliam arctiorem.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Decret. 20. quæstio. 4. Virgines sacræ si pro lucro animæ suæ propter districtiorem vitam ad aliud monasterium pergere disposuerunt: ibique commanere decreuerunt, sancta synodus concedit. Et eadem ratio videtur esse quibusdam religiosis: ergo potest aliquis licitè transire de vna religione ad aliam.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam minori laude dignum sit de vera religione in aliam transire, licet tantum hoc facere, vel perfectioris religionis zelo, vel vbi contigerit religionem declinare, vel propter infirmitatem, non tamen absque superioris licentia, & autoritate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd transire de religione ad religionem, nisi propter magnam vtilitatem vel necessitatem non est laudabile. Tum quia ex hoc plerunque scandalizantur illi qui reliquuntur. Tum etiam quia facilius proficit aliquis in religione quam consuevit: quàm in illa quam non consueuit cæteris paribus. Vnde in collationibus patrum, abbas Nestorius dicit, Vnicuique vtile est secundum propositum quod elegit, summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem peruenire festinet, & nequaquam à sua quam eligit semel professione discedat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis contra quam nulla sunt iura. Et hoc intelligo si certum est quòd non ex leuitate, sed ex deuotione ad artiorem monachorum clericorum vitam suspirat. Nam si dubium esset, superioris est inquirendum: per quem requiuntur licentia uiterque, petita obtenta, vt in litera ex illa decretali dicitur. Et similiter requiritur discreta, petita, & obtenta licentia, quum ad minorem melius seruatum quis transire vult. Et ratio est: quia transitus iste non est ad melius absolutè, sed in casu regulare: est autem quòd quid agendum est in casu, à superioribus hamiendum est. Et quia quum quis non ad maiorem nec melius seruatum, sed ad meliorem sibi, transire optat: si quia infirmus aut debilis est, transire vult, vt in tertio casu liceræ ponitur: quum hoc nihil aliud sit, quàm relaxatio assumptæ vitæ petere, ex causâ tamen rationabili, ideo dispensatio exigitur: sicut etiam dum in religione quis manet, si regat vsu carnium, aut alia relaxatione, dispensatione opus est, & non propria debet autoritate laxiores adhibere.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium adhuc restat, quare habens in seculo votum simplex religionis artioris, & de facto post professus religionem laxiorem non teneatur ad artiorem: quum adhuc sola petita licentia possit ad illam transire laudabiliter. Maioritas siquidem voti solennis non præiudicat huic progressui: sicut maius vinculum matrimonij, quàm voti simplicis impedit ad implementum voti simplicis. Constat nanque quòd professio in minori, non impedit transitum ad maiorem.

¶Ad hoc dicitur quòd aliud est extinguere seu soluere vinculo, & aliud est impedire executionem voti. Vinculum autē matrimonij & professionis in religione conueniunt in hoc, quod vtrunque est fortius quàm votum simplex & habet rationem alienationis propriæ personæ. Et propterea vtrumque aufert vinculum voti simplicis. Sed differentia est in hoc quòd vinculum consummati matrimonij non extinguit, sed impedit voti simplicis vim durante matrimonio. Et propterea soluto matrimonio per mortem coniugis, tenetur implere prius factum votum. Vinculum autem professionis non impedit, sed extinguit seu soluit dat. Et postea subdit, rationem assignans, Impossibile nanque est vnum & eundem hominem simul vniuersis fulciri virtutibus. Quas si quis voluerit pariter attentare, in id incidere eum necesse est, vt dum omnem sequitur, nullam integrè consequatur. Diuersæ enim religiones præeminent secundum diuersa virtutum opera. Potest tamen aliquis laudabiliter de vna religione transire ad aliam triplici ex causa. Primò quidem zelo perfectioris religionis. Quæ quidem excellentia, vt suprà dictum est, non attenditur secundum solam alitudinem, sed principaliter secundum id ad quod religio ordinatur. Secundariò vero secundum diserentionem obseruantiarum debito fini proportionatarum. Secundo propter declinationem religionis à debita perfectione, puta si in aliqua religone artioris incipiant religiosi remissius viuere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem si melius obseruetur. Vnde in collationibus patrum abbas Iohannes de seipso dicit, quòd à vita solitaria in qua perfectus fuerat, transiit ad minorem scilicet eorum qui viuunt in societate, propter hoc quod vita eremitica cœperat declinare & laxius obseruari. Tertio propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum prouenit, quòd non potest aliquis artioris religionis statuta seruare, posset autem seruare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non potest: dummodo constet illum religionem esse artiorem. Si vero de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc superioris iudicium inquirendum: vt habetur extrà, de regularibus & transeuntibus ad religionem, cap. licet. Similiter requiritur superioris iudicium in secundo casu. in tertio verò casu est necessaria dispensatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui ad artiorem religionem transeūt non faciunt hoc præsumptuosè vt iusti videantur: sed deuotè vt iustiores fiant.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtraque religio, scilicet monachorum & canonicorum regularium ordinatur ad opera vitæ contemplatiue: inter quæ præcipua sunt ea quæ aguntur in diuinis misterijs, ad quæ ordinatur directè ordo canonicorum regularium, quibus per se competit quod sint clerici religiosi. Sed ad religionem monachorum non per se competit vt sint clerici, habetur in Decret. Decimasexta, quæstione prima. Et ideo quamuis ordo monachorum sit artioris obseruantiæ, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium, secundum illud Hier. ad Rusticum monachum, Sic viue in monasterio, vt clericus esse mereatis. Non autem econuerso: vt habetur in Decret. decimanona quæstione tertia, in Decret. inducto. Sed si monachi sint clerici sacris misterijs obsequentes: habent id quod est canonicorum regularium cum maiori artitudine. Et ideo transire licitum erit de ordine canonicorum regularium ad ordinē monachorum, petita tamen superioris licentia: vt dicitur 19. q. 3. cap. statuimus.

¶Ad tertium dicendum, quòd votum solenne quo quis obligatur minori religioni, est fortius quàm votum simplex quo quis astringitur maiori religioni. Post votum enim simplex si cōtraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, sicut post votū solenne. Et ideo ille qui iam professus est in minori religione, non tenetur implere votum simplex quod emisit de intrando religionem ad maiorem.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat enim beatus Benedictus in regula sua quòd venientibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus. Sed probandum est, an spiritus à Deo sit. Et hoc etiam docet Cassianus in quarto lib. de Institutis cœnobiorum. Multò ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

¶Præterea, Matth. 23. Dominus dicit, Væ vobis qui circuitis mare & aridam vt faciatis vnum proselytum, & cum factus fuerit facitis eum filium gehennæ duplo quàm vos. Sed hoc videtur facere qui homines ad religionē inducunt. ergo videtur hoc esse vituperabile.

¶Præterea, Nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad eius detrimentum. Sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimentum, quia quandoque sunt obligati ad maiorē religionem. ergo videtur quòd non sit laudabile aliquos inducere ad religionem.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Exodi. 25. Cortina cortinam trahat. Debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

CONCLVSIO.

¶ Laudabile & admodum meritorium est ex charitate & veraciter ad religionem aliquos inducere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inducentes alios ad religionem non solùm non peccant, sed magnum premium merentur. Dicitur enim Iac. vlt. Qui conuerti fecerit peccatorem ab errore vitæ suæ, saluabit animam eius à morte, & operit multitudinem peccatorum. Et Daniel. 12. dicitur, quòd qui ad iustitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Posset tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primò quidem si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. quæstione 3. Secundo si aliquis simoniace alium ad religionem trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decret. ibidem quæstione secunda, cap. Quam pio. Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in seculo nutriens eum ad religionem, vel si sine pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. tertiò si mendacijs eum alliciat. Imminet enim sic inducto periculum, ne cum se deceptum inuenerit retrocedat, & sic fiant nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Lucę 11.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illis qui ad religionem inducuntur, nihilo minus reseruatur probationis tempus, in quo difficultates religionis experiuntur. Et sic non faciis aditus eis datur ad religionis ingressum.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Hilarium verbum illud Domini prænuntiatiuum fuit peruersi studij Iudęorum: quo post Christi prędicationem Gētiles vel etiam Christianos ad Iudaicum ritum trahendo faciunt dupliciter gehennę filios: quia scilicet & peccata pristina, quæ cōmiserunt, in Iudaismo eis non dimittuntur, & nihilominus incurrūt Iudaicę perfidię reatum. Et secūdum hoc non facit ad propositum. Secundum Hieronymum autem hoc refertur ad Iudęor etiam pro statu, in quo legalia obseruari licebat, quantum vinculum voti simplicis. Et quamuis possit laudabiliter transire ad artiorem prius voto appentum, non tenetur, quia extincta est obligatio illa soluto vinculo simplicis voti. Habet autem professio vim soluendi vinculum voti simplicis ex eo, quod fortiori vinculo alicuius personam proficentis alterissimo tali scilicet religioni. Et hoc intendit autor trahere ex fortiori vinculo professionis. Et scias hunc autoris conclusionem hodie esse à iure diffinitam vt patet in 6. de regul. Qui post votum.

Qual. 1. art. 11. & 14.

a ¶ Super Quæstionis centesimænoninagesimæ nonæ Articulum nonum.

IN articulo nono aduertendum est, quòd inducere alios ad religionē est actus sanctus ex genere suo, sed oportet duas in particulari conditiones considerare. Alterā ex parte personæ inducendæ. Alteram ex parte religionis ad quā inducitur. Nam ex parte personæ, oportet vt ante ingressum ad hoc deueniat, vt non coactiuè aut illectus, sed vt spontaneus, non respectu inducentis, sed ob Christi imitationem & legem secuti &c. intendat religionem ingredi. Et hoc quia agitur de dispositione totius vitæ suæ, quā nisi sponte quis arripiat, periculū est quod retrocedat, aut in malam vitam religiosos etiam declinet. Ex parte vero religionis requiritur, vt viuatur in ea, ita exemplariter vt habeat inducens occasionē proficiendi. Nam si tepidè maiores viuunt, & inter minores multa est relaxatio, non parum imminet inductō periculum scandali, dum credēdo se ad perfectionis semitā inducit, ingressus inuenit intus tantum remissionē & imperfectionē, vt deceptū se fateri insse possit. Et si non mendacio inducentis, tamen ipso inductionis actu, quo tantum ad illam religionem ingressum extulit. Vide quādo inducitur aliquis ad religionem, exponenda etiam est ei difficultas quæ erit ex imperfectione confortium, si ita est: autor autem loquitur absolutè suppositis suppononendis &c.

Anuol.

¶In eodem articulo nono in responsione ad secundum dubium occurrit, an sit laudabile inducere aliquem ad religionem in monasterijs vel conuentibus vitæ communis. Et est ratio dubij: quia ex vna parte inductio sit ad religionē. Ex altera parte inducunt de facto ad susci-

scipiendum mala exempla paterum & fratrum vitæ communis.

¶Ad hoc dicitur quòd ad illum qui est inducere ad vitam conuentualem est actus ex suo genere malus, quoniam inducitur quis ad vitam reprehensibilem. Omnis autem vita reprehensibilis mala est. patet autem communem vitam religiosorum esse reprehensibilē ex hoc ipso quòd continuus honorum prelatorum conatus est ad illorum reformationem. Vnde vituperabile est non solùm inducere, sed etiam ingredi & recipere ad vitam irregularem personas virtuosas sed quamuis ecclesia tollere hoc permittit.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli nono, memento quòd de religione maiore bene seruata intelligitur quando dicitur quòd licitum est inducere obligatum ad minorem vt veniat ad maiorem: quoniam nisi bene seruetur, frustra de maioritate in abstracto & in debito gloriatur. Oportet enim ad maiorem de facto seruatam inspicere.

a ¶ Super Quæstionis centesimænonagesimæ nonæ Articulum decimū.

IN articulo decimo vltimæ quæstionis, adnexe diligenter quòd doctrina autoris excludens consilia circa sufficientiam intrium non habentium speciale impedimentum: formalis est, & de ingressu bene disposito intelligenda, & non aliter. Bona autem dispositio ingredientis est ista vt omnem suam fiduciam suspendat in Deo. Et meritò quia si natura nō deficit in necessarijs, & mater potens & sciens non deest necessitati filij minùs Deus deficiet in necessarijs: & multò minus obliuiscetur eorum qui iactant cogitatum suum in eum. Sed illi qui huiusmodi debita dispositione carent, quid facient, an debeant ad consilia recurrere. Respondeo: aut hanc dispositionem acquirant orando, eleemosynis vacando, puri ficando conscientiam, lectionem scripturæ aut prædicationem frequentando: aut non ingrediantur religionem, vtpote indispositi, nisi cum spe quòd ingresso dabit Deus hanc bonam voluntatem, hanc sanctam fiduciam.

Annot.

¶In eodem articulo decimo in responsione ad vltimum, aduerte sub consilio eodem, an habeat sumptus: hoc est an hoc quod quis facit, sic abstenuntiare omnibus. Debet enim magna inquisitione vel discussione multa, ingressurus religionem ad hoc quòd ille, qui ab eis ad Iudaismum conuertebatur dum esset Gentilis, simpliciter errabat. Videns autem magistrorum vitia reuertitur ad vomitum suum, & Gentilis factus: quasi præuaricator maiori pœna sit dignus. Ex quo patet quòd trahere alios ad cultum Dei, vel ad religionem non est vituperabile. Sed hoc solùm quòd aliquis ei qui conuertitur det malum exemplum, vnde peior efficiatur.

¶Ad tertium dicendum, quod in maiori inculditur minus. Et ideo ille, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum minoris religionis, potest licite induci ad hoc quòd ad maiorem religionem transeat nisi sit aliquid speciale, quod impediat: puta infirmitas vel spes maioris profectus in minori religione. Ille verò, qui est obligatus voto, vel iuramento ad ingressum maioris religionis, non potest licitè induci ad minorem religionem, ni ex aliqua speciali causa euidenti, & hoc cum dispensatione superioris.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrùm sit laudabile, quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione præcedenti.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit laudabile quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio & diuturna deliberatione præcedenti. Dicitur enim primæ Ioannis quarto, Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint. Sed quandoque propositum religionem intrandi nō est ex Deo: cum frequenter per exitum religionis dissoluatur. Dicitur enim Actuum quinto, Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissoluere illud. Ergo videtur quòd magna examinatione præcedente debeant alicui religionem intrare.

¶Præterea, Prouerb. 25. dicitur, Causam tuam tracta cum amico tuo. Sed maxime videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quod non debeat aliquis religionem intrare nisi prius cum amicis suis tractet.

¶Præterea, Dominus Luc. 14. inducit similitudinem de homine, qui vult turrim ædificare quod prius sedens computat sumptus, qui sunt ei necessarij si habeat ad perficiendum ne insultetur ei: quia hic homo incœpit ædificare, & non potuit consummare. Sumptus autem ad turrim ædificandam (vt Augustinus dicit in epistola ad Letam) nihil est aliud quàm vt renuntiet vnusquisque omnibus quæ sunt eius. Contingit autem quandoque quòd hoc multi non possunt, & similiter alias religionis obseruantias portare: in cuius figura 1. Reg. 17. dicitur, quòd Dauid non poterat incedere in armis Saulis: quia non habebat vsum. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi diuturna deliberatione præmissa & multorum consilio habito.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Matthæi quarto, quòd ad vocationem domini Petrus & Andreas relictis retibus continuo secuti sunt eum. Vbi Chrysostomus dicit super Matthæum. Talem obedientiam Christus quærit à nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

CONCLVSIO.

¶ Illaudabile est, consilium petere de religionis ingressu, num sit secundum se bonum, vel non: est autem opus consilio & matura deliberatione, non si sibi vires sufficiant implere religionis opera, sed vel si sit infirmus, vel sibi onera sint debitorum, & quam religionem ingredi debeat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diuturna deliberatio & multorum consilia requiruntur in magnis dubijs, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum. In his autem, quæ sunt certa & determinata, non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primò quidem ipse religionis ingressus secundum se: & sic certum est quòd ingressus religionis est melius bonum. Et qui de hoc dubitat, quantum est in se derogat Christo: qui hoc consilium dedit. Vnde Augustinus elicit in libro, de Verbis domini, Votat te Oriens, id est Christus: & tu attende ad Occidentem, id est ad hominem mortalem errare potentem. Alio modo potest considerari religionis ingressus per comparationem ad vires eius, qui est religionem ingressurus. Et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis: quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt in sua virtute se posse subsistere, sed auxilio virtutis diuinæ: secundum illud Isaiæ quadragesimo. Qui sperant in domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas: sicut aquilæ current & non laborabunt: ambulabunt & non deficient. Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, puta infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi: tunc requiritur deliberatio, & consilium cum his de quibus speratur quod prosint & non impediant. Vnde dicitur Eccl. 37. Cū viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia: quasi dicat, non. Vnde sequitur, Nō attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto. In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum: Festina quæso te, & hærenti in salo naviculæ funem magis præscinde quàm solue. Tertio autem modo considerari potest modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat. Et de talibus potest haberi etiam consilium cum his qui non impediant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum dicitur, Probate spiritus si ex Deo sint, locum habet in his, quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit, sicut dubium potest esse his qui iam sunt in religione: vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, aut simulate accedat: & ideo debent accedentem probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi, qui ad religionem accedit, non potest esse dubium an propositum de ingressu religionis in corde eius exortum sit à spiritu Dei: cuius est ducere hominem in terram rectam. Nec propter hoc ostenditur non esse ex Deo quod aliqui retrocedunt. Non enim omne quòd à Deo est, est incorruptibile. Alioquin creaturæ corruptibiles non essent ex Deo, vt Manichæi dicunt. Neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere: quod etiam est hæreticum. Sed consilium Dei est indissolubile: quo etiam corruptibilia & mutabilia facit: secundum illud Isaiæ quadragesimosexto. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Et ideo propositum de ingressu religionis non indiget probatione vtrum sit à deo: quia certa discussione non eget: vt dicit glosa super illud primæ ad Thessalonicenſ. vltimo Omnia probate.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Galatas quinto: ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali: secundū illud Michææ septimo. Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Lucæ 9. Permitte me renuntiare his qui domi sunt: dicit, Quærere renuntiare his qui domi sunt, ostendit quòd vtcunque diuisus sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat adhuc vtcunque languentem & retrocedentem. Propter quod audit à Domino, Nemo cum posuerit manum ad aratrum & aspexerit retro habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro qui dilationē quæsierit occasionē redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad tertium dicendum quòd per ædificationem turris significatur perfectio Christianæ vitæ. Abrenuntiatio autem propriorum est sumptus ad ædificandum turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere sumptus: vel an possit turrim ædificare si sumptus habeat. Sed hoc sub deliberatione ponitur an aliquis sumptus habeat. Similiter sub deliberatione cadere non oportet, vtrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quæ possidet: vel si hoc faciendo ad persecutionem peruenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit sit abrenuntiare omnibus quæ possidet: quia nisi abrenuntiauerit, quod est sumptus habere, non potest (vt ibidem subditur) Christi esse discipulus, quod est turrim ædificare. Timor autem eorum qui trepidant, an per religionis ingressum possint ad perfectionē peruenire esse irrationabilis ex multorum exemplo conuincitur. Vnde August. dicit octauo Confessio. Aperiebatur ab ea parte, qua intenderem faciem, & quo transire trepidabam, casta dignitas continentiæ, honeste blandiens, vt venirem neque dubitarem & extendens ad me suscipiendum & amplectendum pias manus pijs gregibus bonorum exemplorum: ibi tot pueri & puellæ: ibi iuuentus multa & omnis ætas, & graues viduæ & virgines, anus irridebat me irrisione exhortatoria: quasi diceret, Tu non poteris quod isti & iste? An isti & iste in semetipsis possunt, & non in domino Deo suo? Quid inte stas, & non stas? Projce te in eum. Noli metuere. Non se subtrahet vt cadas, prouce te fecurus, & excipiet te, & saluabit te.

¶ Exemplum autem illud quod inducitur de Dauid, non facit ad propositum: quia arma Saulis, sicut glossa dicit, sunt legis sacramenta tanquam onerantia. Religio autem est suaue iugum Christi: quia vt Gregorius dicit in tertio Moralium, Quid graue mentis nostræ ceruicibus imponit qui vitare omne desiderium quod perturbat præcipit: qui dechinari laboriosa mundi huius itinera monet. Quod quidem suaue iugum super se tollentibus refectionem diuinæ fruitionis repromittit, & sempiternam requiem animarum. Ad quam nos perducat ipse qui promisit Iesus Christus dominus noster: qui est super omnia Deus benedictus in secula.

REVEREND. THOMÆ DE VIO cardinalis, ad septem quæsita super Commentarijs in Secundam Secundæ, sibi à Magistro Conrado facta, acutissimæ responsiones.

ITERIS tuis Pater venerande, petentibus quædam in commentarijs nostris super Secunda secundæ tanquam dubia seu obscura declarari, distuli huiusque responsionem ob impedimenta imbecillitatis & occupationum aliarum. Nactus verò nunc aliquid otij, satisfaciendum charitati tuæ duxi: vt Nouitijs quibus hæc obscura videntur magis eluceſcant. Breuiter tamen: quia res claræ sunt.

¶ Primum igitur dubium propositum est: quia in quæstione decima articulo quarto dictum est, quòd licet vendere Iudæis res, quibus ipsi vtuntur in suis sacrificijs. In quæstione autem centesimasexagesimanona Articuli secundi ad quartum dictum est non licere cooperari ad reædificationem synagogæ Iudæorum.

¶ Facile respondetur in primo loco sermonem fuisse de his rebus, quæ non per se ordinantur ad superstitionem Iudaicam: sed de rebus indifferentibus: quibus tamen ipsi Iudæi abutuntur ad superstitionem suam. In secundo autem loco sermo est de synagoga: quæ præsupponitur per se ordinata ad superstitionem Iudaicam. Et propterea eadem vtrobique seruata est sententia: vt patet legenti vtrunque.

¶ Secundum est, In quæstionis vndecimæ articulo quarto dicitur, quòd occultissima per accidens subiacent ecclesiæ censuris. In quæstionis verò sexagesimænonæ articulo primo, dicitur quòd autor homicidij occultus, non est sub iudicio humano, quia persona est occultissima.

¶ Soluitur & hoc facillime, remittendo ad locum secundo allegatum, vbi expresse dicitur, quòd occultissimus autor notorij incendij non subest humano iudicio quo ad hoc vt teneatur se prodere: subest tamen humano iudicio, quia potest excommunicari: vt ibidem dicitur.

¶ Tertium est, In quæstionis septuagesimæoctauæ articulo quarto dicitur, Nullo modo licet inducere ad minus malum etiam paratos: sin quæstione autem nonagesimaquinta, articulo octauo, in quinta causa duelli videtur dici quod licet inducere vt peccet minus.

¶ Soluitur hoc dubium declarando differentiam, quam non penerrarunt mouentes hoc dubium. Aliud est enim inducere ad totum hoc, scilicet minus peccandum, & aliud est inducere solummodo ad ly minus. Primum nunquam est licitum, & hoc in primo loco dicitur: secundum est non solum licitum, sed sanctum, imò & angelorum officium, & hoc in secundo loco dictum est. Et hinc sit vt adulterium quum aliter non valemus retrahere, ad simplicem fornicationem licitè prouocemus: non hortando vt fornicetur, sed si suę vult satisfacere voluptati, alieno non inturietur thoro. Nec tamen oportet huiusmodi conditionales semper exprimere: sed sufficit quandoque eas mente retinere pro loco & tempore vt sapiens iudicabit: hoc enim non est inducere ad malū maius vel minus, sed est secundum rem retrahere à malo maiori. Fitque frequentissima exercitatione hoc à redimentibus vexationem suam: vt fecerunt illi decem viri apud Hiere.

¶ Quartum est, In quæstione centesimaquadragesimaseptima dicitur, Excusantur qui omnino cœnaturis tempore ieunij exhibent cœnam, & Doctor sanctus dicit non licere exhibere, vinum volenti omnino se inebriare.

¶ Soluitur hoc, dicendo quòd exhibens cœnam, ministrat homini, non vitio: exhibens autem vinum, manifeste ministrat vitio. Quod patet ex differentia inter vacantem cœnæ, & vacantem ebrietati: nam vacans cœnæ, vacat actui humano, & deformitas vitij, solummodo se tenet ex parte circustantiæ cœnantis: puta quia quando non debet cœnat. Vacans autem ebrietati, vacat actui per se deformi: ebrietas enim præsupponitur per se praua.

¶ Quintum est, In quæstionis septuagesimæsecundæ articulo tertio dicitur, Sicut in alijs iniurijs sufficit restituere & non oportet petere veniam, ità nec in contumelia: in quolibet autem quæsito illa, an in vsura tranferatur dominium, contrarium videtur dici. Vbi habetur quando translatio non est omnio voluntaria, oportet non solum reddere pretium agri, sed aliquid correspondens illi conditioni inuoluntarij: sicut semper in restitutionibus faciendum est.

¶ Soluitur hoc, dicendo quod petere veniam, dupliciter concurrere potest. Vno modo vt pars restitutionis. Et sic si contingat ad restitutionem honoris oportere veniam petere, ita necessaria est veniæ petitio, sicut necessarium est quodlibet aliud requisitum ad integritatem satisfactionis. Et hoc nunquam negatum est: quoniam semper affirmata est integra satisfactio: quæ procul dubiò intelligenda est cum omnibus requisitis ad eius integritatem, ac per hoc cum petitione veniæ, si ex parte restitutionis honoris exigitur.

¶ Alio modo petitio veniæ cōcurrit vt res cōtra restitutionē distincta. Et sic dictū est, quod non est necessaria: quoniā sicut in exteris iurijs sufficit integram exhibere satisfactionem, & non oportet petere veniam, ita & in contumelia: quia enim petitio veniæ vltra restitutionem honoris, annexam habet submissionem petentis veniam, ad quam submissionem non facile quilibet flecti potest: ideo prudentis viri consilio relinquitur si casus accidat in quo integritas restitutionis honoris debiti contumeliam passo, exigat petitionem veniæ.

¶ Sextum dubium est, Cur neque in textu neque in commento totius Secundæ secundæ tractatur de famoso murmurationis vitio.

¶ Ad quod dicitur, quòd murmuratio non est genus aut species alicuius vitij: sed circuit multa vitia vt imperfectum quid in multis speciebus vitiorum, & propterea non debuit specialis de murmuratione fieri tractatus, quum de generibus & speciebus vitiorum tractatum est. Neque tamen silentio inuolata est: quoniam murmuratio, vt imperfectum quid sonat in vitijs verborum (puta contumelia, detractione & susurratione) tractata intelligitur inter imperfectas contumelias, susurrationes & detractiones, & similiter quatenus sonat imperfectum quid in vitijs actionum vel passionum intus vel extra (vt inobedientiæ, impatientiæ vel præsumptionis) tractata quoque intelligitur cum imperfecta inobedientia, impatientia &c.

¶ Septimum dubium est, quid importet scrupulus conscientiæ, quo stante licite operamur oppositum.

¶ Ad hoc quæsitum dupliciter videtur ab alijs responderi. Quidam enim distinguendam putant quantitatem ambiguitatis: ita quòd quum quis scrupulum habet de aliquo actu exercendo (puta an liceat pulsare in die festo) si sic fluctuat, quòd plus aut æque credit esse licitum, scrupulus est, quo stante non licet sibi pulsare in die festo, si vero plus credit licitum esse cum hæsitatione tamē illiciti, scrupulus (inquiunt) est quo stante licitum est illi pulsare in die festo. Quibuidam autem videtur ad rationem licitæ operationis exigi fidem certam excludentem omnem hæsitationem: alioquin periculo peccandi contra conscientiam exponeret se operans cum formidine alterius partis. Et apud istos scrupulus contra quem licet agere, non est hæsitatio aliqua de oppositio: sed consistit potius in quadam apparentia.

¶ Mihi autem occurrit dicendum, quòd siue scrupulus occurrat ex parte appetitus (vt contingit timentibus peccare in aliquo actu, & nesciunt quare) siue ex parte rationis (vt contingit his qui ex aliqua ratione magna, mediocri vel leui fluctuant) distinguere oportet de modo, an huiusmodi hæsitatio seu vacillatio sit modo speculatiuo vel modo practico: hoc est an dubitat de licito vel illicito secundū se, vel vt est ratio operis sui hic & nunc. Nam si quis dubitaret an pulsare in die festo sit licitum vel illicitum, & tamen non dubitaret sibi tunc esse licitum pulsare, iste non peccaret pulsando, quantumcunque magna esset dubitatio apud eundem de actu pulsandi secundum se, an sit licitus vel illicitus, & similiter quantumcunque esset maximus timor de eodem. Et per oppositum si quis esset certissimus de actu pulsandi secundum se quod est illicitus in die festo, & tamen fluctuaret de exercenda nunc à se pulsatione: ita quòd ratio applicandi se ad pulsandum cum ambiguitate applicat, illicite quis pulsaret: intellectus siquidem speculatiuus nihil dicit de operādo. Et si certitudo speculatiua exigeretur, nō solum nudæ qui sola certitudine adhæsionis alienæ doctrinæ sunt contenti, sed doctores aliorum passim periculosè exponerent, eo quòd innumera sunt dubia quorum alteram partem sic amplectuntur vt absque scrupulo operentur, & tamen an veritatem speculatiue euidenter habeant non pertinaciter asserunt. difficile enim, inquit Aristoteles est nosse se scire: quia difficile est discernere ac scire an ex propris & c. sciat. Et diuersitas ipsa opinionum circa aliquod vnum nata est reddere intellectum speculantium nutantem.

¶ Non est ergo in hoc quæsito spectandum ad hæsitationem magnam vel paruam, ad fidem certam vel incertam de licito vel illicito absolute, sed ad rationem operandi sn singulari. Si enim applicatio ad operandum certa est, quicquid tam in ratione quàm in appetitu fluctuet, scrupulus est, quo stante licite oppositum operamur. si autem applicatio ipsa ad opus fluctuat circa rectum vel obliquum moris, scrupulus est conscientiæ contra quem illicite agitur & obliquitas moralis incurritur.

¶ Ratio autem horum est: quia in proposito conscientia non significat scientiam, sed applicationem cognitionis ad opus exercendum, & propterea scrupulus conscientiæ qui per se opponitur conscientiæ, in ipsa applicatione consistit, & eadem ratione scrupulus omnis ad ipsam applicationem non se extendens, conscientiæ nō apponitur. hinc enim fit, vt vacillatio conscientiæ in applicatione consistens, deformem reddat actionem, quoniam fit applicatio modo quo non debet: debet enim potentia rationalis determinari ad vnum si recte exire debet in actum: alioquin dilcrimini exponitur vtriusque oppositi, si fluctuante illa quis vtitur. Fluctuans enim quantum sapit fluctuationis, tantum sapit indeterminationis: ac per hoc indebiti modi operandi. Et hoc ambæ supra dictæ opiniones forte intendebant. Prima enim ad hæsitationem intellectus in se, videtur respexisse: secunda autem de fidei certitudine vt est ratio operis, intelligenda est. Bene vale & ora pro me. Romæ nono Febuarij, anno salutis. 1521.

EIVSDEM AD EVNDEM super quinque quæsitis responsio.

PVLSAS, venerande pater, frequenter me pijs dubitationibus, non vt discas, qui alios gloriose doces & verbo & scripto: sed vt explicem potius sensum meum. Vnde charitati tuæ satisfacere cupiens propositis quæstionibus breuiter respondere curaui.

¶ Quæris ergo primò cur in commentarijs nostris super Secunda secundæ, quæstio. 53. artic. 2. in responsione ad tertium, & quæst. 83. art. 3. in fine, permittitur simul stare bonitatem substantialem atque veniale peccatum. Inde namque consurgere videtur vt iustus in bono quolibet opere ob aliquam accidentem imperfectionem simul mereatur & peccet venialiter: vt Lutherani nouiter dogmatizant.

¶ Huic quæsito respondetur primum, non esse in commentarijs nostris scriptum vnum atque eundem actum numero esse simul bonum bonitate essentiali & malum venialiter, vt patet intuenti. Nam in primo loco allegato peccatum veniale dicitur omissio: bonitas autem essentialis saluatur in animo seu in virtutis habitu, in secundo quoque loco bonitas ponitur in actu orationis, peccatum autem veniale in omissione.

¶ Deinde dicit, ad rem potius spectando quàm ad verba, quòd magna est differentia inter has duas combinationes, scilicet bonitas substantialem cum peccato veniali, & meritum cum peccato veniali. Nam prima combinatio frequenter simul concurrit in eodem numero actu, dum sæpe facimus actus moraliter bonos ex suo genere cum aliqua circunstantia moraliter mala: vt quum quis reddit mutuum, non tamen ea hilaritate qua debet, & sic de alijs. Secunda autem combinatio nunquam simul inuenitur in eodem actu: quoniam nullus peccando meretur vitam æternam. Est enim tantæ vis peccatum veniale, vt tollat ab actu quem afficit, meritum æternæ vitæ, quamuis non tollat æternæ vitæ meritum à persona. multi enim sancti viri atque hoc quod perdant æternæ vitæ meritum, peccant venialiter, verum per illos actus qui peccata sunt venialia non merentur vitam æternam. Hinc clare patet ex hac sancta & sana doctrina non sequi quod nullus in quolibet suo bono opere peccet. Nam etsi posset in opere aliquo bono ex genere peccare, in nullo tamen operis meritorio potest peccare.

¶ Quæris secundo ex eisdem commentarijs, quæstione sexagesimasecunda articulo sexto circa responsionem ad tertium, vbi dicitur, non oportet restituere cum damno in re superioris ordinis &c. quod videtur ex hoc sequi, mulierem quę ex adulterio suscepit prolem, non teneri ad se prodendum, quantumcunque veri hæredes inde damnificentur: quod tamen sententiæ notabilium virorum refragatur.

¶ Huic obiectioni respondetur, mulierem quæ ex adulterio genuit, & propterea veri hæredes damnificantur, non teneri ad damnificandum seipsam in fama, vt quantum in se est veros hæredes à damno hereditatis præseruet. Quoniam quemadmodum cessante iudicaria coactione non tenetur homo perdere vitam aut libertatem vt satisfaciat debito pecuniario: ita nec tenetur mulier huiusmodi perdere famam aut vitam pro euitando damno alieno in re pecuniaria. Et si hoc aliquibus (vt dicis) viris notabilibus graue videtur, mirandum potius mihi videtur de ipsis: quum decre. de pœ. & re. ea. officij presse dicat, mulieri quæ timet viro suo hoc indicare non esse deliberandam pœnitentiam. Constat enim, quod certitudo de perdenda fama pensanda est sicut timor &c. quum non solùm melius sit nomen bonum quàm diuitiæ multę, sed tolerabilior sit mulieris seruitus aut mors quàm eius infamia, si communi consanguineorum voto creditur.

¶ Tertiò quæris ex eisdem commentarijs, quæstione septuagesimaoctaua circa articulum quartum, & nescio quo opusculo nostro dicitur, vtentem malitia alterius semper petere debere aliquid aliquę peccato præstabile, si solidum est hoc fundamentum. Nam valetur quibusdam hoc non oportere ob id quod apud Augustinum iterè petitur iuramentum ab eo qui per fallsos deos iurat, ità quòd si per verum Deum iurare vellet non admitteretur iuramentum, & proinde petitur inquantum per falsos deos iurat: ergo petitur quod sine peccato fieri nequit. Ergo potest etiam peccatum licite peti dummodo nullum agatur præiudicium salutis.

¶ Ad huiusmodi obiecta respondetur solidissimum esse iactum fundamentum, scilicet nunquam licitum esse petere peccatum, & implicare contradictoria, petere peccatum & non agere in præiudicium salutis quoniam ipsum petere peccatum, est peccatum. Quod certo pater, quòd quicquid licet petere, litet etiam appetere: quum petere actus humanus sit ab appetitu rationali, qui voluntas est proceens. Sed constat quòd non licet appetere peccatum alterius quantumcunque parati. Scriptum est enim de charitate, quòd non gaudet super iniquitate: ergo non licet petere peccatum alterius quantumcunque p Augustinus autem vt patet in epistola ad Publicolam, non dicit barbari iuramentum si vellet iurare per verum Deum, non esse admidum: sed vtentem fide barbari firmata iuramento per falsos non communicare peccato illius quo per falsos deos iurat, sed fidelitati est fidelitati qua dicta sunt. Vnde petens iuramentum ab idololatra, petit opus sanctum quod ille potest si vult absque peccato præstare. nihil aliud petit nisi fidem iuramento firmatam: quod ille præstare potest si vult credendo in vnum solum verum Deum & iurādo per sed ex sua infidelitate apponit ipse iniquitatē iurā do per falsos Falsum ergo opponitur: dicendo quod si vellet iurare per verū iuramentū non admitteretur, nisi forte obijcientes referant hoc risoriam iurationem: quasi idololatra non vt iuramēto, sed vt superstitiosa iurandi adinuentione illo vteretur iuramento per Christum. Iuxta hunc enim sensum, fateor quòd non admitteretur non ex defectu Christianorum, sed ex defectu idololatrarū exh

tum hoc non vt iuramentum. Sed ex ista refutatione si accideret, non sequitur: ergo petendum esset, vt iurarent per falsos deos: sed ergo petendum esset vt iurarent, & non irriderent veram fidem. Et tunc vt prius dicebatur, non potuit nisi iuramentum 2 quamuis sciatur quòd iurant, iniquitatem apponet, iurando per falsos deos.

¶ Quarto quæris ex eisdem Com. quæstio. 88. circa articu. 8. An sicut votum abstinentiæ vxoris, sic votum continentiæ vir irritare possit, sic vt vxor secura sit atque tuta.

¶ Huic quæstioni respondetur non esse eandem rationem de vxoris vouente abstinentiam & circa continentiam quo ad irritationem a viro, quoniam potestas irritandi vota vxoris spectat ad virum quatenus gubernator est, & vxor est illi subdita. Circa actus autem continentiæ, vir & vxor ad paria censentur, & propterea non spectat ad potestatem viri irritare votum continentiæ vxoris: quod non potuit facere, nisi quantum ad petitionem debiti, secundum quam libera est: nec vito subditur.

¶ Quintò quæris an sit mens sancti Thomæ in 4. senten. distinct. 38. quolibeto 2. artic. 1. quæstio. 4. prout quidam sibi imponũ, quòd excommunicatio iniusta priuet suffragijs ecclesiæ: cuius contrarium in quadam quæstione speciali nostra legisse dicis.

¶ Ad hæc ambiguitatẽ respondetur duos esse modos, quibus communia ecclesiæ suffragia participantur à Christi fidelibus. Primus est per communẽ ecclesiæ intentionem, qua communia suffragia pro ecclesiæ membris communiter fiunt. Secundus est per specialem alicuius fidelis, & præcipuè ministri ecclesiastici intentionem, qua cõmunia suffragia diriguntur pro isto particulari: vt quum aliquis dicit vel facit dici missam pro illa singulari persona. Excommunicatio autẽ iniusta habet suum effectum in priuando suffragijs ecclesiæ hoc secũdo modo: quia timenda est non solum ab excommunicato, sed ab alijs: per hoc alij prohibentur celebrare speciali intentione pro illo, & pari ratione alia cõmunia suffragia pro illo specialiter agere. Et iuxta hunc sensum intellige diuum Thomam dicentem excommunicationem iniustam habere effectum. Primo autem modo excommunicatio iniusta non priuat excommunicatum suffragijs ecclesiæ, quia rationabiliter interpretamur communem ecclesiæ intentionem in suffragijs communibus esse conformem diuinæ dispensationi secundum veritatem & non secundum apparentiam, aut errorem humanum (descendit enim imitatiuè militans ecclesia à cælo) constat autem quòd excommunicatio iniusta ex error humano procedit, ac per hoc sub communi intentione ecclesiæ, qua excommunicati priuantur communibus suffragijs apud Deum, non comprehenditur priuatio excommunicatorum iniustè: non enim intendit addere afflictionem afflicto. Et quos cogit ex humano iudicio, excommunicando priuare vno modo, non propterea intendit priuare vtroque modo. Et sic intelligenda sunt quæ alibi scripsimus, quòd excommunicatio iniusta non priuat communibus ecclesiæ suffragijs. Hæc mihi occurrunt amantissime Pater ad quæsita tua scribenda: quæ si satis fecerint, gratiæ referentur Deo: si autem, suppleat perspicacia tua. Bene vale & ora pro me. Romæ die secunda Iunij 1522.

¶ Angelici Doctoris, diui Thomæ Aquinatis, Secunda Secundæ, Reuerendissimi domini Thomæ de Vio Cajetani, Cardinalis sancti Xisti, luculentissimis Commentarijs illustrata, multis pariter ac sedulò collatis antiquis Exemplaribus diligentissimè recognita, cunctisque erroribus expurgata: additis innumeris, quæ in integrum deficiebant, sententijs.

REGESTVM

aaa bbb ccc ddd eee fff ggg hhh iii kkk lll mmm nnn ooo ppp qqq rrr sss ttt uuu xxx yyy zzz. Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vvv Xxx. Omnes sunt quaterni, præter Vvv & Xxx terniones.

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca